

کتابخانه و کتب خطی
جامعه ملی اسلامیه
تهران

شماره

شماره

33728

داخله

نیازمندی

۱۶



نگارِ پاکستان کا خاص شمارہ نظیر نمبر

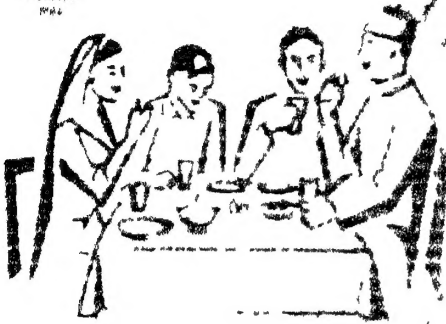
مرتبہ۔۔ نیاز فتحپوری

جس میں نظیر اکبر آبادی کا مسلک، اس کا فارسی وارڈ و کلام میں عارفانہ رنگ، اس کی قدرت بیان و زبان، اس کا معیاری تغزل، ادبیات اردو میں اس کا فنی اور لسانی درجہ، اس کے امتیازات اور محاسن شعری، اس کا شاعری میں مقام، صنائع و طبائع شعرا کا فرق، معاصرین کی رائیں، مستند ادبا کی موافقت و مخالفت میں تنقیدیں اور اس کی خصوصیات و انداز شاعری پر سیر حاصل تبصرہ ہے۔

اس خاص نمبر کے ترتیب میں بڑی دماغ سوزی، جگر کاوی اور قابل قدر تحقیق و تحقیق سے کام لیا گیا ہے اور نظیر اکبر آبادی کے موافقین و مخالفین کی رایوں پر فاضلانہ اور بے لاگ تبصرے کئے گئے ہیں۔ اسی طرح یہ خاص نمبر اپنی جامعیت اور افادیت کے اعتبار سے ریسرچ کے طلباء اور شائقین ادب کے لئے بیکر مفید اور لائق مطالعہ ہے۔

قیمت :- فی کاپی تین روپے۔

ادارہ ادب عالیہ کراچی



سنگارا ایک ایسا مشروب ہے جو ہر آدمی کے لئے بہت ہی مفید ہے۔
اس کی ذائقہ بہت ہی اچھا ہے اور اس کی قیمت بھی بہت ہی کم ہے۔
اس کو ہر آدمی کو پینا چاہیے۔

سنگارا

گھر کے ہر آدمی کے لئے بہت ہی مفید

بھورنگ

ترکیب استعمال

وقت اور	وقت افطار
ہر آدمی کو استعمال کر لے	ہر آدمی کو استعمال کر لے
دن کے کسی بھی وقت	ہر آدمی کو استعمال کر لے
حاصل ہو جائے	ہر آدمی کو استعمال کر لے



چند روزوں میں لیبریشن پاکستان
راہی ڈھاکہ لاہور چٹانگ

Abstract

شاہی

صحت

HEALTH



تندرستی بڑا نعمت ہے۔ صحت کا قائم رکھنا ہم پر
شاہی تندرستی دوا کا کھانے سے بہت سے فائدے ہیں جو
امراض سے محفوظ رکھتے ہوئے صحت و دولت اور زندگی بچاتی ہے

شاہی

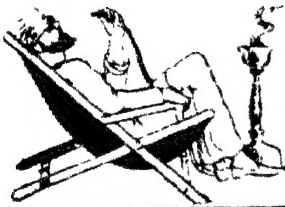
دماغ



ضعف دماغ کے مریض عموماً انسیان میں مبتلا ہوتے ہیں
شاہی بہترین مقوی دماغ ہے۔ دماغ کا ہوجہ، خیالات کی پراگندگی
سپر چارپن کام کی طرف، عدم تربیت وغیرہ کیفیات کو دفع کرتی ہے

شاہی

اعصاب



NERVES

ضعف اعصاب کے مریض عیب کیفیات کے شکار ہوتے ہیں
شاہی ضعف اعصاب کیلئے بہترین دوا ہے۔ اعصابی کمزوری کا سد اور
حوصلہ شکن خیالات اپنے پر عدم اعتماد، کھل و ماندگی کی دافع ہے۔

شاہی

طیبی دواخانہ کی مائے ناز ایجاد

جیاتین (ویٹامین) اور کیلشیم سے بھرپور
انفرا ریش خون کے لئے بہترین، عمدہ مقوی دل و دماغ، معدہ و جگر
کی مقوی اور دھیم طعام ہے



شاہی بڑے اسٹورز دستیاب ہو سکتی ہے

فون نمبر ۳۱۹۲۱

طیبی دواخانہ

نیپور روڈ، کراچی

نہتر دواخانہ
نقص طلب نمائیں



ہنسی خوشی کھیلتا ہے.... آرام سے سوتا ہے!



بچوں کے لئے کتنا
مدہ دودھ ہے

گلیکسو

میں ہاں گلیکسو پیو لے ہے مدہ سب انس اور بس مکے تولے میں۔ آپ بھی لے کر
گلیکسو دیکھ گلیکسو ایک نیا انسان بنیں اور آریہ دور وہ ہے جو تباہ شدہ
ہے جو لے اعتقاد کیسا مدہ دیا جا رہا ہے۔ اس میں دھماں ڈی اور نورست میں تاکہ
بچوں کی ہڈیاں اور رانٹ مضبوط ہوں اور وہ خوش کی کی (انجینیا) سے محفوظ رہیں
اگر آپ صبح طور پر اپنے بچے کو دودھ نہیں دیا سکتے تو گلیکسو پر اعتقاد کیجئے۔ آپ خوش ہوگی
کہ آپ نے گلیکسو تجویز کر کے اپنے بچے کیلئے ایک صبح خوراک کا انتخاب کیا۔

گلیکسو لیبارٹریز، پاکستان، میسڈ۔ کراچی، لاہور، چن کانگ ڈھاکہ

جنوری ۱۹۶۲ء

نگار پاکستان

مدیر اعلیٰ
نیاز فتحپوری

نائب مدیران
عارف نیازی
فرمان فتحپوری
زمرہ سالانہ
قیمت فی کپی
پچھتر پیسے
دس روپے

نگار پاکستان - ۲۳ گارڈن مارکیٹ - کراچی ۲

منظور شدہ برائے مدارس کراچی - بموجب سرکلر نمبر ڈی/ایف یو ۱۱۱ - ۲۶۶۹ - ۶۸ محکمہ تعلیم کراچی
پر نشر پیشتر - حادثہ نہادی کے نتیجے میں کراچی سے چھوڑ کر ادارہ ادب عالیہ سے شائع کیا گیا - محکمہ تعلیم خاں

ماہنامہ

دہنوی وطن کو صلیبی نشان اس بات کی علامت ہے کہ آپ کا چندہ اس مملکت کے ساتھ ختم ہو گیا

ہجرت

33728

ن کستا

۳۳ واں سال	ہجرت مضامین جنوری ۱۹۶۳ء	نمبر ۱
------------	-------------------------	--------

۴	ملاحظات	نیاز فچوری
۷	اقبال کی فارسی شاعری	عبدالمغنی
۱۵	کلیو پیٹرکون اور کیا تھی	نیاز فچوری
۱۹	شاد کی شاعری	سید شاہ عطا الرحمن عطا
۳۲	عہد رسالت مآب سے خلافت عثمانؓ تک	نیاز فچوری
۳۷	کیا تاریخ نے واقعی اردو زبان کی اصلاح کی	مفتش
۴۸	لوٹوں کی کہانی	نیاز فچوری
۵۰	سازگار کا تیکھا پن	(نثریہ تقریر) نیاز فچوری
۱۳	شاہ اندرخ بیدہ و دلارام رامادہ	نیاز فچوری
۱۷	عربی شاعری کا عجیب و غریب انداز بیان	نیاز فچوری
۹	قومی زندگی کی اصلاح کیلئے غزل مفید یا نظم	نیاز فچوری
۱	باب الاعتقاد	"اردو کا طویل ترین مدرس" نثر کوثر "فرمان فچوری
۶	باب الاستفسار	(فارسی کلاسیکل شاعری کی خصوصیات) نیاز فچوری
۳	منظومات	سید شفقت کاظمی، اعجاز افضل، شادق میرٹھی
		نذیم جعفری، اعجاز بروی، برقی فچوری، الطاف شاہد
۷	مطبوعات موصولہ	ادارہ

کامریہ پاکستان ۱۹۶۴ء کا سالنامہ

”تذکرہ ادب کا تذکرہ“ مذہب ہوگا

اور اردو زبان و ادب کی تاریخ میں پہلی بار انکشاف کرے گا کہ ۔

- ① تذکرہ نگاری کا فن کیا ہے ؟
- ② اس کی امتیازی روایات و خصوصیات کیا ہیں ؟
- ③ تذکرہ نگاری کا رواج کب اور کن حالات میں ہوا ؟
- ④ اردو فارسی میں آج تک کتنے تذکرے لکھے گئے ہیں ؟
- ⑤ ان تذکرہ نگاروں اور ان کے مصنفین کی کیا نوعیت ہے ؟
- ⑥ ان میں کتنے اور کن کن شاعروں کا ذکر آیا ہے ؟
- ⑦ ان سے کسی خاص عہد کی ادبی و سماجی فضا کو سمجھنے میں کیا مدد ملتی ہے ؟
- ⑧ ان تذکرہ نگاروں میں اردو فارسی زبان و ادب کا کتنا بیش بہا خزانہ محفوظ ہے ؟
- ⑨ یہ خزانہ ادب کے تاریخی، تحقیقی، سوانحی اور تنقیدی شعبوں کے لئے کس درجہ مفید اور کتنا اہم ہے ؟

ضمانت ————— تقریباً ۲۵ صفحات

قیمت ————— چار روپے

ملاحظات

ادارہ اُردو ترقی بورڈ

کراچی میں علمی دادی اداروں کی اتنی کثرت ہے کہ اگر اس شہر کو اداروں کا مجمع البحر کہا جائے تو یہ بات غالباً غلط نہ ہوگی۔ علم و دانش - فکر و نظر - شعر و ادب - اور ان کے مرکبات کی جتنی صورتیں ہو سکتی ہیں وہ سب اداروں کی صورت میں یہاں موجود ہیں اور بانیس لاکھ کی ایسی آبادی جو برصغیر کے سیکڑوں مختلف شہریوں اور مختلف تہذیب و خیال کے انسانوں پر مشتمل ہو۔ وہاں اتنے اداروں کا وجود میں آجانا اور ان میں اضافہ ہوتے رہنا مستعد نہیں۔

مجھے نہ ان تمام اداروں کی تعداد کا علم ہے اور نہ ہیئت ترکیبی کا، لیکن یہ ضرور سمجھتا ہوں کہ وہ جہاں اور جیسے بھی ہوں خوب ہیں۔ وجود محض بہر حال عدم سے بہتر ہی ہے۔ اس کی نوعیت چاہے کچھ ہو۔

یہ تھا ایک سرسری ذکر یہاں کے ان اداروں کا جو بعض حضرات یا چند مخصوص جماعتوں کی ذاتی کوششوں کا نتیجہ ہیں لیکن کراچی میں چند ادارے ایسے بھی ہیں جو کسی نہ کسی حیثیت سے حکومت کے سامنے بھی جوابدہ ہیں۔ اور اس وقت میرا مقصود زیادہ تر انھیں کے حالات پر روشنی ڈالنا ہے۔ ان میں ایک ادارہ "انجمن ترقی اُردو" کا ہے۔ جس کے ذکر کا مجھے ہی بے اختیار مولوی عبدالحی مرحوم سامنے آجاتے ہیں جنھوں نے ساری عمر اردو کی خدمت میں بسر کر دی اور متعدد غیر فانی یادگاریں اپنے بعد چھوڑ گئے۔

مجھے اس کا تفصیلی علم حاصل نہیں مگر فی الحال اس انجمن کا اسلوب کار کیا ہے اور حکومت کس حد تک اس کی بقا کی ذمہ دار ہے لیکن اتنا یقیناً معلوم ہے کہ وہاں کچھ نہ کچھ ضرور ہوا ہے۔ مرحوم کا پیش ہوا کتب خانہ بھی محفوظ ہے۔ تصنیف و تالیف کا سلسلہ بھی ایک حد تک جاری ہے اور سب سے بڑی بات یہ ہے کہ اُردو کا بچ جس کی بنیاد مرحوم نے ڈالی تھی بدستور قائم ہے۔ دوسرا اہم سرکاری ادارہ "رائٹرز گلڈ" جس کا یہ نام کیوں رکھا گیا، مجھے معلوم نہیں۔ ادارۃ العصفین۔ انجمن علم و ادب، دائرۃ المعارف وغیرہ متعدد نام اس کے ہو سکتے تھے۔ لیکن ان سب کو چھوڑ کر انگریزی کا یہ فقیر نام اختیار کرنا میری عجیب سی بات ہے۔ مجھے یاد ہے کہ اس سے پہلے جب میں عارضی طور پر ۱۹۶۷ء میں یہاں آیا تو جناب شاہد احمد صاحب ادنیٰ رسانی نے میرے استفسار پر فرمایا تھا کہ اس ادارہ میں چونکہ مشرقی پاکستان کے اہل قلم بھی شامل ہیں اور اُردو بنگالی دونوں زبانوں کی ترقی اس ادارہ کا مقصود ہے، اس لئے ضرورت تھی کسی ایسے نام کی جو مشرقی بنگال کے لئے قابلِ اعتراض نہ ہو۔ یہ سن کر مجھے افسوس ہوا کیوں کہ اگر یہ صحیح ہے تو اس کے معنی یہ ہیں کہ اس ادارے کے قائم کرنے کے وقت غالباً ایسی تراسی صورت پیدا ہونے کا اندیشہ پیدا ہو گیا تھا۔ جس کو اس ترکیب سے دفع کیا گیا اور یہ نام گویا ایک تاریخی یادگار ہے اس تلخ حقیقت کی کہ بنگالی

کے مشرق و مغربی حصے زبان کے باب میں شاید کبھی ایک دوسرے سے ہم آہنگ نہیں ہو سکتے لہذا اس نزاع میں اجتماعی مصالح کو بھی پس پشت ڈال سکتے ہیں۔ یہ بالکل درست ہے کہ بنگالی اپنی جگہ ایک مستقل زبان ہے اور اہل بنگالی یہ زبان کبھی ترک نہیں کر سکتے۔ لیکن اردو سے ان کی مخالفت بھی ناقابل فہم سی بات ہے جبکہ اس کی علمی حیثیت ان کے نزدیک بھی مسلم ہے اور عربی نام کی اسکالروں سے سر زمین بنگال بھی خالی نہیں رہی۔ تاہم اگر اس ادارہ کے تسمیہ میں کوئی صورت اختلاف کی پیدا ہو سکتی تھی تو پھر اس کے دور کرنے کی زیادہ مناسب صورت یہ تھی کہ کوئی نام بنگالی ترکیب ہی کا وضع کر لیا جاتا اور۔ رائٹر سن گلڈ کا نام جو اس اختلاف کی بڑی بد نما یادگار ہے، اختیار نہ کیا جاتا۔

یہ ادارہ کئی سال سے قائم ہے۔ اردو و بنگالی دونوں زبانوں کی ترویج و ترقی کے سلسلے میں بعض کتابیں بھی اس نے شائع کی ہیں اور متعدد مصنفین کو انعامات بھی تقسیم کئے ہیں۔

تیسرا ادارہ۔ ترقی اردو بورڈ کا ہے جو اس وقت ایک جامع اردو لغت کی تالیف میں مصروف ہے اور جس کا مطالعہ میں نے زیادہ قریب سے کیل ہے۔ اس لغت کی ترتیب کا خیال مجھے پہلے مولوی عبدالحی مرحوم کو پیدا ہوا تھا اور انھوں نے اپنی زندگی ہی میں اس کی طرح ڈال دی تھی لیکن انھوں نے اس دور میں ہم سے جدا ہو گئے اور اس کام کی تکمیل کے لئے ایک بورڈ کا قیام عمل میں آیا جو اس اہم خدمت کو انجام دے رہا ہے۔

اس کام کے آغاز کو تقریباً پانچ سال کا زمانہ گزر چکا ہے۔ لیکن لغت کا کوئی حصہ اب تک شائع نہیں ہوا۔ اس پر بعض حضرات کو اعتراض بھی ہے۔ لیکن اردو نامہ میں اس کے جو صفحات نمونے کے طور پر بغرض طلب رائے شائع ہوئے دیتے ہیں۔ ان کے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اس لغت کی ترتیب میں جن خصوصیات کو سامنے رکھا گیا ہے وہ یقیناً بڑی احتیاط اور چھان بین چاہتی ہیں اور غائر تحقیق و تدقیق کوئی آسان کام نہیں۔

لفظ لغت نویسی زیادہ مشکل کام نہیں۔ اردو کی موجودہ فرہنگوں کو سامنے رکھ ادنیٰ تغیر و تبدل کے بعد یہ آسانی انجام پا سکتا تھا۔ چنانچہ حال ہی میں بعض حضرات اس قسم کی فرہنگیں شائع بھی کر چکے ہیں۔ لیکن اس ادارے نے اپنے لغت کی ترتیب میں جن اصول کو سامنے رکھا ہے وہ کچھ اور ہیں۔ اس نے یہ کام یہ سمجھ کر شروع کیا ہے کہ اس وقت گویا کوئی لغت اردو زبان کا موجود نہیں ہے۔ اور اس تغیر نو کے لئے اس کی بنیاد بھی خود اسی کو ڈالنا ہے۔ لہذا یہ لحاظ ہے کہ اس سے قبل جو کتابیں اس موضوع پر مرتب ہو چکی ہیں وہ واقعی ایک حد تک ناقص بھی ہیں اور غیر صحیح بھی۔ اس ادارہ کو یقیناً یہی راہ اختیار کرنا چاہئے تھی لیکن چونکہ یہ راہ بہت دشوار گزار ہے اس لئے منزل تک پہنچنے میں تاخیر و تعویض بالکل قدرتی امر ہے۔ ظاہر ہے کہ اس لحاظ عمل کے پیش نظر میرے پہلا ضروری کام یہ تھا کہ اردو لفظ و ترکی تمام قدیم و جدید کتابیں جو مختلف علوم پر لکھی گئی ہیں ان کو فراہم کیا جائے اور یہ کام آسان نہ تھا کہ نہ مشکل مقدمات میں کی کتابیں فراہم ہونا بھی دشوار ہے اور کافی وقت اور روپیہ چاہتا ہے چنانچہ تقریباً دو سال تو اسی تیاری میں صرف ہو گئے اور یہ مشکل تمام وہ ایک ایسی لا بُر می قائم کر سکے جس سے کام چلایا جا سکتا تھا۔ اسی کے ساتھ انھوں نے ان کتابوں کے مطالعہ اور الفاظ و محاورات کی نشاندہی کا کام بھی شروع کر دیا۔ جو بالکل بنیادی بات تھی۔ تدریس لغت کے اسلوب کار کی نوعیت یہ ہے کہ پہلے کتابوں کا مطالعہ کیا جاتا ہے اور اس وقت تک ڈیرہ ہزار کتابیں کا مطالعہ کیا جا چکا ہے۔ اس کے بعد خاص خاص الفاظ و محاورات پر غور کیا جاتا ہے اور پھر یہی عبارت حوالہ کے ساتھ علیحدہ علیحدہ کتابوں پر نقل کی جاتی ہے (جن کی تعداد اور وقت

۵ لاکھ سے متجاوز ہو چکی ہے) اس کے بعد تحقیق کی دوسری منزلیں شروع ہوتی ہیں۔ یعنی الفاظ کا صحیح تلفظ ان کا سانی مانتہ محل کے لحاظ سے مختلف معانی کی تفصیل مختلف زمانوں میں کم از کم تین مثالیں۔ الفاظ کے ساخت ان کا تلفظ اور بہ لحاظ مواقع استعمال منہوخ کی تبدیلیاں۔ یہ اور اسی قسم کی متعدد دوسری کاوشیں ہیں جن میں اس ادارہ کے اسکار معریت ہیں۔ ان منازل سے گزرنے کے بعد مسودہ ٹائپ کیا جاتا ہے اور جب بورڈ کے اراکین جن میں اسکا براہیل نظر ثانی ہوا اسے منظور کر لیتے ہیں تو اس کو دوبارہ ٹائپ کیا جاتا ہے اور ٹائپ ہونے کے بعد پھر نظر ثانی ہوتی ہے۔

اس وقت "الف مقصورہ" کی ردیف بالکل مکمل ہے اور جلد ہی پریس میں جانے والی ہے۔ لیکن پریس میں بھیج دینے کے بعد بورڈ کا کام ختم نہیں ہو جاتا۔ بلکہ میں سمجھتا ہوں کہ سب سے زیادہ احتیاط کی ضرورت اسی وقت ہوگی۔ کیونکہ اگر کمپوزنگ میں ایک نقطہ، ایک شوشہ، اور زیر نہ برکی ایک غلطی بھی ہو جائے تو ساری محنت اکارت ہو جائے گی۔ اور اگر اس کی تلافی بعد کو فرسٹ اغلاط سے کی گئی تو یہ بڑی بدنامی ہوگی۔

اس کی طباعت کے لئے خاص ٹائپ، خاص کاغذ کا انتظام کیا گیا ہے اور خوشی کی بات ہے کہ انجن ترقی اردو کے پریس نے اس کی طباعت کی ذمہ داری اپنے سر لی ہے۔

یہ تھا مختصر سا بیان "ترقی اردو بورڈ" کی موجودہ مصروفیتوں کا جن میں ان کتابوں کی اشاعت کا ذکر میں نے نہیں کیا جو سولن میں ہاٹ سٹل ہو چکی ہیں کیونکہ میری رائے میں اگر وہ چاہتے تو ان سے زیادہ مفید کتابیں شائع کر سکتے تھے۔ ترقی اردو بورڈ اپنا ایک رسالہ بھی شائع کرتا ہے جس کا نام اردو نامہ ہے اور کافی متین و سنجیدہ مضامین کا حامل ہوتا ہے اس سلسلے میں غالباً انکم ٹلڈ کا ذکر بھی مختصر ضروری ہے جو اس ادارے کے روح رواں ہیں۔ ان میں سب سے بڑی شخصیت جسے اس ادارے کے صدر ہونے کی حیثیت حاصل ہے جناب ممتاز حسن صاحب کی ہے۔ آپ پاکستان کے ان چند مخصوص افراد میں سے ہیں، جن کے دائرہ فکر و ذوق کی وسعت کا اندازہ کرنا مشکل ہے۔ مختلف علوم و فنون کے علاوہ انھیں ادب بھی خواہ وہ کسی زبان کا ہو حد درجہ دلچسپی ہے اور اس باب میں ان کا مطالعہ و محاطہ دونوں قابل رشک ہیں۔ وہ مفکر بھی بڑے ہیں اور معلم بھی بڑے وہ اتنی ہی بڑائی سے اسے سوچتے بھی ہیں۔ اور سامنے بھی آتے ہیں۔ ذہن و عمل کا ایسا متوازن امتزاج میں نے بہت کم دیکھا ہے اور یہی توازن "اردو بورڈ کی حیات کا خزانہ" ہے۔

دوسری شخصیت جناب شان الحق حسنی کی ہے جو کہنے کو تو محض سکرٹری ہیں لیکن سچ پوچھئے تو وہ اس ادارہ کی رگ رگ میں خون کی طرح دوڑ رہے ہیں۔ وہ دہلی کے ایک مشہور و علم خاندان کی یادگار ہیں بڑے اچھے ادیب، بڑے اچھے شاعر، بڑے سچے پورے نقاد۔ مغربی و مشرقی علوم کے شے سے آوارہی کے ساتھ اس قدر محنتی و جفاکش کہ اپنے اصل عہدہ کی مصروفیت کے باوجود جس کا تعلق حکومت کے محکمہ اطلاعات سے ہے انھوں نے اس ادارہ کے لئے شب و روز کی قربانی ختم کر دی ہے۔

تیسری شخصیت جناب ڈاکٹر شوکت بھڑاری کی ہے جن کا ذکر میں نے سب سے آخر میں اس لئے کیا کہ وہی اصل بنیاد ہیں اس کار کا وہ ذہن و فکر کی وہ تدوین لغت کے سلسلہ میں۔ رئیس التحریر کی حیثیت رکھتے ہیں اور انگریزی، عربی، فارسی و سنسکرت (چار زبانوں) کے فاضل و ماہر ہونے کی بنا پر گویا اصل سرچشمہ ہیں جس سے گشت زار لغت کی ایسا ہی ہمدہی ہے اور جن کی غیر معمولی ذہانت اور قوت فیصلہ و استنتاج پر اس کے نشو و نما کا انحصار ہے۔

اس قلم کار ایک اور اہم ستون جناب جوش ملیح آبادی بھی ہیں جو اس ادارہ میں مشیر ادب کی حیثیت رکھتے ہیں۔ اپنی عظمت شاعرانہ کے لحاظ سے ان کا وجود ازل ضروری ہے کیونکہ تاج محل نام اس کے سرف و دیوار کا نہیں بلکہ اس کے نقش و نگار کا ہے اور جناب جوش یقیناً اسی ادارے کی بہترین زیبا کش و آرائش ہیں۔

اقبال کی فارسی شاعری

عبدالغنی۔

ہر فن کی ایک فضا ہوتی ہے۔ کوئی زبان اور اس کے ادب کی صنفیں ایک خاص ماحول کی پروردہ ہوتی ہیں۔ یہ ایک حقیقت ہے لیکن اس سے بڑی حقیقت یہ ہے کہ انسانی دماغ ایک آفاقی چیز ہے۔ اسی بنا پر ایک سے زیادہ تہذیبیں باہم مل کر ایک دوسری کو متاثر کرتی ہیں۔ یہاں تک کہ بعض اوقات ایک جان و دو قالب کی صورت پیدا ہو جاتی ہے۔ اسی روحانی اشتراک کا نتیجہ ہے کہ کوئی فن یا ادب پیدا نہیں بھی ہوتا ہے، پروان ایک سے زیادہ جگہوں میں چڑھتا ہے یہ ضرور ہے کہ دو مختلف مقامات میں بروئے اظہار آنے والی ادبی ہئیتیں جزوی طور پر ایک دوسری سے مختلف ہوتی ہیں لیکن کلی اور بنیادی ہیولادوں کا ایک ہوتا ہے۔ یکسانی کے بغیر اس ہم آہنگی کو تنوع کہنا چاہیے۔ جیسے برطانیہ اور امریکہ کے انگریزی ادب میں جزوی اختلافات ہیں مگر اصلاً دونوں میں کوئی فرق نہیں۔

تھیکسک بھی رشتہ ایران اور ہندوستان کے درمیان رہا ہے۔ صدیوں تک فارسی ہندوستان کی تہذیبی زبان رہی ہے۔ تقریر و تحریر میں ہندوستانیوں کی فارسی دانی کسی طرح ایرانیوں سے کم نہ تھی۔ اہل زبان ہونے میں دینی شیراز کی حریت ہے۔ رومی۔ حافظ۔ سعدی، جامی، خاقانی، عرقی، نظیری، تائی کے ساتھ خسرو، بیدل، فیضی، غنی، غالب، شبلی، گرجانی، اقبال کے نام بھی آئے چاہئیں۔ اگر اب تک اہل ایران نے ہندوستان کی یہ حقیقت پورے طور پر تسلیم نہیں کی ہے تو اس کی دو وجہیں ہیں۔ ایک تو ایرانیوں کی تنگ نظری ہے، دوسری ہمارا احساس کمتری۔ ایرانیوں کا غلط قسم کے احساس برتری میں مبتلا ہونا ایک حد تک قدرتی ہے۔ چونکہ ایران فارسی کا مولد و منشا ہے۔ لہذا وہاں کے لوگ اس ارتقا میں غیر ملکیوں کا قرار دینی حصہ تسلیم کرنے پر مشکل آواز ہوں گے۔ لیکن ہمارا احساس کمتری فطری ہونے کے باوجود بہت افسوس ناک ہے۔ ہمیں تو آزاد تنقیدی نظر کے ساتھ مطالعہ کر کے اپنے حقیقی کارنامے کی قدر و قیمت کو پہچاننا اور اس کے اظہار پر قائم رہنا چاہیے تھا۔ آج جب فارسی کا علم و ذوق ہمارے درمیان تیزی سے فنا ہوتا جا رہا ہے۔ اس پہچان اور اظہار کی ضرورت اور بھی بڑھ گئی ہے۔ فارسی ادب صدیوں تک ہمارا تہذیبی اثاثہ رہا ہے۔ اگر ہم اپنے ماضی کے اس شان دار ورثے کو بالکل بھول نہیں جانا چاہتے تو ہمیں لازم ہے کہ فارسی ادب پر تبصرہ و تنقید کے ذریعہ اس کے شعور اور ذوق کو عام سے عام تر کرنے کی کوشش کریں۔ خود ہمارے ادب کے مربوط اور صحت مندانہ ارتقا کے لئے ناگزیر ہے کہ فارسی کی اہمیت اور افادیت کو لوگوں پر واضح کیا جائے۔ اس لئے کہ لسانی طور پر فارسی ہی اردو کا سرچشمہ ہے اور کوئی دریا گناہی طویل و عمیق ہو جائے اپنے سرچشمے سے بے نیاز نہیں ہو سکتا۔ اردو زبان کا اور سے اور نکھار انگریزی یا کسی ملکی و علاقائی زبان سے نہیں، بنیادی طور پر فارسی سے وابستہ ہے۔ اردو کی لطافت کے سارے انداز فارسی کے مرہون منت ہیں۔ اور آج جو سالوں اور کتابوں کی زبان روز بروز بگڑتی چلی جا رہی ہے اس کا اصلی سبب ہی فارسی سے عدم واقفیت ہے

ہمارے لکھے دالے دنیا بھر کی زبانیں جانتے ہیں۔ اور نہیں جانتے تو اردو، میں نے غلط کہا۔ فارسی۔

فارسی سے واقفیت کی اسی کمی کا نتیجہ ہے کہ رفتہ رفتہ ہم اس عظیم دولت سے محروم بلکہ بے خبر ہوتے جا رہے ہیں جو اقبال کی فارسی شاعری کی صورت میں ہمارے پاس موجود ہے۔ اقبال کے اردو میں شاعرانہ کارنامے سے تو ہم قدرے واقف ہیں۔ مگر ان کی فارسی تخلیقات کے متعلق میں اُدھر اُدھر سے کچھ سن لیا ہے یا چند منظومات پر سرسری نظر ڈال لی ہے، اور اگر کسی طرح بعض باتوں پر تصانیف کو پڑھی لیا ہے تو آزاد شعور اور ذاتی ذوق سے بیگانہ ہو کر۔ یہ حال ہمارے اچھے اچھے علمائے فارسی کا ہے یہی سبب ہے کہ اقبال کا فارسی کلام آج ہمارے لئے ایک حکمتِ گم گشتہ ہے۔ ایک کیمیا کے سعادت ہمارے گھر میں پڑی ہے اور ہمیں خبر نہیں۔ چنانچہ اقبال نے جس اخلاقی مقصد کے لئے فارسی کوئی اختیار کی تھی اس کی لگن ابھی تک عام نہ ہو سکی۔

اقبال غالب کی طرح اپنے اردو کلام کو نحو و بے رنگ تو نہیں کہتے۔ لیکن یہ واقعہ ہے کہ اقبال کی شاعری کا اصل سرمایہ (غالب ہی کے مانند) فارسی میں ہے۔ اس کے بہت سے لسانی، ادبی اور ذاتی و اجتماعی اسباب ہو سکتے ہیں۔ خود اقبال کا اعتراف یوں ہے۔

گرچہ ہندی درِ غز دیتِ شکر است طرزِ گفتارِ درمی شیریں تر است
فکر من از جلوہ اش مسور گشت خامن شاخِ گلِ طور گشت
پاری از رعبِ اندیشہ ام در خورد با فطرتِ اندیشہ ام
(ص ۱۸۰ سرادخوری)

اقبال کو اپنے فارسی کلام کی رعنائی کا شدید احساس تھا۔ یہی سبب ہے کہ انھوں نے برصغیرِ اردو کے فارسی میں اپنے فنی شعور پر جا بجا تبصرے کئے ہیں۔ فکر کی ندرت و عظمت کے ساتھ ہی اپنے فن کی خصوصی شہریت و جدوت اور سحر و اثر اقبال کی نگاہ میں واضح ہے۔

تم گلے ز خیالِ بانِ جنتِ کشمیر دل از حریمِ حجاز و نواذِ شیراز است (پیام شرق ص ۱۸۱)

برہنہ حرّت نہ گفتن کمالِ گویائی است حدیثِ خلوتِ تیلِ جُزیرہ و مژدِ ایمانیست (پیام شرق ص ۱۹۱)

دقتِ برہنہ گفتن است من بہ کنا یا گفتہ ام خود تو بلکہو کجا برم ہم نفسانِ خام را (زبورِ عجم ص ۱۹۹)

غزل اُن کو کہ فطرتِ سازِ خود را پردہ گرداند چہ آید ز اُن غزل خوانے کہ با فطرتِ ہم آہنگ است (زبورِ عجم ص ۱۸۳)

خوشا کے کہ فرد رفت در خمیرِ وجود سخنِ مثالی گہرِ بر کشیدہ آسائِ گفت (زبورِ عجم ص ۱۹۹)

من اگر سوزے ندار و حکمت است شعری گر دہو سوز از دلِ گرفت (پیام ص ۱۲۲)

کے عیاں گردم، ز کسے نہاں نگردم غزل آں چناں سرودم کہ بردن قادر ازم (نجد ص ۱۷)

ز شعر دلکش اقبال می توان دریافت کردس فلسفہ می دارد عاشقی درزید (پیام ص ۱۵۵)

خیالم کو گل از فردوس چنید جو مضمون غریب ہے آفریند
دل در سینہ می لرزد جو بر گئے کہ برے قطرہ شبنم نشیند (پیام مشرق ص ۵۵)

ز مرغان جن نا آشنا یم بشا رخ آشیان تنہا سرا یم
اگر نازک دلی از من کراں گیر کو خنم می تراد از نوایم (پیام ص ۳۳)

برگ گل رنگین ز مضمون من است مصرع من قطرہ خون من است (پیام ص ۳۳)
ان اشعار میں اقبال نے اپنی فارسی شاعری کی خصوصیات کے متعلق اہم تنقیدی نکتوں کی خود ہی وضاحت کر دی ہے۔ اہل
یہ کہ انھوں نے شاعرانہ نزاکتوں کی پوری رعایت کی ہے، دم اُن کا لغزہ فسرہ نہیں۔ آتش ناک ہے، ان دو بلغا ہر مختلف اوصاف کی
بیک جانی سے نتیجہ بھی نکلتا ہے کہ فن کی لطافت فکر کی صلابت سے ہم آہنگ ہے۔ یعنی علم کے حسن طبیعت میں عرب کا سوز و
پوشیدہ ہے۔

در حقیقت اقبال نے اردو ہی کی طرح فارسی شاعری کی بھی تجدید کی ہے۔ اس تجدید کے لئے اس نے مجتہدانہ ریاض اور اس
کی کامیابی کا انھیں علم بھی ہے۔

از لایر من قیامت رفت دس آگاہ نیست پیش محفل جز ہم دزیر و مقام در راہ نیست
در نہادم عشق با فکر بلند آیمختند ناتمام جاد داتم کار من چون ماہ نیست (نجد ص ۱۷۲)

عجم از لغزہ ام آتش بجان است صدائے من درائے کار دان است

عجم از لغزہ ام آتش بجان شد ز سودایم متابع ادراں شد (پیام مشرق ص ۵۵)
چناں چہ اقبال کی فارسی شاعری کی یہ جدت و انفرادیت ہمارے سامنے ایک نئی صورت حال پیش کرتی ہے۔ ردی کے
سات صدیوں بعد اقبال کو بدلے ہوئے حالات میں اسی قسم کی ہم سے سابقہ پڑا۔ انھیں بھی اپنے زمانے کی خود گزیرہ فکر کو ایک
عشق آمیز رخ دینا تھا۔ اسی عظیم ہم کی انجام دہی کے لئے قدرت نے ان کو پہلے ہی سے عشق و فکر دونوں کی دولت سے ہمراز
کیا تھا۔ قدرتی طور پر انھوں نے اپنے مطالعہ و فکر کو شعر و لغزہ کا قالب عطا کیا۔ عشق و فکر کا کامل امتزاج ہی اسلوب ہے جس
تھا۔ چنانچہ اس اسلوب کے جو اس نے کبھی خاص انخاص ہیں۔ ایسے کسی اسلوب کی تعمیر میں حایل و شمار یوں کا تصور بھی آسان نہیں ہو سکتا
کے علاوہ دوسرے تمام فارسی شعرا کے مقابلے میں اقبال کی فعالیت اسی سبب سے واضح ہے۔ بے حد سال اور معشوق چہارہ سال

سے جذبہ شعر حاصل کرنا بہت آسان ہے۔ دانش حاضر کو لغتہ بنانا ایک کارگزار ہے۔

بات صرف اتنی ہی نہیں۔ دانش حاضر پر کاری تنقید اور ایک تازہ نظام فکر کی تخلیق بھی مقصود تھی۔ ایسے فنیل مسائل کو انداز فن کی لطافت دینا ایک محرک فیض کا رنامہ ہے۔ تاریخ ادب میں صرف چار شاعر اس عظمت کے حامل ہوئے ہیں۔ رومی دانتے، گیلے اور اقبال۔ ہر وقت دانتے اور گیلے سے بحث نہیں لیکن رومی کے مقابلے میں اقبال کا امتیاز دو گونہ ہے۔ اول، رومی کے بعد سات صدیوں میں انسانی شعور پیچیدہ سے پیچیدہ تر ہو گیا۔ بے شمار نئے علوم و فنون اور جدید انکشافات و ایجادات زیر عمل آئے۔ فلسفہ اور سائنس کے علاوہ سیاسیات و اقتصادیات اور عمرانیات و فنیات وغیرہ نے زہد حیات کو گروہ درگروہ اٹھادیا، سب سے بڑھ کر یہ کہ تمدن و تہذیب پر مادہ پرستوں کا کلی تسلط قائم ہو گیا۔ اور اقبال کے صفحے میں ان سات پروردگار کے اندر سے معشوق ازل کو نکال کر رہنما کرنے کی جاں نسل مشقت پڑی۔ ایسے خربے سے شعر کے پھول کھلانا دیسایا ہی اچھا ہے جیسے چٹان سے چٹھہ نکالنا۔ دوم، فارسی اقبال کی مادری زبان تھی اور نہ اس کا ماحول فارسی تھا۔ اس سے بھی زیادہ یہ کہ یہ سب طویل عرصے سے فارسی ادب ہندو ایران دونوں عہد جامد ہو چکا تھا۔ اس پر ایسی فرسودگی طاری تھی جیسے ریح عصر کی جلوہ آرائی کے لئے اس کے حجم الغا طیس قوت ہی نہیں۔ یہ اقبال کی پہلی آواز تھی جس نے اسرار خودی اور رموز بخود کی صورت سے اس پروردگار کو توڑا۔ اس طرح تمام موردی ماحول دشواریوں کے باوجود اقبال کے ذہن فکر کے ساتھ ساتھ فن کی تجربہ بھی آئی ایسے پرخطر حالات میں شاعری کا توازن برقرار کر لینا بلکہ بڑھا دینا، ادبی اعتبار سے زیادہ اہم معجزہ ہے۔

اس شعر کی توازن کے لئے اقبال نے نئے ساز و برگ تیار کئے ہیں۔ اپنے قبل کی تعیشانہ روایات و علامات کو انھوں نے یک قلم رد کر دیا یا یکسر بدل دیا۔ ہر بڑے شاعر کو اپنے عہد کے احساسات اور اپنے انکار کی عکاسی و نقاشی کے لئے ایک مثال خانے (MYTHOLOGY) ضرورت ہوتی ہے۔ وہ کسی تہذیب کے چند نمایاں اشخاص و واقعات کو لے کر انھیں علامات کی حد تک معنی خیز بنا دیتا ہے۔ پھر بار بار انھیں اشاروں کے حوالے سے اپنے خیالات کو واضح کرتا ہے۔ اس پردگی سے مفہوم ہر یک ہر اسرار اور لطیف ہو جاتا ہے۔ چنانچہ اقبال نے اپنے تصورات کی شاعرانہ تعبیر کے لئے اسلامی روایات کو جذبہ کر لیا ہے۔ یہی روایات ان کے فنی رموز و نقوش ہیں۔ اقبال کا تحیل اسلامی تاریخ کے سرمدوں اور ان کی بنائی ہوئی داستانوں سے نگار خانہ ہے۔ ان کی شاعری میں تلخی، استعارہ اور کنایہ کا پورا انتظام اسی نگار خانے پر استوار ہے۔ اسرار خودی کے ایک باب "در بیان اینکه خودی از عشق و محبت استحکام می پذیرد" میں شاعر نے اپنی محبوب ترین شخصیت حضرت محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کو ایک مثالی مرکز عشق کے طور پر ان خیال انگیز تعلیمات کے ساتھ پیش کیا ہے۔

کعبہ را بیت المحرم کا شانہ اش	طور موعہ از عیار خانہ اش
کامیاب افزائش از دانش ابد	کتر از آنے زاد قاش ابد
تاریخ کسرے زیر پائے عشق	بوریا مینو خواب راحتش
قوم دائین و حکومت آفرید	در شستان مرطوت گزید
تابہ تحت خمر دی خوابیدہ قوم	مانند شہا چشم او محروم نوم
دیدہ او اشکار اندر نماز	دقت ریمایع او آہن گداز

اس بیان میں محض واقعات کو منظم نہیں کیا گیا ہے بلکہ پورا انداز بیان سرسری تلخیص ہے۔ حضرت محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کے تجربات و واردات سے استعارہ و کنایہ کی شاعرانہ مثالیں ترکیب دی گئی ہیں۔

اقبال کا دوسرا فنی اجتہاد فارسی کی مردہ ایرانی علامات کی تطہیر ہے۔ ایرانی تہذیب شاید دنیا کی بہت عجیب پسند تہذیب ہے۔ جسمانی حسن کی اداستگی اور حواس خمسہ کے لذت کے جتنے سامان اس ثقافت میں پائے جاتے ہیں شاید ہی کہیں اور ملیں۔ لیکن بواہوس کی بادشاہ ایران واقعی حسن پرست رہا ہے۔ پیکر جمیل کی زیبائی کے لئے شائستگی کے جو لوازم ایرانی تہذیب میں مستعمل رہے ہیں ان کا عشرہ عشر بھی جدید مغربی تمدن میں آسائش کے تمام اسباب کے باوجود نہیں پایا جاتا مگر اس درمجاہد قالب میں روح رنگ خوردہ ہو چکی تھی۔ چنانچہ اقبال نے اس نفیس تہذیب کے ادبی اشاروں کو توڑا مگر ان میں معانی بالکل دوسرے پیدا کر دیے۔ انھوں نے تفسیر کے وسائل سے تفکر کا کام لیا۔ اپنے اس کارنامے کا وہ خود ذکر کرتے ہیں۔

غزل سرا د نوا ہائے رفتہ باز اور بایں فسر وہ دلائل حتمیٰ نواز اور
لکشت و کعبہ بیت خانہ و کلیسا را ہزار فتنہ ازاں جہنم نیم باز اور
ز بادہ کہ بچاک من آتے آمیخت پیالہ بچوانان نو نیا ز اور
نے کہ دل زوایش بسینہ می بقصد نے کہ شیشہ جاں را بد گداز اور
بہ نستان عجم باد مسجد تیز است شرارہ کہ فرو می چکد ز ساز اور
(نہر عجم ص ۵)

اب اس کارنامے کی ایک مثال ملاحظہ ہو، اس سے قطع نظر کہ مذکورہ بالا بیان خود ایک مثال ہے۔

فرستہ نہ ہند عاشق در کعبہ بیت خانہ ایں جلوت جانا نہ، ایں خلوت جانا نہ
شادم کہ مزار میں در کوئے حرم بستند رہے زخردہ کا دم ار کعبہ بیت خانہ
از ہدم جہاں خوشتر، از خورد جہاں خوشتر یک ہدم فرزادہ و ز بادہ دو ہیمانہ
ہر کس نگداند، ہر کس سخن دارد در بزم قومی خیزد افسانہ در افسانہ
ایں کیست کہ بردہاں آوردہ بشنوخنے؟ صد شہر متار ایغاردہ ترکانہ
در دشت جنوں من جبریل لبوں مصلیٰ یزدان بکنند اور اے ہمت مردانہ

اقبال بہ نیر زور افسانے کہ نہاید گفت

ناجیختہ بروں آمد از خلوت سے خانہ (پیام شرق ص ۱۹)

تہذیبی روایات کے علاوہ اقبال کے شاعرانہ وسائل کا سب سے بڑا اسلحہ خانہ مظاہر فطرت ہیں۔ طیور، اشجار، کوہسار، آب و ہوا اور گل پائے رنگ رنگ کا ایک پورا نظام ہے جس کے استعارے قدم قدم پر معنی آفریں ہیں۔ فطرت کے نظاروں اور صدائوں کی یہ جنت نگاہ اور فردوس گوش ہر لمحہ دامن دل کو کھینچتی ہے۔ اقبال کے کلام میں فکر کی دماغ سوز دقیقہ بینی کے باوجود فن کی جراتی روح پرور تازگی اور رعنائی پائی جاتی ہے وہ بیش تر نقوش فطرت ہی کی شوخی اور طراوت کا فیض ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے جیسے شاعر کا تخیل قدرت کی بوقلمونیوں میں جذب ہو گیا ہے۔ اس کا اندیشہ فغانی حسن کے جلووں اور آوازوں سے بھر پور ہے۔ شاید اسی لئے اقبال، معنی رنگیں، کی ترکیب استعمال کرتے ہیں۔ یہ واقعہ ہے کہ ان کے اشعار میں قوت قوس قزح کے سات رنگ برابر بھلالتے رہتے ہیں۔ اس یک جہن شادابی کے چند نمونے ملاحظہ ہوں۔

بشاخِ زندگی مانے زلزلہ لبی است تلاش چشمہ جیواں دلیں کم طلبی است (پیام ۱۹۷۱ء)

خیز و غلاب بر کشائے پردگیان سازا لقمہ تازہ یادہ مرغِ غنوا طہر از را
جاده زخون و ہروال تختہ لالہ در بہار نازکِ راہ می زند قافلہ نیاز را
دیدہ خوابناک او گر بہ چین کشودہ رخصت یک نظر بدہ ز گس نیم باز را (پیام ۱۹۷۱ء)

چو موجِ سبز وجودم بیلِ پیرِ و است گماںِ مبرکہ دریں بحرِ ساحلِ جویم (پیام ۱۹۷۱ء)

لالہ! ایں گلستاں دلِ رخِ تمانے نہ داشت ز گس طائرِ اوقہ تماشائے نہ داشت (زبور ۱۹۷۳ء)

صبح و ستارہ و شفق و ماہ و آفتاب بے پردہ جلوہ بانگِ ہے تو ایں خرید (زبور ۱۹۷۳ء)

بہ نگاہِ آشنائے جو درونِ لالہ دیدم ہمہ ذوق و شوق دیدم ہمہ آہ و نالہ دیدم
بہ بلند و پست عالم پیشِ حیات پیدا چہ دین چہ دل چہ صحرا دیم ایں فرازِ لالہ دیدم (زبور ۱۹۷۳ء)

دریں گلشنِ کبریا مرغِ چین راہِ فنا گشت باندا ز کشورِ غنچہ آہے می تو اں کردن
”پس چہ باید کہ داسے اقوامِ شرق“ کی تہذیبوں ختم ہوتی ہے۔

سرخ بر مرد حق پوشیدہ نیست روحِ مومن بیچ می دانی کہ چیست
قطرہ شبنم کہ از ذوق نمود عقدہ خود را بدستِ خود کشود
از خودی اندر ضمیمہ خود نوشت رقتِ خویش از خلوتِ فلک بست
نرخِ سوئے دیاسے بے پایاں نہ کرد خویشتن را در صحتِ پنهان نہ کرد

اندراغوشِ سحر یک دم تپید

تا یک دم غنچہ نورس چکید (ص ۵)

شاعری کے جو ازل تئال خانے سے بھی زیادہ دافر اقبال کے یہاں شعر کی موسیقی (MUSIC) ہے۔ شعر کی یہ انداز آواز شاعری کا جزو ثانی ہی نہیں، جزو اعظم ہے۔ اور یہ جزو اقبال کی افتادِ مزاج ہے۔ ان کے دہائی کوالیف انھیں ہمیشہ سرست رکھتے ہیں اور اس سرشاری سے نئے کا ایک سلی پناہ دغاں ہوتا ہے۔ ایک وجدِ آفریں گنگناہٹ اشعار کی لگ لگ میں ساری ہے نرمی کی یہ کیفیت چند غزلوں اور غزلوں تک محدود نہیں، بلکہ سارے کلام پر طاری ہے۔ یہ ترنم بحر و ردیف دقتاً ہی پر بھی منحصر نہیں، یہ دراصل الفاظ کی ایک خاص وجدانی ترکیب سے صورت پذیر ہوتا ہے۔ یہ فنِ کار کی طبیعت کے فطری سرچشم کی آہنگ ہے اس کو ایک لفظ میں دلولہ سے تعبیر کیا جاسکتا ہے۔ زبورِ غم کے سرورِ ازل کی چند تانیں گوش گزار ہوں۔

چند برسے خود کشی پر دہ طبع و شام را
چہرہ کشا تمام کن جلوہ نامت نام را
سوز و گداز مالتے است: بادہ زں لب گئی
پیش تو گریباں گنم متی این مقام را
من بہر دوزندگی آتش افروزہ ام
تو نے شبنم بدہ لاله کشنہ کام را
عقل درق و درق بگشت عشق بہ نگہ رسید
طاہر زہر کے پردانہ زہر دام را (زہر مرثیہ)

ہو اے فرودیں در گلستان مے خانہ می سازد
سبوا ز غنچہ می ریزد، ز گل پیمانہ می سازد
محبت چوں تمام افتد رقابت از میاں خیزد
بہ طوط شعلہ پردانہ با پردانہ می سازد
بہ ساز زندگی سوزے، بہ سوز زندگی سانسے
چہلے دردانہ می سوزد چہلے تابانہ می سازد
قش از سایہ بال تدر دے فرزہ می گیرد
چو شاہیں زادہ اندر نفس بادانہ می سازد
بگو اقبال را اے باغبان رخت از جن بندد

کہ ایں جادو ناما را ز گل بیگانہ می سازد (پیام منشا)

لب ایک اہم ترین سوال در پیش ہوتا ہے۔ کلام اقبال کی یہ ساری خصوصیتیں فارسی زبان کی شاعری میں کیا مقام رکھتی ہیں، وہ زبان و ادب کے فنی معیار پروری اترتی ہیں؟ یہ سوال میرا نہیں اور نہ کسی باذوق ادا شناس شعر کا ہو سکتا ہے۔ ایسے سوالوں کی جھولیت مضحکہ خیز حد تک واضح ہے! ابہر حال اس سوال کا جواب دینے کے لئے ایک اس سے بھی زیادہ اہم سوال اٹھتا ہے۔ شعر کی حقیقت کیا ہے، وہ کون سے عناصر اور لوازم ہیں جو شعر کو فی الواقع شعر بناتے ہیں؟ جہاں تک کسی کلام کی سانی و دستی کا تعلق ہے وہ تو ظاہر ہے کہ ایک بنیادی اور اولین شرط ہے کلام کی حقیقت کو معین کرنے کے لئے اس ابتدائی حصے کے بغیر کلام کی ہستی ہی مقرر نہیں ہوتی۔ گجاریہ کہ اس کی خوبی و خامی پر بحث کی جائے۔ چنانچہ جب ہم کسی کلام کے اوصاف پر گفتگو کرتے ہیں تو سانی قواعد اور ادبی اصول کے کبھی مطلق وجود سے مان لیتے ہیں۔ اب جو کچھ حقیقت رہ جاتی ہے وہ روزمرہ اور محاورے کے بارے میں ہے۔ ادبی دنیا میں یہ ایک صداقت عامہ ہے کہ محاورے کا کمال فن کا ضامن ہے۔ روزمرہ کی اسادی عموماً کاری و جہم دہی ہے، نہ کہ فن کا کور۔ یہ بات خاص کر شعر کے سلسلے میں پتھر کی گھیر ہے۔ ادب کی دوسری تمام صنفوں سے زیادہ شاعری بل آفاقی جو ہر ہے۔ اس کا تعلق براہ راست انسان کی اس لامکانی قد سے ہے جس کو روح کہتے ہیں۔ جذبہ شعر دل سے اٹھتا ہے در دل بگڑتا ہے۔ چنانچہ شعر کی زبان مقامی بل جال کی گرد سے منزہ ہوتی ہے۔ شعری وجدان کا کامیاب وسیلہ اظہار صرف وہ ادبی نقوش ہوتے ہیں جن سے بیک وقت معنی کا ارتکاز اور تعلیم دونوں وابستہ ہیں۔ یعنی شعر کی زبان ایک گھلا ہوا سونا ہے جس سے لمبی ہوئی میل دور کی جاسکتی ہو۔ کنن کی اس لطافت کے بغیر ترغ یا فتنہ احساسات کا موثر ابلاغ ممکن نہیں۔

اقبال کی فارسی شاعری کا اسلوب ان ہی ادبی نقوش کلام FIGURES OF SPEECH پر مشتمل ہے۔ اس میں روزمرہ نالیق اور محاورے کا بیج و خم نہیں۔ لیکن ادبی زبان کی لطافت اور نقوش کلام کی نفاست وافر ہے۔ ایک طرف تشبیہ و استعارہ و رکناہ و تلمیح کا نگار خانہ ہے، تو دوسری جانب سرود و نظم کی سحر کاری۔ تمثیل اور ترنم کے ہی اوصاف شاعری کے اصل ترکیبی عناصر ہیں۔ خود کرنے کی بات ہے کہ اگر لٹھام شعر سے تصویروں کا رنگ اور نغمے کا آہنگ نکال لیا جائے تو اس کی بیل کیارہ جائے گی؟ شاعرانہ تمثیل اور اس کے اظہار کا افسانہ و افسوں صوف و دعوائل پر مبنی ہے۔ بلاغت و بدائع اور

نغمہ موسیقی پہلے سے شعر کا سیکر بنتا ہے اور دوسرے سے اس کی حرکت ابھرتی ہے۔ شعر نام ہے خیال کی صورت گری اور اس صورت کی دل نماز جنبش کا۔ شاعری کا پیرایہ اظہار الفاظ کی ایک خاص ترتیب اور آوازوں کی ایک مخصوص ترکیب برتنے کا عمل آتا ہے۔ شعر کی ایک منقطع قماش ہوتی ہے۔ جو صورت و صدا کی ہنرمندانہ آمیزش سے پیدا ہوتی ہے۔ صورت و صورت کا بھی وہ ادغام ہے جو جلوہ و لذت کو یک جہت کر کے یہ یک وقت ہمارے احساس جمال کی تسکین اور حسن کمال کو ایک نکتہ کرتا ہے۔ شاعری کے اس امتیازی نقش اور وزن کا کامل ارتکاز اقبال کے مزاج میں راسخ تھا۔ یہ محض ان کا ملکہ فنی نہیں، شاید سرشت ہے۔ یا ان کے روحانی تجربات اور قلبی واردات سے حسن آفریں اور دجا انگیز تھے کہ تخیل پر ہر وقت براتی اور اہتر از کا ایک کیفیت طاری رہتا تھا۔ وہ اپنے قصورات کے اس درجہ شیدا ہو چکے تھے کہ دقیق سے دقیق افکار بھی انتہائی سرسختی و رعنائی کے ساتھ ظہور پر زیر ہوتے تھے۔ واقعہ یہ ہے کہ عاشقی نے فلسفے کی تمام وسعتوں اور پیچیدگیوں کو تیز آ کی طرح نتھار کر رکھ دیا ہے۔ یہ صورت حال جذبے کی صداقت اور خلوص اور ان دونوں سے پیدا ہونے والے جوش کا نتیجہ ہے۔ اقبال کا تفکر جتنا بھی قوی ہو ان کا تخیل اس سے کبھی زیادہ شدید ہے۔ ان کی معنی آفرینی اور افکار اور احساس کی کامل یک سوئی کا اثر ہے۔ شاعر کا وجدان تجلی کلیم اور سخن داؤد و دونوں سے بہرہ ور ہے۔ وہ قرآن کی ترتیل کا امانت دار ہے۔

اقبال کی مثیل حقیقت کشا ہے، طلسم آفریں نہیں، ٹھیک جس طرح ان کا ترنم عمل خیر ہے، خواب آور نہیں۔ اور پر جن شعری عناصر کا تجزیہ کیا گیا ہے۔ ان کی پرکھ کے لئے ذیل کے دو اشعار کسوٹی کے طور پر پیش کئے جاتے ہیں۔ ان دونوں میں فکر و فن کے معجز نما امتزاج پر جتنا غور کیا جائے گا مسرت و بصیرت میں اتنا ہی اضافہ ہوگا۔

بوعلی اندر غبارِ ناقہ گم دستِ روی پر دہ ممل گرفت

نغمہ کجا و من کجا ساز سخن بہانہ الیت سوئے قطاری کشم ناقہ بے زمام را
(باقی آئندہ)

تین اہم کتابیں

✓	تدریس اردو	اردو تدریس پر فرمانِ فنجوری کی عالمانہ تصنیف جو زبان کی تعلیم و تدریس کے جدید ترین اصول و قواعد اور تازہ ترین قومی مسائل کو سامنے رکھ کر لکھی گئی ہے۔ قیمت ۱۔ چار روپے
✓	ادب و باغی	فرمانِ فنجوری کا تحقیقی و تنقیدی کا نام جس میں اردو فارسی ادب کی تاریخ میں پہلی بار رباغی کے فن، موضوع اور ارتقاء پر سیر حاصل بحث کی گئی ہے۔ قیمت ۱۔ پانچ روپے
✓	تحقیق و تنقید	تحقیقی و تنقیدی مقالات کا مجموعہ جس میں فرمانِ فنجوری نے زبان و ادب کے نہایت اہم اور نئے موضوعات و مسائل پر قلم اٹھایا ہے۔ قیمت ۲۔ تین روپے ۵۰ پیسے

کلیوٹر اکون اور کیا تھی

نیاز فحشوری

کلیوٹر اکون (جسے عربی ادبیات میں قلیطرہ کہتے ہیں) فراعنہ مصر کی تاریخ اور دنیا کے حسن و عشق میں بڑی شہرت رکھتی ہے، عام طور پر اس کی زندگی کے رومان اور اس کے تاریخی وجود کے متعلق جو باتیں ظاہر کی جاتی ہیں ان میں سے اکثر صحیح نہیں ہیں۔

ان روایات کا جن مسلمات سے تعلق ہے وہ یہ ہیں۔

۱۔ وہ فراعنہ مصر کے خاندان سے تعلق رکھتی تھی۔

۲۔ وہ غیر معمولی حسن و جمال کی مالک تھی۔

۳۔ سیکڑا اور انطاکی سے اس کا جنسیاتی تعلق ناجائز تھا۔

۴۔ وہ حسب رواج مملکت مصر اپنے بھائی سے شادی کرنے پر مجبور کی گئی۔

۵۔ انطاکی کی وفات کے بعد اس نے حرف اس کی محبت میں خودکشی کی۔

لیکن حال ہی میں نو مبر کے رندرس ڈائجسٹ (ایر کی اشاعت) میں سر ڈون وڈلٹن کا ایک مقالہ (بر حوالہ دے) اس لیبی شائع ہوا ہے جس میں اس نے کلیوٹر اکون کے صیح حالات درج کر کے ان تمام روایات کی تردید کی ہے جو دو ہزار سال سے مشہور چلی آرہی ہیں۔

۱۔ یہ بات بالکل صحیح ہے کہ وہ مصر کی ملکہ تھی لیکن قدیم فراعنہ مصر کے خاندان سے اس کا کوئی تعلق نہ تھا یہاں تک کہ مصری خون کا ایک قطرہ بھی اس کے خون میں شامل نہ تھا۔

وہ نسلاً یونانی تھی اور مقدونیہ میں اس کی ولادت ہوئی تھی۔

اس کا نسب تعلق خاندان بٹاکس سے تھا۔ اس خاندان کا سورث اعلیٰ بطلمیوس اول (۳۲۳-۳۰۴ ق م) سکندر اعظم کا و فوجی جرنل تھا جو سکندریہ کی وفات کے بعد اسکندریہ پر قابض ہو کر مصر کا فرمانروا بن گیا تھا اور جس کے خاندان کا مصری دور حکومت دو ہزار حکومت بٹاکس کہلاتا ہے۔

کلیوٹر اکون اسی خاندان کی تھی اور بطلمیوس سیزیم اس کا باپ تھا۔ وہ ۶۸ (۱۰۰ ق م) میں پیدا ہوئی اور جب اٹھارہ سال کے بعد اس کے باپ کا کثرت شراب نوشی کی وجہ سے انتقال ہو گیا تو وہ اپنے چھوٹے بھائی بطلمیوس چہارم کی شرکت میں (جس کی عمر صرف دس سال تھی) مصر کی ملکہ ہو گئی۔ جب کہ وہ بالکل نوجوان تھی۔

۲۔ وہ بطلمیوس جو سلطنت و فلسفہ کا ماہر تھا اس سے بالکل مختلف تھا جس نے سکندریہ میں وفات پائی

یہ وہ زمانہ تھا جب دربارِ اطالیہ سازشوں کا مرکز بنا ہوا تھا اور حکومت پر اقتدار حاصل کرنے کی غرض سے خود شاہی خانہ کے افراد بھی ایک دوسرے کے مخالف تھے چنانچہ کلیو پٹرک کی تخت نشینی کے بعد بھی یہی ہوا اور دو سال بعد اس کے نوکر بھیائی (طلیبہ چہاچہم) نے امر اور بار کی سازش سے کلیو پٹرک کو مژدہ کر کے شام کی طرف جلا وطن کر دیا۔ مگر یہ کب چین سے پیٹھے والی تھی۔ اس بھی فوج آراستہ کی اور اپنی کھوئی ہوئی سلطنتِ مصر حاصل کرنے کے لئے اسکندریہ پر دھاوا بول دیا۔ یہ واقعہ ۴۸۴ ق۔ م کا ہے جب سیزر (فرمانروائے روم) بھی اپنے حریف پمپائی (Pompey) کے تعاقب میں اسکندریہ تک پہنچ گیا تھا۔

جب سیزر کو معلوم ہوا کہ قلوپٹرہ بھی اپنی فوج لیکر اسکندریہ تک پہنچ گئی ہے تو اس نے قلوپٹرہ سے کہا جیسا کہ نصر اسکندر میں یہاں وہ مقیم تھا اگر ملے۔ قلوپٹرہ نے اس ملاقات کو راز میں رکھنے کی غرض سے کب مبادا اس گئے بھیائی کے جاسوسوں کو معلوم ہو جائے ایک تاجر کو آمادہ کیا کہ وہ اسے قالین میں چھپا کر سیزر کے محل تک پہنچا دے۔ چنانچہ شام کو جب وہ تاجر حاضر ہوا اور سیزر کے سامنے اس نے اپنا قالین کھولا تو اس کے اندر سے قلوپٹرہ برآمد ہوئی اور ہنستے ہوئے اس نے سیزر کے سامنے اظہارِ عقیدت کیا۔ سیزر قلوپٹرہ کی اس اداس سے بہت متاثر ہوا اور نہ صرف حکومتِ مصر اس کے حوالے کر دی بلکہ اس سے شاد بھی کر لی۔ اس کے بعد موسمِ بہار میں قلوپٹرہ نے بڑے اہتمام سے سیزر کی دعوت کی جو ابھی تک یہاں مقیم تھا۔ سفیوں تک دونوں دریائے نیل کی سریریں مصروف رہے اور اس شان کے ساتھ کہ چار سو کشتیوں میں فوج بھی ساتھ ساتھ تھی اور عیش و عشرت کوئی پہلو ایسا نہ تھا جس کو نظر انداز کر دیا گیا ہو اس کے بعد جون کے مہینے میں قلوپٹرہ کے لڑکا پیدا ہوا اور اس کا نام سیزرون رکھا گیا (جس کے معنی یونانی زبان میں چھوٹے سیزر کے ہیں)۔

اس کے بعد سیزر نے مصر چھوڑ دیا اور ایشیا کو چمک و شمالی افریقہ کی تسخیر کی طرف متوجہ ہو گیا اور جب ان مہموں سے فائدہ ہو کر وہ روم واپس آیا تو اس کی حکومت انتہائی عروج پر تھی۔ اب قلوپٹرہ بھی معاہدے لڑ کے مصر سے روم آگئی اور سیزر نے ایک نہایت آراستہ قصر اس کے قیام کے لئے وقف کر دیا۔

قلوپٹرہ نے روم آنے کے بعد ملک کی بڑی اہم خدمات انجام دیں۔ اس نے یہاں کا مالی انتظام درست کیا۔ اقتصادیات کی اصلاح کی، ایشیا کو دوست دی۔ ماہرینِ ہنریت کو بلا کر رومی کلینڈر (تقویم) میں تبدیلی کرائی جو موجودہ عیسوی تقویم کی او بنیاد ہے۔ سیزر نے بھی اس کی خدمات سے متاثر ہو کر اس کا مجسمہ سیکیل زہر میں قائم کیا اور ایک نیا سکھ مسکوک کرایا جس میں ڈاڈر کیو پٹرک کی جگہ قلوپٹرہ اور اس کے بچہ سیزرون کی صورت منقش کرائی۔ الغرض یہ وہ زمانہ تھا جب سیزر کا اقتدار انتہائی عروج تک پہنچ گیا تھا اور قلوپٹرہ سیزر کی فکر کی حیثیت سے بڑی مطمئن اور کامیاب زندگی بسر کر رہی تھی۔ لیکن اس دور کو کامرا پر صرف مہینے گزرے تھے کہ سیزر قتل کر دیا گیا۔

اس کے بعد قلوپٹرہ مصر چلی آئی اور پچیس سال تک انقلابِ روم کا خاموش مطالو کرتی رہی۔ جب مارکس انٹونی نے روم پر مسلط ہو گیا تو اس نے قلوپٹرہ کو دعوت دی کہ اس میں آکر اس سے ملے۔ چند دن تو وہ خاموش رہی اور کوئی جواب نہ دیا لیکن اس کے بعد وہ اس سے ملی اور اس شان و شوکت کے ساتھ کہ انطونی کی آنکھیں چندھیا گئیں۔ وہ اپنے سینکڑوں غلام اور کیزوں اور فوج سے آراستہ بحری بیڑہ کے ساتھ ساحلِ ٹارسس پر جا کر لشکر انداز ہو گئی اور بجائے اس کے کہ وہ خود انطا کے پاس جاتی اس کو اپنے بیڑہ پر آنے کی دعوت دی چنانچہ اس نے یہ دعوت قبول کر لی اور جب وہ قلوپٹرہ سے ملا تو اس کا ساز و سامان اور شان و شوکت دیکھ کر حیران رہ گیا۔ سینکڑوں زرین مکر غلام دست بستہ کھڑے تھے، جیسا کہ حسین کیزیں اس کا

احاطہ کئے ہوئے تھیں رقص و سرور کی محفل آراستہ تھی۔ انگلیٹروں سے اٹھتے واپس خوشنودار رنچو نے سادی فضا کو مچھ کر رکھا تھا۔ اور خود کلوٹر پھر دینس بنی ہوئی تخت پر جلوہ افروز تھی جب رنچو ختم ہوئی تو کلوٹر نے بہت سے قیمتی تحائف انطونی کے ساتھ کر دیئے۔ دوسرے دن اس نے انطونی کے ساتھ اس کے فوجی سرداروں کو بھی مدعو کیا اور ان کو بھی پیش ہوا تحائف دیئے۔

یہ سب کچھ کلوٹر نے اس لئے نہیں کیا تھا کہ وہ انطونی سے محبت کرنے لگی تھی بلکہ مقصود صرف روم سے اتحاد پیدا کرنا تھا۔

اس کے تین ماہ بعد انطونی پھر مصر آیا اور پورا زمانہ ایام سرما کا یہیں بسر کیا۔ اسی زمانے میں ان دونوں کی غیر رسمی شادی بھی ہو گئی جس سے دونوں کے بچے بھی پیدا ہوئے جو غالباً زندہ نہ رہے اس کے بعد جب انطونی چلا گیا تو پھر چار سال تک یہ دونوں ایک دوسرے سے نہیں مل سکے اس دوران میں کلوٹر نے اپنی بحری قوت میں غیر معمولی اضافہ کر لیا۔ دفاعی ذرائع کو بہت وسعت دیدی اور کثیر دولت جمع کر لی۔ دوسری طرف انطونی مشرق میں اپنا اقتدار بڑھانے کی کوشش کر رہا تھا اور ان کی تکمیل کے لئے اسے مصر کی امداد کی ضرورت محسوس ہوئی۔ چنانچہ اس نے کلیوٹر کو لکھا کہ شام اگر اس سے ملے لیکن یہ ملاقات دمیایں بیوی کی کسی ملاقات نہ تھی بلکہ دوسرے بادشاہوں کی ملاقات تھی جس میں دونوں کے دمیایں باقاعدہ معاہدہ ہوا جس کی ایک شرط یہ تھی کہ مصر کا وہ تمام علاقہ جو فرانز اعظم کے قبضہ میں تھا اور جس پر حکومت روم قابض ہو گئی تھی۔ واپس کر دیا جائے گا اور دوسری شرط یہ تھی کہ انطونی، کلیوٹر کے ساتھ باقاعدہ اپنی شادی کا اعلان کرے گا اور اس سے پہلے غیر رسمی طور پر ہونے لگی تھی جب یہ شرطیں پائی گئیں اور انطونی نے پناہ سکتے بھی مسکو کر دیا جس میں انطونی اور کلیوٹر دونوں کے بہتے ساتھ ساتھ منقوش تھے تو کلیوٹر ابھی حملہ ایران میں اس کی شریک ہو گئی۔ اس وقت اس کی عمر ۳۳ سال کی تھی۔

جب یہ دونوں اس ہم کے سلسلے میں دریائے فرات تک پہنچے تو کلیوٹر کے بچہ ہوا اور وہ مصر واپس چلی گئی۔ مجبوراً انطونی نے تنہا اس ہم کو سر کرنا چاہا لیکن کامیاب نہ ہوا اور بدبخت فوجی نقصان کے بعد گپا ہونا پڑا۔ یہ خبر سکر کلوٹر ایک بڑا ذخیرہ حرب اور کثیر سامان رسد لیکر اس کی مدد کو پہنچ گئی لیکن اس نے انطونی کو دینس کی قوت عزم کثرت بیوشی کی وجہ سے اب بہت ہی ضعیف ہو گئی تھی مشورہ دیا کہ وہ حملہ ایران کا قصد ترک کر کے اپنی اصل دشمن، سیرس کے بھتیجے (Octavian) کی طرف متوجہ ہو جو اس وقت روم کے تمام مغربی علاقہ پر چھایا ہوا تھا جب انطونی اس پر راضی ہو گیا تو کلیوٹر نے اسے اس بات پر بھی مجبور کیا کہ وہ اپنی پہلی بیوی کو طلاق دیدے (جس کا نام Octavia تھا)۔

یہ زمانہ کلوٹر کے انتہائی عروج کا تھا۔ مشرق وسطیٰ کے مستورد فرماؤ اس کے باجگزار تھے اور خود یونان میں شمال افروڈا (APHRODITE) کی حیثیت سے اس کی بوجا کی جاتی تھی۔ یہ تھی صورت حال جب سیکسٹم (ق۔ م) پر انطونی اور کلوٹر سرداروں نے مل کر یونان کے راستے یونان پر حملہ کیا لیکن جب یونان کے مغربی ساحل پر پہنچے اور (OCTAVIAN) کی افواج سے مقابلہ ہوا تو دفعتاً سیرس (ق۔ م) کو پناہ مل گئی اور کلوٹر انطونی کو ساتھ لیکر مصر واپس چلی گئی۔ مورخین اس باب میں بالکل خاموش ہیں اور اس غیر متوقع انقلاب کا وہ کوئی سبب متعین نہیں کر سکے۔

ظاہر ہے کہ اس کامیابی کے بعد (OCTAVIAN) خاموش نہیں بیٹھ سکتا تھا۔ اس نے مصر پر حملہ کر دیا۔ اس وقت کلوٹر اسکندریہ میں مقیم تھی اور مقابلہ کی تیاریاں کر رہی تھی کہ فوج نے اس کا ساتھ چھوڑ دیا اور یہ خبر سکر انطونی نے خود کشی کر لی۔ کلوٹر

زندہ تھی اور اس کی گرفتاری کے لئے سپاہی مقرر ہو چکے تھے لیکن گرفتاری سے پہلے ہی اس نے اپنی جان دیدی اور جان دینے کا قصد کیا۔
اپنے آپ کو سانپ سے ڈسوالینے کا پتہ تو لپٹوئے اس لئے خود کشی نہیں کی کہ وہ اپنے محبوب انطولی کی جدائی کو برداشت نہ کر سکی تھی بلکہ محض اس لئے کہ وہ جانتی تھی اگر زندہ دشمنوں کے ہاتھ لگ گئی تو وہ ذلت و رسوائی بھی کرے گی اور اس کے کسی نہ کسی ذلیل طریقے سے اس کی جان بھی لے لیں گے۔ چنانچہ اس کے تین لڑکوں کو جو انطولی سے تھے، بڑی ذلت کے ساتھ سانپوں سے ڈسوا کر اور سڑکوں پر گھسیٹ گھسیٹ کر ہلاک کیا گیا۔

کلوٹر کے غیر معمولی حسن و جمال کے افانے بھی صحیح نہیں، چنانچہ ان سکول سے جن پر اس کی صورت منقش ہے نیز اس پر نصف جسم کے مجسمے جو درم کے کھنڈروں میں اس کی وفات کے ۱۸۰۰ سال بعد دستیاب ہوئے معلوم ہوا ہے کہ اس کا تھ فرود اچھا تھا۔ ناک، ہونٹ و غیرہ یونانی عورتوں کے سے تھے لیکن اس کے علاوہ کوئی غیر معمولی بات اس کے غم و خال میں نہ تھی جس کے پیش نظر اسے غیر معمولی ساحرہ حسن و جمال رکھنے والی عورت قرار دیا جائے۔ اس کی تصدیق پلوٹارک کے بیان سے بھی ہوتی ہے جس نے اپنے دادا کی ایک روایت نقل کی ہے اس کے دادا کا ذریعہ معلومات ایک مصری طبیب تھا جس نے قلوٹر کے حالات اس کے باورچی سے سنے تھے۔ چنانچہ پلوٹارک لکھتا ہے کہ قلوٹر اپنے ظاہری حسن کے لحاظ سے اتنی قابل ذکر نہیں جتنی اپنے باطنی محاسن کے لحاظ سے اس کا بیان ہے کہ اس کی گفتگو درجہ دلاور تھی اور علاوہ یونانی زبان کے چھ دوسری زبانوں کی بھی ماہر تھی، وہ یونان کی تاریخ اور اس کے فلسفہ پر بھی بڑا عبور رکھتی تھی۔ وہ اپنی گفتگو سے دوسروں کو مسحور کر دیتی تھی اور اس کی منطقیہ ذہانت سے متاثر ہو کر ہر شخص اس کی ہاں میں ہاں ملائے پر مجبور ہو جاتا تھا۔

وہ عسکری نظام کی نزاکتوں اور ترکیبوں سے بھی پوری طرح واقف تھی اور جنگ کے وقت ایک تجویز کار جنرل کی طرح اپنی سپاہ کی قیادت کرتی تھی۔ خصوصیت کے ساتھ بحری جنگ کے فنون کی بڑی ذہر دست ماہر تھی اور دریائی انداز میں سہ پر چھا جانا تو اس کے بائیں ہاتھ کا کھیل تھا۔ چنانچہ سیزار اور انطولی دونوں اس کے اسی دریائی انداز سے مسحور ہو کر ہمیشہ اس کے غلام بنے رہے اور جب اس نے اپنی جان دی تو بھی اس خصوصیت کو ہاتھ سے نہ جانے دیا اور نیل کا سانپ اس کا داستان حسن و عشق کا ایک مستقل عنوان بن کر رہ گیا۔

(جگمگلاچی)

زنجبار (افریقہ) میں ایک بار کونسل کے اراکین کا انتخاب درپیش تھا اور مختلف جماعتوں کے امیدوار الیکشن لڑ رہے تھے اور اپنے اپنے حقوق کا اعلان کر رہے تھے۔ انہیں میں ایک پارسی تاجر بھی تھا۔ اس نے باشندگان زنجبار کی جٹی بادی کی حمایت حاصل کرنے کے لئے ایک اشتہار شائع کیا جس میں اپنے استحقاق کی ایک دلیل یہ ظاہر کی کہ

”ہر چند میرا جسم سفید ہے لیکن میرا دل بالکل تمہاری ہی طرح کالا ہے“

شاد کی شاعری

سید شاہ عطا الرحمن عطا ایم اے

عظیم آباد کو یہ فخر حاصل ہے کہ اس نے دلی کے رنگ کو ہاتھ سے نہ جانے دیا اور عظیم آباد کے شعرا نے دلی ہی کے رنگ میں شاعری کی۔ برخلاف اس کے لکھنؤ نے دلی کا رنگ چھوڑ کر اپنا رنگ اختیار کیا۔ یہاں تک کہ ۱۰۰ سال تک اردو شاعری ابہام اور منہجیت اور رعایت لفظی اور موردتوں کے اسباب آرائش یعنی کنگھی، چوٹی، مستی اور پان۔ انگلیا اور کرتی زلف و کاکل کے بھندے میں الجھی رہی اور بالآخر بقول مصنف گلشن ہند لکھنؤ بھی آخر عظیم آباد کے رنگ سے متاثر ہوا اور غزلیا اور معنی وغیرہ نے شاد کے رنگ میں کہنا شروع کیا۔ دو برس مسطین میں رائج نے اس سلامت روی اور درد انگیزی سے شاعری کی اور استاد (میر) کی اتنی پیروی کی کہ خود ان کی ہمیری بد قائل نہیں ہے

یہ اس کا فخر نہیں کہ نظیر میر ہوا

افسوس اس کا موقع نہیں کہ رائج اور میر کا مقابلہ کیا جائے مگر اتنا فرد کہہ جاسکتا ہے کہ رائج نے نہ صرف میر کی پیروی کی بلکہ ان کی شاعری کا زیادہ حصہ میر و دلی کے مافیانہ شاعری سے ملتا ہے اور تصوف کا عنصر میر سے زیادہ رائج کے کام میں ہے جو شمس عظیم آبادی نے بھی میر و رائج کا تعلق کیا اور بہت کامیاب ہوئے، اس بیان سے میری غرض صرف اس قدر ہے کہ عظیم آباد نے دلی کی روایات شاعری کو نہ صرف زندہ رکھا بلکہ اس میں ترقی کی یہی وجہ ہے کہ عظیم آباد دلی اسکول کا حامل ہے۔ صرف موجودہ دور میں شوقِ نیموی نے لکھنؤ کا رنگ اختیار کیا مگر کامیاب نہ ہو سکے۔ عظیم آباد لکھنؤی شاعری کے لئے موزوں زمین نہیں رکھتا۔ دو برس متاخرین میں شاد نے اپنی زندگی نذر شاعری کر دی اور ۱۰ سال تک داد بخندی دیا۔ ہندوستان میں بہت کم ایسے شعرا لکھنؤ کے جن کی مشتاقی اتنی رہی ہو۔

شاد کا ایک خاص رنگ تغزل ہے اور بقول صاحب گلشن ہند موجودہ دور کے خوش گو شعرا کے پیش رو ہیں۔ "مکن ہے میرا یہ جملہ کہ شاد ایک خاص رنگ تغزل کے مالک ہیں محتاجِ تنقید ہو مگر اس میں شک نہیں کہ جو رنگ اور انداز ان کا اپنا خاص ہے وہ خود ان کا اپنا حصہ ہے۔ کوئی ان کا سرلیف نہیں۔ میں آگے چل کر بالتفصیل بتاؤں گا یہاں پر صرف اتنا عرض کر دینا ضروری ہے کہ شاد نے اگرچہ اپنے قول کے مطابق دیر سے اصلاً عین لیں اور فریاد سے کسبِ سخن کیا مگر میر کا رنگ ان کے کلام پر غالب ہے اور اکثر جگہ غالب کا بھی تتبع کرتے ہیں۔ سلیمان ندوی نے کہا ہے کہ شاد اس دور کے میر ہیں، وہی انداز بیان، وہی سوز و گداز، وہی ماتم و فریاد، وہی حسرت و یاس، وہی درد و غم، وہی پرانہ سالی اور وہی مغلطی ہے، اور ان دہ بجو بھی وہی ہیں مثال سے روشن ہو گا۔

عوض تدبیر غم کے جان کھونا ہم کو آتا ہے
الگ بیٹھے ہوئے کونے میں رونا ہم کو آتا ہے
بچائیں دُوبتوں کو بوجھ سے ، یہ کہاں لیکن
خود اپنے ہاتھ سے اپنا ڈبونا ہم کو آتا ہے

زمانہ آرزو کا جاچکا اب آرزو کیسی ؟
خزاں سے دل لکائے دل ، تلاش رنگِ بویسی

ابھی بہت دل میں ہیں امیدیں ، تڑپ کے حیرت سے رزجائے
ملو اگر شاد سے عزیز تو ذکر کونا نہ آرزو کا

یہاں نہ نشوونما کا حاصل نہ کوئی ترہ ہے رنگ و بو کا
سہنسو کے خود اس جن پہ غنچہ زمانہ آئے ذرا نگو کا

ادھر بھی کاش اک دن وہ سوا پانا زما نکلے
کبھی ہم سے غریبوں کے بھی دل کا حوصلہ نکلے

ہائے پروانہ کا وہ جلانا وہ رونا شمع کا
میں نے روکا ورنہ کیا آئسو نکل آنے میں تھا

سلتے سلتے رو دیا کرتے تھے سب بے اختیار
اک نئی ترکیب کا دود اپنے اٹانے میں تھا

خوشی سے مصیبت اور بھی سنگین ہوتی ہے
تڑپ اے دل تڑپنے سے ذرا تسکین ہوتی ہے

اپنی طول عمر کی شکایت اور دنیا سے بیزاری کا اظہار شاد نے اکثر جگہ کیا ہے اور وہی میر کا انداز بیان ہے وہ
گہر کے بھی کہتے ہیں اب عمر دواں سے
پہر بچا دے وہیں گہر کے لائی گئی جہاں سے

لفظ گھر سے اس بات کا پتہ چلتا ہے کہ انسان عدم سے وجود میں آنا پسند نہیں کرتا تھا۔ وہ خود سے نہیں آیا بلکہ لایا گیا ہے ع

میں آپ آیا نہیں لایا گیا ہوں
زندگی سے بزراری کی مثال اس سے زیادہ اور کیا ہوگی
اب بھی اک عمر یہ جینے کا نہ انداز آیا
زندگی چھوڑ دے پیچھا مرا میں باز آیا

خضر کیا؟ ہم تو اس جینے میں ہاڑی سب سے جیتے ہیں
دم اب اکتا گیا اللہ اکبر اکب سے جیتے ہیں
شاعر جب نظر اٹھا کر دیکھتا ہے کہ اس کے سب ساتھی روزہ ہو گئے اور اکیلا ان کا ماتم گسار زندگی کے دن پودے کر رہا
راحت و آرام سے نا آشنا ہے تو بے اختیار کبر اٹھتا ہے ۵

دم اب اکتا گیا اللہ اکبر اکب سے جیتے ہیں
شادی زندگی خرافی اور اطمینان سے لبریز ہوئی۔ جوانی میں باپ کی دولت خوب اچھی طرح برباد کی اور اب جب دن آئے
تھے کہ بڑھاپے میں کم از کم اطمینان سے زندگی بسر ہو تو گھر کی مالی حالت تباہ تھی۔ گورنمنٹ سے وظیفہ مل جاتا تھا اسی پر گزار
کرتے تھے، یہ مصیبت کیا کم جاں گدا زخمی اس پر وطن کے لوگ اس کے جانی دشمن ان کے کمال کے حاسدوں نے ان کو پھونسنے
پھیننے نہ دیا۔ مگر اس مرد خدا نے اٹ ٹک نہ کی۔

سرفیوں نے کہا سب کچھ ادھر روئے سخن کر کے
مگر بیٹھے ہیں خاموشی کو ہم قفل دہن کر کے

بلکہ اس بات کے معترف ہیں کہ شاعری میرے لئے وبال جان ہو گئی اور سیکڑوں دشمن پیدا ہو گئے
مشقت کے سوا کیا مل گیا مشق سخن کر کے
عدو چاروں طرف پیدا کئے ہم نے یہ فن کر کے
ان پر چلو یہ بجا نکتہ چنیاں ہوئیں مگر خلاف اس کے کہ وہ اکی جواب دیتے ایسے ان کی درج و ثنا کرتے ہیں ۶

بنادیا مجھے بچ بچ کے راستہ چلتا
خدا بھلا کرے اسے شاد و نکتہ چنیوں کو

غرض شادی زندگی حسرت و یاس کا مرقع ہے اور وہی ان کے کلام کا حقیقی رنگ ہے۔ متذکرہ بالا اشعار سے ان کی حواں
نصیبی اور زندگی سے بزراری کا ثبوت مل چکا ہے اور اس رنگ میں وہ میر سے بہت ملتے جلتے ہیں، میر کا رنگ ان کو بہت پسند ہے
(انہیں وہ دونوں سے عزت رہ گئی اسے شاد و نکتہ
ایسی بے بدل کے میں لعتقدق تیر کے حدتے

میر کا بیع وہ یہاں تک کرتے ہیں کہ میر کے اشعار رو بدل کر کے اپنی غزل میں شامل کر لیتے ہیں اور ان پر سرقہ کا الزام عاید ہوتا ہے۔ مگر حقیقتاً یہ سرقہ نہیں ہے، اساتذہ کے اشعار بعض اتنے پسند ہوتے ہیں کہ شاعر ان کو اپنے کلام میں داخل کرنا چاہتا ہے مگر مجبوراً وزن کی مجبوری کی وجہ سے جیسے تو نہیں لے سکتا مجبوراً کچھ حذف اور کچھ اضافہ کرنا پڑتا ہے۔ دوسرے یہ کہ اساتذہ کے مشہور شعر لینے سے یہ گان بھی نہیں ہوتا کہ لوگ اس سے ناواقف ہیں۔ اس لئے اگر غیر مطلوبہ یا ناایاب کلام سے سرقہ کیا جائے تو البتہ موجب الزام ہے ورنہ مشہور اشعار کا لے لینا یا فارسی اشعار سے ترجمہ کر لینا یہ کوئی عیب نہیں بلکہ قدردانی ہے۔ اس کی مثال شاد کے کلام میں کثرت سے ہے۔ چند مثالیں ملاحظہ ہوں۔

میر کا شعر ہے یہ

اتنی سی مٹی یہ اللہ مصیبت ہے یہ
موت کی قید لگا دی ہے غنیمت ہے یہ

شاد نے اس کو اس طرح اپنا لیا ہے یہ

اپنی مٹی کو غم ورنج و مصیبت سمجھو
موت کی قید لگا دی ہے غنیمت سمجھو

میر کا دوسرا شعر ہے یہ

کرے کیا کہ انسان مجبور ہے
زمین سخت ہے آسمان دور ہے

شاد نے اس کو لے تو لیا مگر کوئی ترقی نہ کر سکے بلکہ ترکیب کے لحاظ سے میر کے شعر سے بہت ہے یہ

ستم ہے آدمی کے واسطے مجبور ہو جانا
زمین کا سخت ہو جانا فلک کا دور ہونا

اسی طرح حافظ کا شعر ہے یہ

مادر پہاں عکس رخ یار دیدہ ایم
اے بے خیز لذت شرب مدام ما

شاد نے اس کو اردو میں یوں ادا کیا ہے یہ

دیر تک میں کلکی باندھے اسے دیکھا کیا
چہرہ ساتی نایاب صاف پیمانہ میں تھا

مگر شرب مدام کی لذت سے یہ شعر بے گان رہا۔

نظیری کا ایک شعر ہے یہ

تو بہ خوشن چہ کردی کہ باکسی نظمیری؟
بھلا کہ واجب آمد تو احترام نہ کردن

شاد نے اس کا اردو ترجمہ یوں کیا ہے یہ

ہم اپنے آپ نہیں جب تو ہوں گے غم کے کیا
زمانہ مشاد ہم ایسے سے احتسار و کمے

نغانی کا ایک شعر ہے یہ

بر لویت صمد خنداں بہ گلگشت چمن رفیم
ہنادم روئے بروئے گل داد غوشتن رفیم

شاد نے اس طرح اس کے مفہوم کو ادا کیا ہے اور خوب ادا کیا ہے یہ

ہم باغ میں ناسی آئے تھے بلبل کی حکایت کیا کہیے
منقار کو رکھ کر کلیوں پر کچھ اپنی زبان میں کہہ جانا

شاد نے غالب کا بھی تتبع کیا ہے مگر وہیں تک جہاں تک ان کی طبیعت نے اس رنگ کو قبول کیا۔ شاد میں نہ وہ غالب
کا انداز بیان ہے نہ وہ فلسفہ طرازی اور مطلق نگاری جو غالب کا خاص شیوہ ہے۔ شاد نے یہ غزل غالب کی غزل پر کہی
ہے اور تقریباً وہی رنگ اختیار کیا ہے یہ

جو کچھ کہوں تو اشارہ یہ ہے کہ چپ رہیے
دہوں غموش تو کہتے ہیں مدعا کہیے

غالب کا شعر ہے یہ

سفینہ جبکہ کنارے پہ آگیا غالب
خدا سے کیا تم جو رونا خدا کہیے!

شاد کہتے ہیں یہ

ملی نجات جو طوفان سے دل یہ کہتے
خدا کو بھول کے الطاف نا خدا کہیے

غالب کا مطلع دیوان بہت مشہور ہے یہ

نقشِ نسرِ یادی ہے کس کی شوقِ تحریر کا
کاغذی ہے پر پرین ہر پیکر تصویر کا

شاد کی غزل کا مطلع اسی وزن قافیہ میں یہ ہے یہ

آئی سبز ہے لا واما حن عالمگیر کا
ایک ہے دیکھو الٹ کر دو نول رخ تصویر کا

اسی طرح احسان اٹھانا غالب کے مشرب میں بھی روا نہیں اور شاد بھی اسی کی تعلیم دیتے ہیں یہ

غائب

دیوار باد منت مزدور سے ہے خم
اے فاغاں خراب ز احساں اٹھائے

شاد

راستہ پوچھ کے دوزخ کو تکلف جواب
روک لیتی ہے مجھے اس سے تجھی غیرت میری

غائب

دست طلب دراز کرنا دونوں کے یہاں ممنوع ہے سہ
اور بازار سے لے آئے اگر ٹوٹ گیا

شاد

جام جم سے تو میرا جام سفال اچھا
مانگنے کی نہ منگانے کی ضرورت ہے مست
شکر کر جام خدا داد ہے محبت تیرا

اسی طرح شاد نے داغ کی بھی تقلید کی ہے، یاد کیے کہ داغ کے رنگ سے متاثر ہوئے ہیں اور کیوں نہ ہوتے، ایک زمانہ شاد کا بھی اسی رنگ و بوی میں گذرا ہے۔ خود کہتے ہیں سہ

پھلے پہراٹھ الٹھ کے نازیں ناک رگڑنی، سجدوں پر سجدے
جو نہیں ہائز اس کی دعا میں، اٹھ رہے جوانی ہائے زمانے

غرض حسن و عشق کی واردات اور چھپر چھاڑ داغ کے یہاں جتنا ہے اس قدر تو نہیں مگر شاد کے یہاں بھی اس کی مثالیں پائی جاتی ہیں سہ

وہ رخ یلح وہ کافر نکاہ تو بہ ہے
وہ کاکلیں وہ لچکتی کسر محاذ اللہ
وہ شوخ مست کی تر بھی نظر خدا کی پناہ
جیا ہزار بھری ہے مگر مست از اللہ
بغیر ایک کے کیونکہ ہو دوسرے کو چین
کہ حسن و عشق تو یونہی کے ساتھ کیلے ہیں

داغ کا مطلع ہے سہ

حدوے سامری فن دیکھے اعجاز رقم مسیرا
عصائے موسوی ہے حمد خالق میں قلم مسیرا

شاد نے اس میں ترقی کی سہ

اسے جادو نہ کہرا اعجاز ہے طرز رقم مسیرا
عصا موسیٰ نبی کا، تیغ حیدر کی، قلم مسیرا
داغ کا شعر ہے معشوق کا سراپا لکھا ہے ایک معرکہ یوں ہے
آنکھ نہ گس کی، دہن غنیمہ کا، حیرت مسیری

شاد نے یوں لکھا ہے :-

دیدنی تھا یہ سماں بھی ترے کھڑے کی قسم
 سکتے آئینہ کا جلوہ تزا، حیرت میری
 تربت کا قافیہ داغ نے بہت شوقی سے باندھا ہے
 جب کوئی فتنہ زمانے میں نیا اٹھتا ہے
 وہ اشارے سے بتا دیتے ہیں تربت میری
 شاد نے اس قافیہ کو یوں قلم بند کیا ہے۔ مضمون ہدا کا نہ ہے پھر بھی خوب ہے :-
 چھپ گیا عیب ترا جا مئے ہستی صدہ شکر
 منٹ کے پیوند میں ہو گئی تربت میری
 غرض شاد نے میرے غالب۔ داغ سب کا قلع کیا مگر خود اپنی فطری صلاحیت نے ان کو اپنا رنگ پیدا کرنے پر مجبور کیا
 اور یہ خود لکھا اس طرح ہے :-

مراد لیوان تو شرب ہے جہاں پاکبازی کا
 پڑھے کلمہ زبان فارس اس بانگِ حجازی کا
 یہاں کے باغ کی مہم ہیں چنگیں عرشِ اعظم پر
 مرے گلزار میں موقع نہیں دامنِ درازی کا
 نمک ہے فارسی کا، دردِ ہندی شاعری کا ہے
 یہ آمدِ علیؑ نکتہ سخنانِ محبسم دیکھیں
 اب ہم شاد کی خصوصیات شاعری پر نظر ڈالتے ہیں تاکہ ان کا مرتبہ شاعری واضح ہو سکے اور اس بات کا پتہ چل سکے
 کہ شاد کس درجہ کے شاعر ہیں۔
 ۱۔ سوز و گداز۔

۲۔ حسرت و یاس۔
 شاد کی شاعری میں سوز و گداز کا عنصر بہت زیادہ ہے مشکل سے ایسی غزلیں نکلیں گی جن میں یہ جذبہ نہ پایا جاتا ہو تغزل
 کی روح بھی سوز و گداز ہے اور یہی تمیز کا طرہ امتیاز ہے :-

فغص میں سوزِ غم سے میں اگر مٹیادِ مراؤں
 آؤں خاکِ میری روبرو دیوارِ چمن کر کے
 اے آہِ اتھم کہ بزم میں ہم بارِ پاسکیں
 ایسا تو ہو کہ یاد کو صورتِ دکھ لکیں
 اے چشمِ رات دن مجھے رونے سے کام ہو
 ملتے ہیں دونوں وقتِ ذرا اتھم کہ شام ہے

کہاں چھوڑا ہے مجھ جتنی کو کسا لیا ہاتھوں نے
 یہ کالی رات سناٹے کا عالم، بوسنا دین کا
 گنگی میں یاد کی اسے شاد سب مشتاق بیٹھے ہیں
 خدا جانے وہاں سے حکم کس کے نام آئے گئے
 میں حیرت و حسرت کا مارا جاموش کھڑا ہوں ساحل پر
 دریائے محبت کہتا ہے آ، کچھ بھی نہیں پایا اب ہیں ہم
 دھونڈ دگے اگر ملکوں ملکوں ملنے کے نہیں پایا اب ہیں ہم
 تعمیر ہے جس کی حسرت و غم، اسے ہم نفسورہ خواب ہیں ہم
 مرغانِ نفس کو بھولوں کے لئے سلام ہم کلا بھیج رہے
 آجا وجود تم کو آنا ہو، ایسے میں ابھی شاد اب ہیں ہم
 پردان کی میت جب یوں آگ میں جلتی ہے
 گو سخت ہے ظاہر میں پھر شمع پھلتی ہے
 شاد کے بہت سے اشعار میں نے کہیں اور نقل کئے ہیں جہاں شاد اور میر کے رنگ کی موافقت دکھائی ہے بحال
 طوالت و کمزوری اشعار کو پھر یہاں لکھنا مناسب نہیں وہ اشعار بھی حسرت و یاس اور سوز و گداز کے بہترین ترجمان ہیں
 زمانہ آرزو کا جا چکا اب آرزو کیسی ؟
 خزاں سے دل لگا، بے گل تلاش رنگ و بو کی
 کسے ٹہن سے بھی اگر گلاترے ظلم کا زکروں گلا
 یہی وجد میں کہوں بر ملا کہ "انا الشہید بکربلا"

۲۔ دوسری خصوصیت :-

شاد کا کلام صرف بیان ہوتا ہے، حافظ کی طرح ان کا جام و سبزو میخانہ اور مئے ظاہری نہیں بلکہ باطنی معنوں میں مستعل ہوتا ہے۔
 ہے خود کہتے ہیں :-

مرے شعروں میں جلوہ شاد پر معنی کا ہوتا ہے
 نظر آتا ہے لفظوں کا فقط ہکا سا اک پر وہ
 اور اس سے بھی زیادہ صاف صاف کہتے ہیں :-

نہ آئینہ کا قصہ اور نہ حال شانہ کہتے ہیں
 حقیقت میں جمال یار کا افسانہ کہتے ہیں
 ان کے اشعار بھی حافظ کی طرح تصوف سے معمور ہیں مثال سے روشن ہو گا کہ
 ترے یہاں ہیں جہاں بیٹھا سر عرش و روئے زمین سہی
 ہیں بیٹھ رہنے سے کام ہے کوئی جا نہیں تو نہیں سہی

کفر میں

لمعات، جہک اشرف و شعاع طلعتک اعست الہ
 سیاہی میں جل کر فنا ہوئے جس کفر و فریب میں ہی
 مدد میکدہ کے شگاف سے کچھ بھانکائیں ہی تھی ہوس
 یہ نہ ہو تو وہ صومعہ ہو قریب ہو تو وہیں مسی
 انہی شہروں پر حال آئے ہیں میٹھے میں دندوں کو
 انہی شہروں کو شاعر نسرہ مستانہ کہتے ہیں
 تیری یکتائی میں نقصان بتا کیسا ہوتا
 مجھ سا ہوتا جو کوئی وہ کبھی بھی سا ہوتا ؟
 زمین سے دیر میں لٹکی تھی کعبہ میں نغماں پہنچی
 پکارا تھا کہاں اس کو پکارا خسر کہاں پہنچی
 ہزارہ مجمع خوابان مالمسرو ہو گا
 نگاہ جس پہ ٹھہر جائیگی وہ تو ہو گا
 کان متاق ہیں آنکھوں کی طرح مدت سے
 دے دو آواز کہ اس پردے کے اندر ہم ہیں
 اے اذلی الوجود اے ابدی البقاء
 بے ادبانہ نہ چل حلقہ طاعت میں آ
 کعبہ مقصود کا حج تیرے بھی اوپر ہے فرض
 وسعت دل ہے رہنا خون تمت بہا

۳۔ حقائق و معارف -۱

شاد کی شاعری گل و بلبل کی شاعری نہیں بلکہ جس طرح اس میں تصوف کی چاشنی ہے اسی طرح حقائق و معارف کے اسرار
 بھی فاش کئے گئے ہیں۔ مثال کے طور پر چند اشعار درج ہیں :-

جہاں ہے مکتب حیرت سبقتی ہے چپ رہنا
 پڑا گناہ یہاں ہے الف سے بے کہنا
 ہزاروں آرزوئیں ساتھ ہیں اس پر اکیلی ہے
 اتاری دوح بے بوجھی ہوئی اب تک پہلی ہے
 جو روح واقف آغاز و انتہا ہوئی !
 عبودیت کو ہے کیا دخل خود خدا ہوئی

مستی حکایت مہتی تو درمیاں سے مستی
نہ ابتداء کی خبر ہے نہ انتہا معلوم

۴۔ ترغیبِ عمل :-

شاد کے یہاں ترغیبِ عمل کی مثال ان کے اشعار سے ہو رہا ہے۔
تمار خانہ سے بزمِ دنیا بڑے کھلاڑی کا سامنا ہے
گرہ سے پوچھی گزرائی اس نے یہاں ذرا بھی جو چال چوکا
پکار کر خوشیوں سے کہد و خزاں کا بھی دور ہے غنیمت
قبائے دامن کو ٹانگ تو لیں اگر نہ موقوف ملے رفو کا
یہ بزم سے ہے یاں کوتاہ دستی میں ہے محسوس
جو بڑھ کر خود اٹھالے بات میں مینا اُسی کا ہے

۵۔ اخلاق و موعظت :-

شاد کے اشعار اخلاق و موعظت سے لبریز ہیں۔ شاد جب بوڑھا ہوا تھا تو دینا کے نیشب و فرازاں کی آنکھوں کے سامنے
آتے ہیں اور وہ آئندہ نسلوں کے لئے ہدایت و موعظت کرتا ہے۔

گلوں نے خاروں کے چھیرے پر پوچھ خوشی کے دم نہ مارا
شریف الجہیں اگر کسی سے تو پھر نراخت کہاں رہے گی
چونڈیاں رستے میں پس پس کر یہ دیتی ہیں صدا
پاؤں ٹوٹیں اس کے جو تھوڑا غریب آزار ہو
اسی کو خوف بھی ہو گا خزاں و برق و طرِ فَاں کا
جو اپنے آئیاں کو اسے دل اپنا آئیاں سمجھے
سکھنا علم کا بیڑا کو اپنا سمجھنا سمجھو
یہ دولت اتنی ہی بڑھتی ہے جتنی کھٹی جاتی ہے
نظر ٹھہرا کے دیکھ او نقشِ باطل دیکھنے والے
سمجھ اس نقشِ باطل کا یہ عامل دیکھنے والے
لئے جاتا ہے طرِ فَاں اور جانبِ تیری کشی کو
ذرا آنکھیں پھراے سوئے ساحل دیکھنے والے

۶۔ مستی و مرثاری :-

شاد کے کلام میں حافظہ کے کلام کی طرح تو مرثاری و مستی نہیں مگر پھر بھی ایک قسم کی شرابِ بخوردی سے مدہوشی پائی جاتی ہے۔
دردِ دست پر ہوں جھکائے سر سے دل کو شغلِ نیاز ہی
نہ قیام ہے نہ قعود ہے یہ عجب طرح کی مناسبت

رنگہ اگر جو گریباؤں پر سائی کے گرا
اپنی مستی کے لعلدق کر بجھے ہو شش رہا
دیکھا کئے وہ مست لگا ہوں سے بار بار
جب تک شراب آئے کئی دور ہو گئے

۱۔ مرقع کشی

شاد کا رنگ شاعری وہاں چوکھا ہو جاتا ہے جب وہ خاص منظر کھینچتے ہیں اور تصویر الفاظ کے ذریعے اُتارتے ہیں اس کی بہترین مثال چند اشعار سے واضح ہو گئی ہے

ہے ہے مری چشم حیرت کا سبب دردِ دل ان سے کہہ جانا
دانتوں میں دبا کر بوٹ اپنا کچھ سوچ کے ان کا رہ جانا
اف اف وہ بھلی سے ان کا ترما کے پھپھانا آنکھوں کو
بر بھی کا ادا کی چل جانا اس تر نظر کا رہ جانا
ہم باغ میں ناحق آئے تھے بلبَل کی حکایت کیا کہئے
منقار کو رکھ کر کلیوں پر کچھ اپنی زباں میں کہہ جانا

خاص کر جب وہ داخلی رنگ سے جدا ہو کر خارجی رنگ بھرے ہیں تو وہاں بھی اپنا خاص انداز قائم رکھتے ہیں اور لکھنو کی بدھنڈی اور حدِ اعتدال سے تجاوز کرنے کے گنہگار نہیں ہوتے بلکہ اس میں ایک خاص دلکشی پیدا کر دیتے ہیں اور غیر ہوتی ہے کہ خارجی اوصاف میں اتنی دلآویزی پیدا کی جاسکتی ہے

سر پہ کلاہ کچ دھوئے زلفِ دراز قم بہ خسم
آہوئے چشم ہے غضب، ترکِ نگاہ ہے ستم
چاند سے رُخ بہ حالِ دوا ایک ذوق پر رُخ پر ایک
اس سے تباہی عریب، اس سے تباہی عجم
چشمِ سیاہ میں مرمہ دے، زلفِ دسا میں شانِ کر
قتل جہاں کے واسطے تازہ پھراک بہا نہ کر
کالی گٹھائی باغ میں جھوٹے، دھانی دوپٹے، لٹ پٹھکٹے
اس پر یہ قدغن آپ نہ آئیں اف ری جوانی ہائے زمانے

ان کا مترادف و ادب میں ایک عظیم الشان حقیقت رکھتا ہے اس میں جذبات کشی، تصویر کشی وغیرہ کی مثالیں عظیم الشان ہیں چند بند ملاحظہ ہوں۔

دل تو بد نام ہے خود بحث اس کا کلمہ
یہ امیدیں یہ تمنا جنہیں برسوں پالا
کالی کالی وہ گٹھائیں وہ چہیروں کی لٹکار
کب نے آئی ہے حیا
یہ کب آئی ہیں بھلا
دھیمی دھیمی وہ چہرہ

اب کے سادوں بھی ہمارا یونہی رونے میں کٹ
کیا کہیں چپ کے سوا
دس بھری ہائے وہ آنکھیں تری کالی کالی
بے پئے متوالی
سانو لارنگ نمک ریز جرات جفا
اُت کہاں دھیان گیا

غرض شاد کی شاعری عامیانہ، موقیانہ انداز سے پاک ہے، کھائق و معارف، تصوف و اخلاق و لطیف جذبات و احساس آپ کی شاعری کے اجزاء ہیں۔

شاد کا کلیات بہت پیچیدہ ہے اور ہونا بھی چاہیے، غزلیات و مرثی و قطعات و رباعیات کا ایک ذخیرہ موجود ہے مگر سب جہاں در شاہد ہے وہاں خرافت بھی ہے، ابتدائی کلام خامیوں سے لبریز ہے، محاورات و طعنا و این غلطیاں کر جاتے ہیں مثلاً غلو جی توڑ کے خاطر ہوئی مہانوں کی عدا لالہ ہے غم کدہ ہرین فارسی جب تک عدا عالم میں بلا ہے ہنگامہ اس میرے شہادت کی ذخیرہ وغیرہ۔

بعض محاورات خود مصوب بہار کے وہ ہاندھے ہیں جن کو اصل لکھنؤ اور دہلی خاطر میں نہیں لاتے۔ مگر شاد مقرر ہیں کہ ان کو راکرنا چاہیئے مثلاً۔
بے ادبا نہ نہ حیل حلقہ طاعت میں آ

شاد الفاظ کی زیادہ پرواز نہ کرتے تھے بلکہ معانی ان کا خاص سطح نظر تھا۔ رومی ایک شعر لکھ گئے مگر پھر اس پر نظر ثانی کرنا پڑا۔ غرض اس طرح خود اپنے کلام پر اصلاح در اصلاح دیتے رہے، اسی سبب سے ان کا مرتب کردہ کلام ان کی زندگی میں شائع نہ ہو سکا، ایک مجموعہ چھپا بھی تو ان کو پسند نہ آیا اور اصلاحیں دینا شروع کیں اور یہ عجیب اتنا سخت تھا کہ ایک پختہ گو شاعر کے لئے بدنام کن ہے مگر باوجود ان سب خامیوں کے، بلند ش بخت بلند، گرچہ پیش بغایت پست ہو یا نہ ہو اور اس دور غزوی میں شاد کی سستی ایک بمثال سستی گذری ہے اور حقیقت یہ ہے کہ وہ اپنے دور کے ایک ہی شاعر تھے اور جو شمع کدہ ملی میں تیراورد دہنے روشن کی کھی جس کا پر نور اسخ پر پڑا تھا۔ شاد اس شمع کی آخری کورتھے چھپاؤ خزاں کے جھونکوں نے بھجا دید اب امید نہیں کہ اس رنگ کے کہنے والے پھر پیدا ہوں۔

شاد کی زندگی کیرتالیف و تصانیف کی زندگی تھی، مرتے دم تک قلم کا ساتھ نہ چھوڑا۔ قلم کے بارے میں خود کہتے ہیں کہ

پیری میں بھی چھوڑا نہ کبھی ساتھ ہمارا

نفرش میں کپڑا ہے یہی ہاتھ ہمارا

یہاں تک کہ جب بے عادت نے جواب دیدیا پھر بھی محض قلم کے اشارے سے چلتے رہے اور لکھتے رہے بلکہ قلم کی روانی پیری میں اور تیز ہو گئی کہ

پیری میں اسی نے مجھے طاقت بھی سوا دی

مجھے لگی جب شمع تو کورا اور بڑھا دی

شاد صرف شاعر ہی نہ تھے بلکہ شاعر بھی تھے سب سے پہلے ترکی کتاب لوائے وطن شائع ہوئی اس میں انہوں نے انشاد کی دریا کی طاقت کا تتبع کیا تھا اور بہار کی زبان کی خامیوں کا صفحہ اڑایا تھا۔ مخالفین نے وہ پرچے اڑائے کہ ناطقہ بند کر دیا۔ لوائے وطن جلد کے لحاظ سے بہت سادہ ہے اور بہت سی کام کی باتیں لکھی ہیں۔

پھر بہار کی تاریخ لکھی جہاں تک زبان کا تعلق ہے عبارت سلیس اور عام فہم ہے مگر تاریخی حیثیت سے اس کی کوئی وقعت نہ تھی

اداکس فسانہ کو کھٹے تنقیدی لفظ نہ لکھی جس سے جو کتابا بعد کو لید اگر اپنی یاد پر گھروسہ کیا اور بہت سی بے سرو پاتیاں لکھ دیں۔ اس زمانے میں ولایتی یکم کا قہقہہ تین صحتوں میں شائع ہوا جس کی نعت مشہور ہے کہ یہ قہقہہ اعظم علی خاں کا لکھا ہوا تھا جو نکلنے سے پہلے اپنے نام سے چھپوا دیا۔ اب بھی بہت سے چشم دید گراہ موجود ہیں جنہوں نے یہ قہقہہ غشی اعظم علی خاں کے پاس رکھا تھا۔ غرض حقیقت کچھ بھی ہو قہقہہ شاد کے نام سے شائع ہوا اور اس میں شک نہیں مرآۃ العروس سے اس کو اومیت کا شرف حاصل ہے، ایک کتاب شاعری پر تنقید لکھی جو اجمالی حال میں فکر ملیغ کے نام سے شائع ہوئی ہے اگرچہ اس زمانے میں جبکہ یہ تصنیف ہوئی تھی ایک اجمالی چیز ہوگی۔ درنہ اس دور ترقی میں یہ کتاب صدیوں پہلے معلوم ہوتی ہے۔ شاد ایک مشرقی نژاد تھے انگریزی سے بالکل لگاؤ تھا۔ اس پر اپنی ذہانت سے جو کام انہوں نے لیا وہ بسا غنیمت تھا۔

سب سے آخر میں ان کی نثری تصنیف سیاحت فریاد ہے جو ان کے استاد کی سوانح عمری ہے اور اسی کی تصنیف پر ان کی زندگی کا خاتمہ ہوا۔ اس میں انہوں نے اس قدر غلط بیانی اور کذب و اختراعات سے کام لیا ہے جس کی کوئی حد نہیں، غرض نثر کی دنیا میں شاد کا کوئی درجہ نہیں ہے صرف اس قدر ہے کہ عبارت رواں اور سلیس لکھتے ہیں اور بر خلاف اپنے زمانہ کی روش کے متعلق الفاظ اور فارسی ترکیبیں کم استعمال کرتے ہیں۔

از بخت بدم اگر فروشد خود شید
از نود رخت بہا چر لے گیرم

تصانیف مولانا نیاز فتحپوری

<p>انتقائات ۴ روپے ۵۰ پیسے</p> <p>مشکلات غالب دو روپے</p>	<p>عرض لغزہ ایک روپیہ</p> <p>ترغیبات حبشی پانچ روپے ۵۰ پیسے</p>
<p>مغز بہب عالم کا نقابلی مطالعہ - ایک روپیہ ۵۰ پیسے</p> <p>تاریخ کے گمشدہ اوراق - دو روپے</p>	
<p>جذبات بھاشا ایک روپیہ ۲۵ پیسے</p> <p>نقاب اٹھ جائیکے بعد ۷۵ پیسے</p>	<p>شبنستان کا قطرہ گوہر ایک روپیہ ۵۰ پیسے</p> <p>ایک شاعر کا انجام ایک روپیہ</p>

پتہ

نگار پاکستان ۲۳ کارڈن مارکٹ

کوئٹہ

عہد رسالت مآبؐ، خلافت عثمانؓ تک

(افادات جبرجی زیدان)

نیا زنجبوری

عرب قوم کی دو قسمیں ہیں ایک عرب بانوہ (جیسے عاد و ثمود) اور دوسرے عرب باقیہ عرب ہاتھ کی بھی دو قسمیں ہیں ایک قحطانیہ (بہن و جوارہین کے رہنے والے) دوسرے اسماعیلیہ یا عدنانیہ (حجاز و نجد کے باشندے) اسماعیل بن اسماعیل خلیل اللہ سے ان کی نسبت کا سبب یہ ہے کہ اسماعیل کی بیوی باجرہ بیس کی تھیں۔

اسماعیلی عرب (حجاز و نجد کے باشندے) اکثر اہل بادیر (صحرائیں) تھے اور قبائلی حکومتیں ان میں پائی جاتی تھیں ان قبائل میں باہم جنگ لڑتی رہتی تھی جسے ایام عرب کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے۔

عرب بھی اشوریوں، کلدانیوں، فنیقیوں کے بھائی بند تھے (جن کی ترقی یافتہ حکومتوں کے آثار اب بھی پائے جاتے ہیں) ان میں سے جو قبائل ماہین و خواتین بن گئے ان میں کافی ترقی یافتہ تمدن پیدا ہو گیا اور جو بے آب و گیاہ خشک حصوں میں سکونت پزیر ہو گئے وہ وحشی و غیر تمدن بنے رہے اس لئے یہ کہنا کہ پھر اسلام سے قبل عرب سب کے سب غیر تمدن تھے صحیح نہیں کیونکہ انہیں میں معنی، سبائی اور حمیری جماعتیں بھی پائی جاتی تھیں جو دوسرے حاکم سے تجارتی تعلقات رکھتی تھیں اور اسماعیلی عرب بھی تھے جن کی تجارت کا سلسلہ بہن و سواصل بحر عرب سے بلا و شام تک پھیلا ہوا تھا۔

یہی عربوں کی ترقی تمدن کا سب سے بڑا ثبوت سند مایب ہے۔ یہ ایک ہندو تھا جس سے پانی کو روک کر انہوں نے نہریں نکالیں اور اس سے آب پاشی کا کام لیا۔ کہا جاتا ہے کہ یہ فن تعمیر کا بڑا نادر نمونہ تھا اور ولادت مسیح سے بہت پہلے تعمیر ہوا تھا۔ اسلام سے قبل بن عرب اقوام میں تمدن آپکا تھا ان میں ایک انباط تھے جو فلسطین اور جزیرہ نما سینا کے درمیان سہرے پھرا (مہاجر) میں سکونت پذیر تھے اور ان کا اقتدار حجاز تک وسیع تھا۔ ان کا زمانہ سلطنت روم کے عروج کا زمانہ تھا بعد کو دوسری صدی عیسوی میں انباط کی حکومت رومیوں کے پاس چلی گئی۔ دوسرے خاندان تھے جنہوں نے مصر کو فتح کر کے صدیوں تک وہاں حکومت کی۔

بہر حال یہ کہنا کہ پھر اسلام سے قبل عربوں پر کوئی دور تمدن و حضارت کا نہیں آیا، نادرست ہے لیکن یہ ضروری ہے کہ جس زمانے میں رسول اللہ پیدا ہوئے ان کی اخلاقی حالت بہت پست تھی اور اسی لئے اس دور کو دور جاہلیت کہتے ہیں۔

عربوں کا پہلا دور جاہلیت تو وہ تھا جسے ہم اہم عرب بانوہ کا دور کہہ سکتے ہیں اور حجاز دور جاہلیت میں | دوسرا دور وہ جو ہنرمین حجاز سے تعلق رکھتا ہے۔ چونکہ حجاز کا بڑا حصہ ریگستانی ہے اس لئے نہ زمیں ثانی (فرعون مصر) نے اس خطہ کی طرف توجہ کی۔ نہ سکندر اعظم نے آذر کار رخ کیا اور نہ ملوک فارس نے

اسے قابل توجہ سمجھا۔ اس لئے کہ دود و حشمت کی کوئی تعین ممکن نہیں لیکن جس حد تک معاویہ دینی کا تعلق ہے یہ یہود سے بہت زیادہ متاثر تھے چنانچہ ج۔ زبانی۔ نکاح۔ طلاق اور کثرت دنیویہ یہ تمام باتیں عربوں نے یہودی سے سیکھیں، یہاں تک کہ تلمود اور تورات کے بھی بہت سے حصے ان میں رائج ہو گئے۔ پھر چونکہ حجاز میں مکہ تجارتی و مذہبی حیثیت سے مرکزی حیثیت رکھتا تھا اس لئے یہاں کے قبائل کو سب سے بڑی اہمیت حاصل تھی خصوصاً بنو ساعیل جو حاجب مکہ ہونے کے لحاظ سے بہت سربراہانہ سمجھے جاتے تھے

چوتھی صدی میں کعبہ کی خدمت قبیلہ بنو خزاعہ کے سپرد تھی لیکن قبیلہ قریشی کا مردانہ قصبہ ن کلاب نے متولی کعبہ کی رہائی کے ساتھ شادی کر لی تو یہ سیادت بہت سے جھگڑوں کے بعد قریش میں منتقل ہو گئی۔ قصبہ کے بعد یہ سیادت اس کے بیٹے عبد مناف کی طرف منتقل ہوئی۔ عبد مناف کے دو بیٹے تھے۔ ہاشم اور عبد شمس۔ لیکن اس نے سیادت کعبہ کے لئے ہاشم کو پسند کیا عبد شمس کا ایک بیٹا امیہ تھا۔ اس کو یہ بات بہت ناگوار ہوئی اور اس نے کافی مزاحمت سے کام لیا لیکن وہ کامیاب نہ ہوا اور سیادت کعبہ بدستور ہاشم کے پاس رہی اور پھر اس کے بیٹے عبد المطلب کو ملی جو رسول اللہ کے دادا تھے لیکن قریشی اس بات کو دل میں لئے رہے یہاں تک کہ رسول اللہ کے زمانہ میں بھی قریشی داموی اختلاف دود نہ ہو سکا۔

حکومت روم و فارس
 روم ۳۵۵ء قبل مسیح وجود میں آیا اور اس کے ساتھ حکومت روم کی بنیاد پڑی ایک ہزار سال کے بعد حکومت کئی سلسلہ میں متغیر اس کے دو حصے ہو گئے ایک مشرقی و دوسرا مغربی۔ گو ملی تقسیم ۳۹۵ء ہی میں ہو گئی تھی، جب قسطنطین اعظم نے حصہ مشرقی پر قابض ہو کر بنو العظیم (قسطنطین) کو اپنا دار الحکومت بنایا اور قسطنطین صرف مغربی حصہ کا حکمران ہو گیا جس کا دار السلطنت روم تھا لیکن چونکہ قسطنطین اعظم بڑے ہوش و گوش کا لسان تھا۔ اس لئے اس کا پاپا یہ تخت اکابر علم و فنون کا مرکز بن گیا اور دینی اہمیت بھی اس کو بہت حاصل ہو گئی، پانچویں صدی عیسوی تک اس حکومت کے حدود بہت وسیع ہو گئے۔ اس کے جانشینوں میں جنتیان (۵۲۸-۵۶۵ء) بڑا مشہور فرمانروا گزرا ہے جس کے عہد میں حدود سلطنت زیادہ وسیع ہو گئے اور ایران سے بھی برسوں جنگ جاری رہی۔ روم و ایران کے درمیان جنگ۔ سال قبل مسیح سے چلی آرہی تھی کیونکہ یہ دونوں بڑی عظیم الشان سلطنتیں تھیں اور فتوحات عالم میں ایک دوسرے سے سبقت لے جانا چاہتی تھیں لہذا اسلام کے وقت مذہبی حیثیت سے دونوں میں اختلاف و انتشار پایا جاتا تھا۔ قسطنطین میں یہودیوں نے اپنا اثر قائم کر رکھا تھا اور ایران میں مانی و مزدک کی تعلیمات نے۔ انگریزی دینی و اخلاقی حیثیت سے یہ دونوں سلطنتیں بہت پست حالت میں تھیں اور خود اہل عرب بھی بڑی وحشت و درندگی کے دور سے گزر رہے تھے، یہ تھا وہ زمانہ جب رسول اللہ سامنے آئے اور درسی وحدانیت و اخلاق دنیا کے سامنے پیش کیا۔ اس جگہ ہم رسول اللہ کی سیرت یا ان کی مذہبی و اخلاقی تبلیغ کا ذکر نہیں کرنا چاہتے کیونکہ اس کا علم ہر شخص کو حاصل ہے بلکہ عہد نبوی اور خلفائے راشدین کے زمانے پر ایک سرسری نگاہ ڈالیتے ہوئے اس دور کا تفصیلی ذکر کرنا چاہتے ہیں جیسا اسلام نے خالص مذہبی دور سے گزر کر حکومت کی شکل اختیار کی اور اس کا تمدن کچھ سے کچھ ہو گیا۔

تاریخ اسلام و اصل اس وقت سے شروع ہوتی ہے جب رسول اللہ نے چند افراد کے ساتھ مکہ سے مدینہ کی طرف ہجرت کی۔ مدینہ پہنچنے کے بعد سب سے پہلا دستور قدم یہ اٹھایا گیا کہ ہاجرین و انصار اور یہود کے درمیان معاہدہ مولا خاتون (بیانی چارم) عمل میں آیا۔ اس کے بعد دوسرا عمل قدم خروجات کا تھا جن میں غزوہ بدر۔ احد۔ اور خندق کو خاص اہمیت

حاصل ہے۔

غزوہ بدر ہجرت کے بعد دوسرے سال کا غزوہ ہے اس جنگ میں ابوسفیان کے ۹۰۰ محارب شریک تھے جس میں ایک مشہور ستہ سواروں کا بھی شامل تھا۔ مجاہدین نبوی کی تعداد صرف ۳۱۳ تھی جن میں جہا جہا ۱۰ تھے اور باقی انصار۔ اس جنگ میں ۶ جہا جہا اور انصار کام آئے اور دشمن کے سرکاری مارے گئے۔ جن میں دیگر اکابر قریش کے علاوہ ابو جہل بھی شامل تھا اس جنگ میں ابوسفیان اور عروین العاص جو کفار مکہ کے قاید تھے شکست کھا کر مکہ لوٹ گئے۔ ابولکب گو کہ ہی میں رہا اور اس جنگ میں شریک نہیں ہوا۔ لیکن اس نے مجاہدین کے حج کرنے اور رسول اللہ کے خلاف خروج کرنے میں بڑی مدد کی تھی اس لئے جب اسے شکست کا حال معلوم ہوا تو اسے اتنا صدمہ ہوا کہ وہ اس سے جانبر نہ ہو سکا اور چند دن بعد مر گیا۔

جنگ بدر تاریخ اسلام میں بڑی اہمیت رکھتی ہے، کیونکہ یہ بنیاد تھی آئندہ فتوحات کی۔ جب اہل قریش جنگ بدر میں ناکام رہنے کے بعد مکہ واپس آئے تو اس کے دوسرے سال جنگ بدر کا انتقام لینے کے لئے انہوں نے ۳۰۰۰ کی جمعیت کے ساتھ دوبارہ مدینہ پر حملہ کیا۔ اس جنگ کا قایم ابوسفیان تھا اور اس کے دست راست خالد بن ولید بھی ساتھ تھے بعض اصحاب کے مشورہ پر اس جنگ میں رسول اللہ نے اپنا دفاعی محاذ مدینہ سے آگے بڑھ کر جبل احد کے دامن میں قائم کیا۔ لیکن یہ مزاحمت کامیاب نہ ہوئی۔ رسول اللہ بھی زخمی ہوئے اور ۱۰ صحابہ بھی کام آئے، حمزہ بن عبد المطلب (رسول اللہ کے چچ) بھی اس جنگ میں شہید ہوئے۔

غزوہ خندق | کفار مکہ کی اس کامیابی کا نتیجہ یہ ہوا کہ دوسرے قابل بھی جو اس وقت تک قریش کے چیلنج نہ تھے ان کے ساتھ شریک ہو گئے اور ایک تیسری زبردست جنگ کی تیاریاں شروع کر دیں اس مرتبہ کفار کی جمعیت تقریباً دس ہزار تھی جس میں ۱۰۰ سوار بھی شامل تھے۔

رسول اللہ کو جب کفار کی ان تیاریوں کا علم ہوا تو اپنے اپنے مجاہدین کا جائزہ لیا۔ لیکن چونکہ ان کی تعداد تین ہزار سے زیادہ نہ تھی اس لئے آپ نے مسلمان فادہ کی مشورہ سے مدینہ کے چاروں طرف خندق کھود کر مدافعت زیادہ مناسب سمجھی چونکہ یہ طریق مدافعت ان کے لئے بالکل نئی بات تھی اس لئے وہ اپنی کثرت سے کوئی فائدہ نہ اٹھا سکے اور تقریباً ایک ماہ کی جنگ کے بعد انہیں ہزیمت اٹھانا پڑی اور آخر کار ہجرت کے چھٹے سال انہیں رسول اللہ سے ان شرائط پر صلح کرنا پڑی کہ آئندہ اہل مدینہ میں سے جو کوئی حج و عمرہ کی غرض سے مکہ آئے گا اس سے تعرض نہ کیا جائے گا اور اہل مکہ میں سے جو کوئی مدینہ کے راستے سے گزرے گا وہ بھی محفوظ و مامون رہے گا اس معاہدہ کو صلح نامہ مدینہ کہتے ہیں۔

اس واقعہ سے مسلمانوں کے پاؤں جم گئے۔ ان کی دھاک چاروں طرف بیٹھ گئی اور بہت سے قبائل عرب مدینہ آکر خود اسلام قبول کرنے لگے، جن میں خالد بن ولید اور عروین العاص بھی شامل تھے۔

اس کے دوسرے سال یہ سلسلہ دعوت اسلام رسول اللہ نے ایک وفد متوقش والی مہر کے پاس بھیجا اور مشہد میں رومیوں کے خلاف بمقام موتہ جنگ کی، لیکن چونکہ اہل عرب باقاعدہ جنگ کے اصول سے واقف نہ تھے اس لئے کامیاب نہیں ہوئے اور متعدد صحابہ کام آئے۔

اس دوران میں قریش نے قبیلہ بنی کعبہ پر جو مسلمانوں کا حلیف قبیلہ تھا حملہ کیا اور قریش اور مسلمانوں کے درمیان جوش ہو رہا تھا وہ ٹوٹ گیا۔ ابوسفیان جو متحدہ معاہدہ کی غرض سے مدینہ گیا۔ جہا جہا اور انصار کی دس ہزار جمعیت دیکھ کر گھبرا گیا اور مکہ واپس

آگیا۔ اس کے بعد مسلمانوں کا قحط مزہ داخلہ مکہ میں ہوا اور ابوسفیانؓ بھی حج اپنے بیٹوں کے (جن میں محادیہ بھی شامل تھے) اسلام لے گیا۔

فتح مکہ کے بعد حنین و طائف کی جنگوں میں بھی مسلمانوں کو بڑی کامیابی حاصل ہوئی اور ۱۲۰۰۰ اونٹ، ۲۰ ہزار بیڑیں اور ۴۰۰۰ روپیہ چاندی ہاتھ آئی۔

اس کے بعد رسول اللہ ﷺ میں پھر مدینہ واپس آئے لوگ جوق در جوق دائرہ اسلام میں داخل ہونے لگے اور تقریباً تمام جزیرہ عرب پر مسلمانوں کا اقتدار قائم ہو گیا۔

اس کے بعد ۳۳ھ میں رسول اللہ ﷺ پھر مدینہ پر واپس آئے اور ۴۰ ہزار تھیں (جن میں ۲۵ ہزار سوار بھی شامل تھے) جب مسلمانوں کا لشکر تبوک تک پہنچا تو رومیوں نے جزیرہ ادا کرنا قبول کر لیا اور باہم صلح ہو گئی۔

اس کے بعد ﷺ میں رسول اللہ نے رحلت فرمائی۔

خُلَفاءِ راشِدین

رسول اللہ اپنی زندگی میں مسلمانوں کے امیر بھی تھے، فوج کے قائد بھی، امام شریعت اور قاضی بھی لیکن چونکہ انہوں نے اپنے بعد اپنا کوئی خلیفہ نامزد نہیں کیا تھا اس لئے رحلت ہونے کے بعد سب سے پہلے خلافت کا سوال سامنے آیا۔ مہاجرین چاہتے تھے کہ انہیں میں سے کسی کو خلیفہ نامزد کیا جائے اور انصار اپنی جماعت میں سے کسی کا انتخاب چاہتے تھے۔ جب یہ جھگڑا زیادہ طویل پکڑا نظر آیا تو حضرت ابوبکرؓ نے رسول اللہ کی اس حدیث کی طرف لوگوں کو متوجہ کیا جس کے الفاظ یہ تھے کہ قریش و لاء ہذا الامر یعنی امارت اسلام قریش کے ہاتھ میں رہنا چاہیے، اس حدیث کے سننے کے بعد لوگ خاموش تو ہو گئے لیکن اختلاف کا خطہ بدستور قائم رہا جس کا سب سے پہلے حضرت عمرؓ نے احساس کیا اور امن خطہ کو دور کرنے کے لئے انہوں نے حضرت ابوبکرؓ کے ہاتھ پر بیعت کر لی۔

کہا جاتا ہے کہ عباس (رسول اللہ کے چچا) علی ابن ابی طالب اور بعض دیگر افراد بنی ہاشم نے بیعت نہیں کی لیکن یہ امر قابل وثوق نہیں۔ ہو سکتا ہے اس وقت بیعت نہ کی ہو لیکن بعد میں کر لی ہو۔

اقوال حضرت عمرؓ سے معلوم ہوتا ہے کہ نبوت کا اعزاز چونکہ خاندان بنی ہاشم کو حاصل تھا اس لئے اس میں اعزاز خلافت کوئی پسندیدہ بات نہ تھی۔ چنانچہ ایک بار رسول اللہ کے چچا عباس نے درخواست کی کہ انہیں کہیں کا عامل بنادیا جائے لیکن رسول اللہ نے انکار کر دیا۔ اور جب جن نے امیر معاویہ کی بیعت کی تو آپ نے بھی یہی فرمایا کہ ابی اللہ ان یحبہ اللہ وہ الخلفاء فینا یعنی ہم میں نبوت و خلافت کا اجتماع اللہ کو پسند نہیں۔

علاوہ اس کے چونکہ حضرت ابوبکرؓ اپنی عمر و جاہت کے لحاظ سے خاصا بلیاڑ کے مالک تھے، جن تذہب اور غم و ہمت کے لحاظ سے فارغ رہتے تھے پھر یہ کہ رسول اللہ نے اپنے مرض موت میں امامت نماز کے لئے بھی انہیں کو امور کیا تھا۔ اس لئے حضرت ابوبکرؓ سے زیادہ موزوں اور کوئی شخص نہ ہو سکتا تھا اور اسی لئے تمام مہاجرین و انصار نے ان کی بیعت قبول کر لی۔

خلافت کے بعد سب سے پہلا خطبہ آپؐ نے دیا اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اسلام کی لکھی صحیح معنوں میں آپؐ کا کام کر رہی تھی اور اسوہ نبویؐ کا مطالعہ آپؐ نے لکھا کرتے تھے۔ آپؐ نے لوگوں سے فرمایا۔

”میں تمہارا ولی بنایا گیا ہوں حالانکہ میں تم سب سے بہتر نہیں ہوں۔ اگر میں صحیح راہ پر چلوں تو میری مدد کرو، اگر میں غلط راہ اختیار کروں تو میری مزاحمت کرو، سبائی خدا کی امانت ہے اور تجھ کو حیا نیت ہے۔ تم میں سے ہر قوی شخص میرے نزدیک ضعیف ہے اگر میرا اس سے حق کا مطالبہ کروں اور ہر ضعیف قوی ہے جہاں میں وہ مردوں سے حاصل کروں، میری اطاعت کرو۔ جب تک میں اللہ اور رسول کی اطاعت کروں اور مجھے چھوڑ دو اگر میں ایسا نہ کروں۔“

حضرت ابو بکرؓ کا ابتدائی دور خلافت بڑے اضطراب کا دور تھا۔ کیونکہ بعض وہ قبائل قریش جو سچے دل سے مسلمان نہیں ہوئے تھے رسول اللہ کی رحلت کے بعد اسلام سے پھر گئے اور ان کے مواء یہ سمجھ کر کہ کار نبوت کچھ ایسا مشکل کام نہیں خود بھی نبوت کا دعویٰ کر بیٹھے۔ ان مدعیان نبوت میں طلحہؓ، اسدؓ، مسندؓ (تمامہ کا) اور ایک خاتون سجاحؓ بھی خاص اہمیت رکھتے تھے، اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ بعض قبائل اسلام سے منحرف ہو کر ان کے شریک ہو گئے اور بعض نے اسے زکوٰۃ سے انکار کر دیا۔ یہاں تک کہ انہوں نے مدینہ کا محاصرہ کر لیا اور اگر حضرت ابو بکرؓ غم و استغامت سے کام نہ لیتے تو اسلام اس خطرے سے غالباً جان بچھڑکتا۔ اس جنگ میں خالد بن ولیدؓ، عکرمہ بن ابی جہلؓ اور عمرو بن العاصؓ نے بڑے کارہائے نمایاں انجام دیئے اور یہ فتنہ ختم ہو گیا۔ اس غم سے فارغ ہونے کے بعد حضرت ابو بکرؓ شام و عراق کی طرف متوجہ ہوئے اور سلسلہ میں یرموک کی جنگ نے فتح شام کی بنیاد ڈال دی اور جنگ بدر کی طرح اس جنگ سے بھی مسلمانوں کا اقتدار بہت بڑھ گیا۔ لیکن اسی سال حضرت ابو بکرؓ کا انتقال ہو گیا۔

حضرت عمرؓ نے بعد ان کی وصیت کے مطابق حضرت عمر خلیفہ ہوئے امدان کے زمانے میں فتوح اسلامی کا دائرہ بہت وسیع ہو گیا۔ جنگ قادسیہ (۶۳۶ء) فتح بیت المقدس، فتح مدین (۶۳۳ء) فتح آرمینیا (۶۳۷ء) اور فتح مصر، آپؓ کے عہد کے خاص واقعات ہیں۔

آپ ہی کے زمانے میں کوفہ، بصرہ، فسطاط، کی بنیاد پڑی۔ مسجد بیت الحرام کی تعمیر و وسعت ہوئی اور باقاعدہ دفاتر کا قیام عمل میں آیا۔

سلسلہ میں آپ کی شہادت کے بعد حضرت عثمان خلیفہ ہوئے۔

مذہب عالم کا تقابلی مطالعہ

مولانا نیاز فتح پوری کی معرکہ آرا تصنیف جس میں مذاہب عالم کا ابتدا و مذہب کا فلسفہ و ارتقاء، مذہب کی حقیقت، مذہب کا منتقل، مذہب سے بغاوت کے اسباب پر سیر حاصل بحث کی گئی ہے اور حجت کو علم و تائید کی روشنی میں پرکھا گیا ہے۔ قیمت ایک روپیہ ۵۰ پیسے

کیا ناسخ نے

واقعی اردو زبان کی اصلاح کی

مفتش

جب دہلی کی طوائف الملوکی نے دہلی کے کالمین فن کو پرانندہ روزی پرانندہ دل کے اطراف ہندوستان میں سرگردا بنا دیا تو شاعروں کو بھی چین نہیں ملا۔ اور کہیں تو اس فن کی قدر بہت دشوار تھی مگر دہلی ہی کے قدردان جو لکھنؤ میں موجود تھے۔ انہوں نے اس ڈوبتی ناؤ کو بچایا۔ اور ادیبوں اور معنفوں شاعروں اور زبان والوں کو اپنے دامن عاطفت میں پناہ دی۔ ان خاندان خیرلوں کو جو دم لینے اور پاؤں ٹککانے کا موقع ملا تو بھولی ہوئی رنگ رلیاں یاد آ گئیں۔ پہلے فیض آباد اور پھر لکھنؤ اسی خواب ہمیش کا گوارہ بن گیا۔ اور وہی لکھنؤ جس میں اردو شاعری کا نام و نشان بھی نہ تھا۔ اب مرکز الشعراء بن کر رہ گیا۔ اور یہ رنگ معنی کے دور تک قائم رہا۔ یہاں جتنے فرش گو شعرا تھے۔ سب دہلی کے رنگ شاعری کے متبع اور دہلی کی زبان کے مقلد رہے۔ چنانچہ خالص لکھنؤی شاعروں میں نوازش نے قریب قریب میر سوز کے رنگ کو ایسا بنا دیا کہ اگر اس کا کلام آہستہ آہستہ کے کلام میں ملا دیا جائے تو شاید بڑے بڑے نقاد بھی یہ نہ جان سکیں گے کہ یہ میر سوز ہیں یا نوازش اس طرح زمانہ گزرتا رہا۔ ناسخ پیدا ہوئے اور ان کی شاعری کا دور آیا کہنے والے کہتے ہیں کہ رہنے والے تو یہاں کے نہ تھے مگر بچپن، جوانی، بڑھاپا سب یہیں گزرا۔ نیز اس سے کوئی بحث نہیں کہیں کے بھی ہیں۔ لیکن خالص لکھنویت کے سبب سے بڑے مدعی ہی تھے۔ حالانکہ اقل اول انہیں بھی زمانہ کی روش پر چلنا پڑا۔ اور ان کا طرز شاعری دہلی ہی سے وابستہ رہا۔ اس زمانہ کی تفصیل بھی سن لیجئے۔

آپ حیات میں مولانا آزاد نے کھلبلیے کہ۔

شاعری میں کسی کے شاگرد نہ تھے۔ مگر ابتدا سے شعر کا عشق تھا مولانا
رغمی فرماتے ہیں۔ "مجھ سے غور شیخ صاحبانے آغاز شاعری کا حال نقل
فرمایا کہ میر تقی مرحوم ابھی زندہ تھے کہ مجھ ذوق سخن نے بے اختیار
کیا۔ ایک دن انہی کی نظر بچا کر کئی غزلیں خدمت میں لے گیا۔ انہوں
نے اصلاح دی تو میں شکستہ دل ہو کر چلا آیا۔ اور گھٹا کہ میر صاحب بھی
آخر آدمی ہیں۔ فرشتہ تو نہیں۔ اپنے کلام کو آپنا ہی اصلاح دوں گت۔

اس کے بعد شیخ صاحب نے بقول خود ہی سلسلہ جاری رکھا۔ خود کہا اور خود اصلاح دی اور جو کچھ ہوئے۔ وہ

گرفتار اس پر مولانا آزاد کا لٹریٹ خط فرمائیے۔ کہتے ہیں۔

ان کی طبیعت اور زبان دونوں سے میل کھانے والی نہ تھیں اور بے دماغی نہیں
بمطابق آفریں یہ صاحب نے جو الفاظ فرمائے ہوں گے۔ سننے کے قابل ہوں گے مگر
شیخ صاحب نے کسی کو کب سنا ہے ہوں گے۔

ذرا دیکھئے باتوں باتوں میں مولانا آزاد کیا کہہ گئے۔ مولانا رحیمی نے جو کچھ مولانا آزاد سے فرمایا۔ میں اس کو صحیح جانتی ہوں اور
اسی بنا پر مولانا آزاد کا یہ لکھنا بھی غلط نہیں ہے کہ شاعری میں وہ کسی کے شاگرد نہ تھے۔ یہ دونوں سچے مگر جتنی حد
”نہاں کے ماند آں راز سے کرد سازند محفل ہا“

شیخ صاحب نے حقیقت کو مجاز کی حد تک بھی نہ پہنچے دیا۔ صاف اڑا گئے اور ایک استاد کے حق خدمت کو بالکل ہٹا
دیا۔ دل کا حال تو خدا جانے مگر بھین نہیں آتا ہے کہ وہی ہے کسی طرح اپنی نسبت ثابت کرنا نہ ہا جتے تھے۔ اب سنئے واقعہ حضرت
(ناسخ) نے بذات خود مولانا رحیمی سے یہ صاحب کا واقعہ فرمایا مگر مولانا عبدالحی مرحوم نے اپنے تذکرہ گل رعنائیں صاف لکھ
دیے کہ محمد عیسیٰ تہلہ سے تنہائی میں مشورہ کرتے تھے۔ اسی پر مولانا حسرت برہانی کا ایک فقرہ جو انہوں نے مصحفی کے دیوان ششم
سے نقل کر کے اردوئے معلیٰ میں لکھا تھا سندا نقل کر دیے۔ جس سے اس قول کی تائید و تصدیق ہوتی ہے۔ مصحفی کی وہ عبارت یہ ہے۔
”عصہ ایوان این خوان بہ شیخ ناسخ کے یکے از دوستان محمد عیسیٰ تنہاست و ہ
فقیر نیز سرشے از دہ دل وارد مقسم گشت“

اس کے صاف صاف یہ معنی ہیں کہ شیخ ناسخ بالواسطہ مصحفی ہی کے جام سخن سے سیراب ہوئے۔ خود مصحفی کے نہیں تو ان شاگرد
کے شاگرد ضرور تھے۔ اب رنگ ناسخ کے تغیرات کو دیکھئے۔

۱۔ دہلی کی شاعری جو بالکل واقعی رنگ کی تھی۔ ان کے پہلے اگر خارجی رنگ میں رنگ مٹی۔ اور اثر و رد کو خیر یاد رکھ گئی۔

۲۔ دہلی کے قدیم طرز سخن کوئی کو ترک کر کے ایہام کے پھیر میں پڑ گئے۔

۳۔ دہلی کی زبان میں اصناف میں دیں اور اس سے لکھنؤ کی زبان کو علیحدہ کیا۔

۴۔ محاورات قدیم میں تعریف کر کے ان کی جگہ اپنے سننے ہوئے محاوروں کو استعمال کیا۔

الغرض انہوں نے دہلی کی تمام باتوں سے احتراز کیا۔ اور اس میں تراش خراش اور کتر پونت شروع کر دی۔

ناسخ نے زبان کی اصلاح کی کاغذ پر محض زبان قرار پانے لگا۔ اور اپنے پندار میں انہوں نے لکھنؤ کی
زبان کو ایک نئی زبان بنا دیا۔ لوگوں میں دھوم مچ گئی کہ شیخ ناسخ نے زبان و شعر کی اصلاح کی۔

یہ دل خوش کن فقرہ اگر لکھنؤ کا لکھنؤ ہی میں رہتا تو کچھ ایسی بات نہ تھی۔ غضب تو یہ ہوا کہ لکھنؤ سے نقل کر دی ہو نہ تھا۔
اور نیز غالب ایسے نقاد کو بھی دھوکا ہو گیا۔ چنانچہ میر ہندی کو لکھتے ہیں۔

اویان سید زادے۔ آزادہ دلی کے عاشق و لداوہ، دھنی ہوئی اردو بازار کے

دہنے دے حسد سے لکھنؤ کو برا کہنے والے، نہ دل میں مہر و آندرم نہ آنکھ میں

حیا و شرم۔ نظام الدین منور کہاں۔ ذوق کہاں۔ نوین غل کہاں۔ ایک

آزادہ سر خاموش، دوسرا غالب وہ بے خود و مدحوش، نہ سخن و نہ ہی نہ سخاوت۔

کس برتے پر تپا پانی - ہائے دلی - وائے دلی - بھلاؤ سب جانتے دلی -

اسی طرح ایک اور واقعہ میں میر مہدی کو چشم نمائی کی ہے - اور دلی کے مقابلہ پر کھنوکھی زبان کو بہتر بتایا ہے - خط کی ابتدا اس فقرے سے کی ہے -

”میر مہدی - تجھے شرم نہیں آتی؟“

جس کو پڑھ کر میر مہدی نے ذرا شکے ہیں سے جواب دیا ہے - اور لکھا ہے -

”قبل و کعبہ - ادب بجالا تا ہوں - بھلا حضرت مجھے شرم کیوں آئے - مگر شرم

تو جب طلی بیگ مرور کو آئے - جس نے وفان و گزاف کیا کہ جیسا کھنوکھی

ہے - ویسا کوئی شہر نہیں - ان سے کہنا چاہیے - اسے مروغلا - خدا سے ڈر -

کھنوکھی کسی بادشاہ کا دارلخدا ذرا ہے - کرن سی تاریخ میں وہابی کی خوش بلی کا

حال لکھا ہوا ہے - سہایت تو اس کی یہی ہے کہ مضامین سورج اور وہ کا ایک شہر ہے -

یہ دلی کا مقابلہ کر کرے گا - مگر تاریخ سربس کی تعینات دیکھو گے تو اس میں

بھی بھی کھل پڑے گے -

حضرت دہلی کشف عدل و دراد

جنت عدن است کہ آباد باد

اسی طرح آخر خط تک دلی کی زبان اور طرز معاشرت کو سراہا گیا ہے - غالب کے اس قسم کے خطوط سے دھوکا ہوتا ہے کہ وہ زبان دلی کے قائل نہ تھے مگر اصل یہ ہے کہ مرزا اکبر آبادی الاصل تھے اور دلی کی زبان سے نہیں بلکہ دلی والوں سے اس نے کینہہ خاطر تھے کہ دلی والوں نے کبھی ان کی زبان اور ان کی اردو شاعری کو نہیں مانا - جس کہ شہادتیں ان کے کلام سے بھی ملتی ہیں - اور تذکروں سے بھی - سب بھڑاس تھی - اس بات کی کہ دلی دلہانہ کو غیر ملکی سمجھ کر زبان میں اپنا ہم پلہ نہ جانتے تھے - اور کہہ گزرتے تھے کہ -

”مگر ان کا کہا آپ سمجھیں یا خدا سمجھے؟“

اور غالب جواب میں یہ کہتے ہیں -

دہستانیش کی تمنا نہ ملے کی پروا گر نہیں ہیں مرے اشعار بھی مٹی نہ کی

شکل ہے زمیں کلام میرا ہے دل من من کے لئے سخن و زبان کامل

آسان کہنے کی کرتے ہیں فراموشی گویم شکل و فکر نہ گویم مشکل

قاری میں تاہم دلی نقش ہائے رنگ و رنگ

بگڑا زہر و اندوہ کہ ہر جگہ ہر جا مست

یہ سب شہادتیں ہیں - جو صاف صاف بتاتی ہیں کہ دلی والے ان کو زبان و بیان و دوزن میں مسترد جانتے تھے اور اسی باعث سے مرزا کو وہ کچھ کہنا پڑا جو نہ کہنا چاہیے تھا - اس سے بڑا نقصان یہ ہوا کہ ان لوگوں کو جو زبان کھنوکھی کے طرفدار

تھے ان کو ایک موقع مل گیا۔ اور اس بنیاد پر عاریت بنائی گئیں۔ چنانچہ صغیر لگائی مرحوم جو ناسخ کے بھی شاگرد تھے۔ اور مرزا غالب سے بھی آڑ میں استفادہ فرماتے تھے۔ انہوں نے ایک عجیب واقعہ پیش کر دیا۔ فرماتے ہیں۔

”میں دہلی میں مرزا سے ملے گیا۔ تو مرزا نے مجھ سے یہ فرمایا کہ ”میاں اگر مجھ سے پوچھتے ہو تو زبان کو زبان کر دکھایا۔ لکھنؤ نے اور لکھنؤ میں ناسخ نے در نہ بولنے کو کون نہیں بولتا۔ اب جس کا جی چاہے تراش تراش کر دے مگر میرے نزدیک وہ تراش تراش کی جگہ ہی نہیں چھوڑ گیا ہے۔ ہاں قواعد لکھ نہیں گیا۔ قواعد جاننے والا اس کے کلام کے مرنے پانا ہے۔ ہماری دلی ہمیشہ اس بات میں پیچھے رہی کہ معنوں کے آگے زبان کی درستی نہ کی اور معنوں میں بھی حاشائے زیادہ خیال رکھا میں نے بھی ایک طرز خاص ایجاد کیا تھا جس میں ہر معنوں کا نشانہ ہو سکتا ہے۔ مگر یاروں نے اس کو چھوڑ دیا۔“

صغیر مرحوم کی اگر گواہی سچی ہے تو اس میں بھی مرزا کی دل کی چوڑ زبان تک آہنچی ہے۔ بہر حال اگر صغیر مرزا کے اس قول پر قصہ کو ختم کرتے تو یہی غنیمت تھا مگر انہوں نے ایک اور عمارت بنائی اور اپنے تذکرہ میں بڑے شد و مد سے اصلاحات ناسخ کا ذکر کر دیا۔ چنانچہ اصل تذکرہ اس وقت میرے سامنے نہیں ہے۔ اس لئے میں شعر البند (مولانا عبدالسلام ندوی) کے بعض پر کچھ گفتگو کر دوں گا۔ بہر حال صغیر لگائی کی اس رسمی و کوشش کا نتیجہ یہ ہوا کہ ان کے بعد کے تذکرہ نویسوں اور نقادوں کو بھی ایک بہانہ مل گیا۔ چنانچہ مولانا عبدالسلام نے اپنی کتاب شعر البند میں ناسخ کی اصلاحات کا ایک باب قائم کر دیا ہے اب ناسخ کے احسانات اور ان کی حقیقت ملاحظہ ہو۔

”لکھا جاتا ہے کہ پہلے اردو زبان کو رخصتہ کہتے تھے۔ لیکن ناسخ کے وقت سے اس کا نام اردو رکھا گیا۔ اور دہلی میں غلام کے زیادہ لکے لفظ بانی رہا جیسا کہ مرزا غالب لکھتے ہیں۔“
 رخصتہ کے تم ہی استاد نہیں ہونا غالب کہتے ہیں اگلے زمانے کوئی میر بھی تھا یہ واقعہ بالکل غلط ہے۔ میرے خیال میں مصحفی کے یہاں اس معنی میں یہ لفظ استعمال کیا گیا ہے۔ چنانچہ تذکرہ ہندی میں حضور کے حال میں لکھتے ہیں۔

”نور شاہ جہاں آباد بخاند لطف علی خاں نالقی مشاعرہ بود۔ غزل طری میر صاحب کو رویش بعد قافیہ حروف تقریر داشت و ازین جہت بعض از قصا اور اخلاف اور شمر وہ میر رویش نکرند۔“
 اس طرح شارح کے حال ہی میں درج کیا ہے۔

”اور اسے زبان اردو چنانچہ بارہ افروزان ندرت بیان شے شمر دے۔“
 اس طرح مہجور کے حال میں لکھا ہے کہ۔

”اس کتاب میں اردو کے رخصتہ شکر ایمنہ از غلام نکرش و رونق سراوہ ہنر رفتہ۔“

مرزا غالب کا شعر عربی میں کیا گیا ہے۔ اس کے متعلق یہ عرض کرنا ضروری ہے کہ چونکہ وہ قیر کا ذکر کر رہے ہیں، اس لیے ان کو اس جگہ بجائے اردو کے ریختہ ہی کہنا زیادہ مناسب تھا۔ کیونکہ قیر کے زمانے میں اس کو ریختہ ہی کہتے تھے۔ عربی کا یہ شعر ان کے یہاں کئی رقعات میں اردو کا لفظ موجود ہے جہاں انہوں نے اردو کو بہ تذکر استعمال کیا ہے۔ علاوہ ازیں فارسی کے اس شعر میں بھی اردو کا لفظ موجود ہے۔

فارسی میں تا بہ بینی نعلی اسے رنگ رنگ بگڑ از مجموعہ اردو بیرنگ من است
اگر اہل دہلی اس وقت تک ریختہ بھی بولتے تھے۔ تو خود ناسخ بھی اس سے مبرا نہ تھے۔ چنانچہ ان کا یہ شعر بھی اس کا گواہ ہے۔

سب از بنیں ہیں غنی بنیں ہیں اسے یار نئی
دور یان ریختہ کی اسٹھتی ہے دیوار نئی

ناسخ نے بھی یہاں ریختہ بہ ضرورت صفت استعمال کیا ہے۔
ناسخ کا دور مرزا احسان یہ بتایا جاتا ہے کہ پہلے غزل کو بھی ریختہ کہتے تھے۔ ناسخ نے غزل کا لفظ رائج کیا۔ اور اسی لفظ کو متروک قرار دیا۔ لیکن مجھے یقین نہیں کہ کبھی غزل کو بھی ریختہ کہتے تھے۔ اور یہ شک اس وقت تک اور ریختہ جو جاتا ہے۔ جب میں میر حسن مرحوم کا یہ شعر دیکھتا ہوں۔

گیا، جو جب اپنا ہی جوڑا نکل

کہاں کی رباعی کہاں کی غزل

اس کے علاوہ ناسخ نے بہت پہلے قائم کہہ چکا ہے۔

قائم یہ فیض حضرت سوزا ہے دریں

طرح غزل سے قیر کی آکا تھا، برکیں :-

اس نے یہ کیونکر کہا جاسکتا ہے کہ ناسخ اس کی ابتدا کی۔

قیصر احسان یہ ہے کہ ناسخ نے غزل کی زمینوں میں تعریف کیا اور وہ لفظ کی بنا حروف روابط یعنی کانکے کو سے نے تک اور حروف اشبات و نفی یعنی ہے اور نہیں پر رکھی۔

اس کے دو خواہ اب ہو سکتے ہیں۔ ایک تو یہ کہ ناسخ کو وہ لمبی لمبی ردیفیں جو پہلے کہی جاتی تھیں پسند نہ آئیں یا یہ کہ آٹھ سے عمدہ برآند ہو سکے اس واسطے اس قسم کی ردیفیں نہ رکھیں۔ پہلی حروف روابط کی ردیفیں سو بہ برآور قدامت کے یہاں پائی جاتی تھیں۔ تاہاں کی زمینیں دیکھئے۔

آشنا ہو چکا ہوں جس سب کا

اے شمع و دوسرے کا کوئی آری گوئی

کبھی پوچھتا ہے منہل اس زلف و شکن کو

کے گدازات کردہ گھوڑوں جیسا نہ سوتا

جس کو دیکھا سو لہنے مطلب کا

وہ حشر تک رہیگا جلتا ہوا کن میں

جس پر شاد کہتے سوتاؤ غنم کو

ہارا بیچ کا جامہ بسا پوروں میں پڑا

33728

دعویٰ کیا جاتا ہے کہ ناسخ نے افعال میں بہ اہتمام کیا کہ جو افعال اصولاً صحیح تھے۔ انہیں پھر ردیف و تاقیہ

کی بنیاد رکھی۔ اس جواب یہ ہے کہ اگر احیاناً قدیم شعراء کے یہاں کچھ افعال ایسے پائے جاتے تھے تو اس کی دودھ سونڈیں بڑھ سکتی ہیں مادہ الفاظ اس وقت صحیح سمجھے جاتے تھے یا نہیں۔ اگر صحیح تھے تو ناسخ نے ان کو ترک کر کے زبان کو محدود کیا۔ مثلاً کہلاتا ہے معنی کا ہلی کرنا۔ جس میں مجبوراً یہ شعر ہے

باتیں دیکھ زلمے کی جی بات میں بھی کہلاتا ہے

خاطر سے سب یاروں کی مجھ غزل کہلاتا ہے

کہلاتا ہے معنی چاند کا گہن میں آنا یا برانا۔ برے سے سوراخ کرنا۔ اور اسی قسم کے ترکیبی اور معنوی معنی ان سب کو چھوڑ دیا۔ یا بالکل نہ چھوڑنا چاہئے تھا۔ ناسخ کے یہاں اس قسم کے افعال نہیں ہیں۔ تو یہ ان کی مزروعات خاص ہیں۔ اور اس قسم کے مزروعات اختیاری قریب قریب ہر شاعر کے یہاں ہیں۔ لہذا اس کو صفائی زبان کہنا ایک بے معنی سی بات ہے۔ وہی دور کی شق اگر وہ مصادر غلط تھے تو اس وقت بھی غلط تھے۔ اور اب بھی غلط ہیں۔ ان کو سند میں نہ لانا چاہیئے۔ آپ دیکھیں گے تو ناسخ کے یہاں بھی آپ کو ایسی غلطیاں ملیں گی۔ جائے ہے۔ آئے ہے۔ کی مثالیں اہل دہلی کی غزلوں میں موجود ہیں۔ مگر تاخرین مثلاً غالب۔ دوق۔ مومن کے یہاں اسی قسم کی ردیفیں دیکھ کر یہ سمجھنا کہ وہ اس کو صحیح اور فصیح اور جائز جانتے تھے۔ ایک خطرناک غلطی ہے۔ کیونکہ اگر غالب نہ کہا۔

سے دیکھئے قسمت کہ آپ اپنے ہر شک آجائے ہے

میں اسے دیکھوں بھلا کب مجھ سے دیکھا جائے ہے

تو یہ محض تفتیش طبع ہے۔ ورنہ ان کی اصل زبان یہ ہے۔

سے بانم پاکر خفقانی یہ ڈراتا ہے مجھے

آسمان بیفہ قمری نظر آتا ہے مجھے

پانچواں احسان یہ بتایا جاتا ہے کہ ناسخ نے اس بدزبانی اور فحاشی کو جو قدمائے مخصوص تھی۔ اس قسم کے الفاظ سے زبان کو پاک کر کے اس کو مہذب اور شائستہ بنا دیا۔

اس کا جواب یہ ہے کہ اس قسم کے الفاظ کا نکالنا زبان کو تنگ کرنا ہے۔ ہاں اگر غزل سے اس قسم کے خیالات کو نکال دیا تو یہ ان کی پاکیزگی خیال کی دلیل ہے۔ زبان پر اس احسان کا بار نہیں پڑتا اس پر بھی اگر خردان کے یہاں اور ان کے معاصرین کے یہاں ڈھونڈے جائیں۔ تو بہت سے اشعار مل جائیں گے۔ مثلاً آتش کچھ

اکیلا پاکے نہیں چھوڑنے کا میں تم کو

سے زائل دنیا تنگ کرتی ہے نہایت ہی مجھ ہے مگر اس بیسوا کا کیا بدن فلا دلا

اصل یہ ہے فحاشی کے لئے صرف فحش الفاظ ہی کی ضرورت نہیں بلکہ پاکیزہ الفاظ میں بھی خراب جذبات کو ادا کیا جاسکتا ہے۔ اور اس سے شاید ناسخ بھی پاک نہیں۔

یہ بھی کہا جاسکے کہ ناسخ نے جہاں تک ممکن ہوا۔ فارسی عربی زبان کے الفاظ استعمال کئے اور بھاسا کے الفاظ کو چھوڑ دیا۔

معلوم نہیں یہ فعل مستحسن تھا یا نہیں۔ ہر حال شاہ حاتم نے بھی یہی کیا تھا۔ جیسا کہ وہ خود اپنے دیوان کے دیباچہ

میں لکھتے ہیں کہ ”ازدہ درازدہ سال اکثر الفاظ از نظر انفعالیہ والفاظ عربی و فارسی کہ قریب الفہم و کثیر الاستعمال باشند و در مدہ دہلی کہ بر زبان ہندو فیضان رند و محاورہ ارد و متکثر و در زبان ہندی بجا کار و معروف کردہ بعض روزمرہ کے عام فہم خاص پسند باشند اختیار نمود۔ مختصر کہ لفظ غیر فیح انشاء اللہ نواہد ہو۔“

شاہ حاتم نے جو قواعد الفاظ کے بدلنے کی لگائی ہیں کہ قریب الفہم، کثیر الاستعمال، عام فہم خاص پسند، روزمرہ، مرزا زبان، ہندو فیضان رند و محاورات، ان تینوں کو دیکھتے ہوئے کتنا پڑتا ہے کہ انہوں نے اردو کو اردو بنایا اور بعض ہندی لہجہ کے الفاظ نکال کر ان کی جگہ عربی - فارسی - ٹھونس ٹھانس ہرگز قابل تحسین نہیں جن کا منتظر ناسخ کے اس قسم کے شعروں میں نظر آتا ہے۔

دیکھنا ناسخ سر شیخ معجم کی طرف کیا کس سواک کلبہ گنبد دستار پر
بہر حال یہ نہ کوئی نئی بات ہے اور ناسخ کے لئے قابل فخر ہے۔ اسی وجہ سے نقادوں نے ناسخ کے یہاں سینکڑوں شعر اس قسم کے نکلے ہیں۔

یہ بھی کہا جاتا ہے کہ عربی و فارسی ارد ہندی کے جو الفاظ مشتمل تھے ان کی تذکر و تائید کا کوئی قاعدہ مقرر نہ تھا۔ لیکن ناسخ نے ان الفاظ کی تذکر و تائید کے قاعدہ بھی بنائے۔

مگر میری نگاہ سے کوئی ایسی کتاب نہیں گذری جو قواعد کے بارے میں ناسخ نے لکھی ہو اور ابھی ابھی مرزا غالب کا بیان آپ نے پڑھا تھا کہ قواعد مرتب نہیں کئے اب رہا تذکر و تائید الفاظ کا معاملہ نظری دعو کا اثر نقادوں کو اور ہے کہ تذکر و تائید کے قواعد مرتب نہ تھے۔ مگر یہ غلطی ہے۔ دلی اور دلی کے معاصرین۔ قیدہ ارد شیر کے معاصرین کے دیوانوں کو طے۔ شافرو نادر گیس تذکر و تائید میں فرق نظر آئے گا۔ ورنہ وہی ایک سی صورت ہے۔ اگر قواعد مرتب نہ تھے تو یہ یکساں کہاں سے آگئی۔ یہ اور بات ہے کہ کوئی اس قسم کی کتاب اس وقت نہ پائی جاتی ہو۔ گو ڈاکٹر مکر اسٹ کے قواعد کے رسالے میں بھی تذکر و تائید کے متعلق کچھ لکھا گیا ہے۔ اور انشاء اللہ شاخ کے دیوانے لطافت میں بھی اچھی خاصی تشریح موجود ہے۔ پھر یہ ادعا کہاں تک صحیح ہو گا کہ تذکر و تائید کے علمبردار اول ناسخ مرحوم تھے۔

ناسخ کا ایک احسان یہ بھی بتایا جاتا ہے کہ ہندوئی طرز فارسی کے طرز پر قائم کی جس سے مضامین میں وسعت پیدا ہو گئی۔ اور شعروں کے ظاہری حسن میں بھی اضافہ ہو گیا۔

میر سے نزدیک اردو کی بنیاد ہی فارسی طرز پر رکھی گئی ہے۔ اور میر و سوادھنی کو دلی اور مرزا دکنی سب اردو طرح سے کہتے آئے ہیں۔ ناسخ کا کیا احسان ہے۔ قائم نے بھی ایسا ہی دعوئی کیا ہے۔ قائم میں غزل کی طرح کیا بدعت ورنہ کلمات بچر بہ زبان دکنی تھی۔

یہ بھی کہا جاتا ہے کہ مضامین ما شقانہ کو کم کے ناسخ نے ہر قسم کے مضامین کو شامل غزل کیا جس سے غزل گوئی کے دائرے میں نہایت وسعت پیدا ہو گئی۔

درانجامیکہ خدمت درو۔ میر و سوادھنی۔ ناسخ نے جوڑا، شانہ اور انگیا وغیرہ کے مضامین مانڈرولی کی فہرست ضرور غزل میں شامل کر دی۔

کہا جاتا ہے کہ اردو زبان کی اصلاح کا اردو اگرچہ شاہ حاتم ہی کے زمانے سے شروع ہو گیا تھا اور اسے

بعد ہر لحظہ میں تبدیلیاں ہوتی رہیں۔ تاہم ناسخ نے اس ضرورت کو بڑی جامعیت کے ساتھ پورا کیا۔
حقیقت یہ ہے کہ ناسخ کے اکثر پسندیدہ الفاظ پہلے ہی مستعمل تھے۔ جیسے کہتوی بھائے بھتی۔ کتوی بھائے
کتی۔ بقل بقل کی بجائے بقل میں۔ لاکھ کی بجائے لگا۔ روانہ کی بجائے۔ بلوانہ وغیرہ وغیرہ۔ اب میں یہ بتانا چاہتا ہوں
کہ ناسخ نے متروکات کا کام شد و مد سے کیا کہ وہ کھتا خود بھی اس سے بری نہ رہے۔ چنانچہ ذیل کے اشعار اس
کے گواہ ہیں۔

اتنے پیے بجائے اتنے کیلے

نقد جاں لائی ہے ملے مول نور اس طے

مشری رکھا ہے نام اتنے پیے عریس کا

تیر بھی مجھ پر نہیں وہ بینکنا اتنے پیے جاتا ہے لمبے سے لوی نکال ب سوخا کا

نور۔ بجائے بہت

اب تو ناسخ نور رنر لا آبی ہو گیا

ساتیا زاد بھی کوئی زود ہے

عابدوزا ہدیے جلتے ہیں پیتا ہے ٹراب

میکشی مجھ سے چھڑا ہے زود

نقارہ بجائے نقارہ مشدہ

دم میں ماند صباب اس نے نقارہ توڑا

جلد ہو پھول کر نقارہ پیٹ

کیا ہی حاسد ہے فلک جس نے کوڑ بٹھائی

ہینڈ دشمن کو کس رسد ملت ہو

مولد۔ بجائے سولوریا میلار۔

خار زار دہریں عالم ہو گلزار کا

ہو مبارک اسی کو مولد احمد مختار کا

آج مولد ہے جناب احمد مختار کا

ہے محب یا شاہ دل سے مدد کر کا

اشاعت ہندی لفظ

لا ریب جگ ہر سیلہا ہے یہ گھوڑا

بلوانہ کوئی میں نے کئی بار کی آواز

ہم نے بھی بیخانہ کے دروازے پر آواز کی

شکوہ کرنے کی غفر کی آواز

فیروزہ جو نام مبارک تو بجا ہے

آواز کرنا۔ بجائے آواز دینا۔

سنان ہے کیا ہجر میں کا شاء ناسخ

صبح دم جب صحن مسجد میں اذان مجھے لگی

فوج غم بھاگ چلی شیشہ سے لاساقی

دولت۔ بجائے بدولت۔

ہوا ہے بارہ گلفام شمشیر میں

انہا بدن میں روح کو قید فرنگ ہے ساقی

ہر غزل کیا ہے قید و پرورہ ہے

تیرے ہونٹوں کی دولت مثل فریت

انگریز بہ اعلان نوین۔

دل ملک انگریز میں جینے سے تنگ ہے ساقی

فکر اضافت۔ ہے جولانے ناسخ و فیض خلق کا

نوعین۔ بجائے متعین۔

ہاسان من ہے غل ایں رخ پرند پرند
کرتے ہیں قین حفاظت کو غفل کا فوہ پرند
آشیاں باندھنا۔ بجائے۔ بنانا
چار ہا ہے کوئے جہان میں رقیب و سیاہ
زارخنے باندھ لے اپنا آشیاں گلزار میں
غش لا تا۔ بجائے غش آتا۔
مغل سے اٹھنے کا جب قصد کیا اس نے
دانستہ میں غش لایا تو دربار سے کہتے ہیں
روینہ کو بجائے کی۔
و فر باد و خوار ہی تک یہاں بنیاد رستی ہے
مرمت دلاتی ہے سلاسل کا شادق کو
اکٹھا۔ بجائے کافی۔
ایک مغسے جو اندری ہے تاج ترک حرم
عمر بھر میں ہے دم اب اکٹھا تو ار کو
نیم غلامی بجائے غلامی سی
من جائے عطر و ان دیکوں گوش سامعین
ہائی۔ بجائے۔ آپ ہی۔
اٹھ گئی جب سے دلی ناسخ کو کہتا ہے ہی
آپ ہی شاہد ہے اپنی اندشا بد باز کا
دور معروف۔ نام خدا لیا جو نکون کے عرض
مرکز ہی اے فہم مجھے اخلاص لافہ
زنجیر کرنا بجائے۔ زنجیر لگانا۔
لے وعدہ خلاف ایسی ہے منتظری تیری
دروازے کش ہر شب نہ خیر نہیں کرتا
مع کارواں۔
عالم کو تیرے چاہ نہ خدا کے عشق ہے
یوسف بھی ایں کنویں میں مع کارواں گرا
شیخ ناسخ کے ترویات کا کوئی پابند نہیں ہوا۔ بلکہ جیسے اہل دہلی میں قدیم الفاظ رفتہ رفتہ ختم ہوئے اسی طرح لکھنؤ
ہیں اگرچہ یہ سلسلہ مجھ شاہ اتھو کے کلام تک نظر آتا ہے۔ مگر کم از کم ان کے حریف۔ آتش کے دوچار شعر خط فرما دیجیے۔
بجائے میں نے۔
بیاباں کو بھی ہنگام جنوں میں میر کر دیکھا
سر شوریدہ کو پائے غزالاں پر بھی دھر دیکھا۔
زور۔ بجائے عجب۔ بہت۔
زور مردانہ اکھاڑا ہے اکھاڑا غشتی کا
چار دن کشتی لڑا جو ایں میں وہ دستم ہوا
بھاریاں۔ بجائے۔ بھاری۔
جہد طفلی میں تھا میں بسکہ سودائی مزاج
پڑیاں مفت کی بھی پہنیں تو میں نے بھاریاں
عزیزان۔
اس کی رسوائی بھلا نہ نظر کیونکر کریں
میرے ماتم میں عزیزان چشم کر کریں
ہندی بندھنا۔
عاجز نہ ہو قصور حسن و جمال میں
ہندی بندھی نہیں تیرے پائے خیال میں

اسی طرح ان کے تمام معاصرین کے یہاں اس قسم کے اشعار موجود ہیں۔

اب ذرا دیکھئے کہ ناسخ کی بعض اصلاحات کا کیا اثر ہوا۔ دہلی میں فعل کو اسم کا تابع مان کر فعل کو بھی اسم کے مطابق بنالیتے ہیں۔ مثلاً۔ روٹی۔ اسم مونث ہے۔ جب کھانے کا مصدر اس کے ساتھ استعمال کریں گے تو یوں ہوگیں گے۔ مجھے روٹی کھانی ہے۔ لیکن ناسخ مرحوم نے اس کلمہ کو توڑا۔ اور یہ سوچا کہ مصدر کو ہمیشہ یکساں حالت میں رہنا چاہیئے خواہ اسم مونث ہے۔

انہوں نے دہلی کی تقلید سے آزاد ہو کر کبنا شروع کیا۔ مجھے روٹی کھانا ہے۔ مجھے آپ سے ایک بات کہنا ہے۔ وغیرہ وغیرہ قاعدہ نو جاری ہو رہی تھی۔ مگر اس سے ایک زبردست خرابی یہ پیدا ہو گئی کہ مستورات بھی تذکیر کے صیغے استعمال کرنے لگیں۔ اور واحد کے بجائے جمع پوئی جانے لگی۔ مثلاً ایک عورت کہتی ہے کہ ہم آئے تھے۔ اس کی جملے میں آئی تھی۔ لکھنؤ میں بہت کم بولا جاتا ہے۔ دہلی میں حرف جمع کی صورت میں ہم آئیں تھیں۔ بولتے ہیں۔

انہوں نے ان تمام الفاظ کو جس سے تصانیف پر کوئی صغیر لکھی تھی۔ قریب قریب متروک کر دیا۔ اور ان الفاظ کو بجائے غیر فصیح اور پوربی الفاظ کو جگہ دے کر زبان کو غیر فصیح بنا دیا۔

دلی سے آنے والے حضرت کو چھوڑ کر یا بھولی کر ان کی جگہ پوربی یا نہ معلوم کہاں کے الفاظ رکھ دے۔ مثال کے طور

پر چند الفاظ ملاحظہ ہوں۔

لکھنؤ	دلی	لکھنؤ	دلی
لکھنؤ	پتنگ، گڈی	کچھڑ	چاٹ
قیف	پھول	کندو	کندوری
چھڑیا	مدیائی	گرٹھنا	گھڑنا
لوکی	دراڑ لکھا۔ لکھا	بجل	بجل
بترندی	دکڑی	چھوڑ	چھوڑ
لکھنؤ	نقشے	گو باچی	انجھاری
چنڈا	پہتوا	ستیا	سوجھنا
کھٹیا	چڑا	نکھٹنا	پگھلنا
گرہ	دراڑی	کڑواہٹ	تیزی مریج کی
پٹا	چکر	چھکی	برکی
دردی	پٹا	کیل	لونگ
ہنسیا	چکلا	بکھڑانا	بکھڑنا
	دراحتی	د	د

اسی طرح جزا با الفاظ بدل کر نہ معلوم کیلئے کیا ہو گئے۔ اہل لکھنؤ عام طور سے کہتے ہیں کہ اب مرکز زبان لکھنؤ ہے۔ اور اس کی دو دو جہیں بیان کی جاتی ہیں۔ ایک تو یہ کہ ناسخ نے زبان میں تراش تراش کر کے اس کو صحت کر دیا۔ اس کی حقیقت تو ظاہر ہو چکی دو مریج وہ یہ ہے کہ دلی میں کچھ باقی نہ تھا۔ بلکہ دلی کے تمام اہل زبان یہاں آ گئے تھے۔ لیکن وہ بھی درست

ن۔ تیر۔ سوز۔ جرات۔ انفا۔ معنی۔ میر سوز وغیرہ یقیناً دلی سے یہاں آگئے تھے۔ مگر پھر بھی بہت سے شعرا ایسے ملیں جو دین رہے۔ اور کسی طرح انہوں نے دہلی کا چھوڑنا گوارا نہیں کیا۔ پھر ایک بات اور بھی ہے۔ اور وہ یہ کہ صرف شعری زبان کے ذمہ دار یا محافظ نہیں ہوتے۔ ہزاروں اہل ایسے تھے جو وہیں رہے اور ان میں کا کوئی فرد پہلے نہیں۔ بلکہ وہی زبان جب تک دہلی کے فحش قدم پر عملی ترقی کرتی رہی۔ مگر جب وہ ناسخ کے اختراع و تصنع کے حال میں نہ ملے تو اس کی ترقی بند ہو گئی۔

مذہب

خدا کیا ہے؟ خدا کا تصور کب اور کیسے پیدا ہوا؟ مختلف مذاہب میں اس تصور نے کس طرح جنم لیا؟ اس کی ارتقائی صورتوں نے تمدن انسانی پر کیا اثر ڈالا؟ بندے اور خدا کا تعلق کیا ہے؟ اس تعلق کی تعبیر کس کس انداز میں کی گئی ہے۔ انبیاء کرام، مصلحین اور مجددین کے ارشادات اس کے متعلق کیا ہیں؟ ان ارشادات کو اقوام عالم نے کس طرح اپنایا ہے؟ اسلام کا موقف اس باب میں کیا رہا ہے اور اس موقف کو مذاہب عالم سے کیوں برتر خیال کیا گیا ہے؟

یہ اور اس قسم کے بہت سے اہم سوالات ہیں جو خدا اور مذہب کا نام آئے ہی ہر باشعور انسان کے ذہن میں ابھرتے ہیں لیکن افسوس کہ اردو میں کوئی ایسی کتاب موجود نہیں ہے جو اہل فکر و دانش کی پیاس اس سلسلے میں بجھا سکے۔ نگار کا "خدا نمبر" اس نوع کا پہلا صحیفہ ہے جس میں مذکورہ سوالات کا نہایت مدلل و مشرح جواب دیا گیا ہے۔

منیر نگار پاکستان - ۳۳ گارڈن مارکیٹ کراچی ۳

نوٹوں کی کہانی

نیاز فتحپوری

اس وقت ہمارا مقصود اجرائے نوٹ کی تاریخ پیش کرنا نہیں۔ اس پر پھر کسی وقت گفتگو ہوگی۔ فی الحال تو یہ بتانا ہے کہ کاغذ کا وہ چھوٹا سا ٹکڑا جس پر آج کل کی ساری دنیا کی صنعت و تجارت، معیشت، معاشرت کا انحصار ہے وہ کیونکر اور کہاں تیار ہوتا ہے۔ آپ نے یقیناً کبھی نہ کبھی نوٹ کو غور سے دیکھا ہو گا اور اس میں آپ کو بہت سے نقوش نظر آئے ہونگے۔ مثلاً کسی خاص شخص کی تصویر، کوئی خاص عبارت، کوئی خاص منظر، ان کے علاوہ بہت سی عجیب و غریب دائرہ دار، یا ٹیڑھی میڑھی لکیریں بھی آپ نے اس میں دیکھی ہونگی۔ اور اگر آپ مختلف ملکوں کے نوٹوں کو دیکھیں گے۔ تو ان کے نقوش میں آپ کو اور خدا جانے کیا کیا نظر آئے گا۔ بالغ و صغیر کے مناظر، مشہور عمارتوں کے نقشے، درختوں اور پھولوں کی رنگین تصویریں وغیرہ وغیرہ۔ لیکن آپ لے ان سب کو دیکھ کر یہی سمجھا ہو گا کہ جس طرح اور تمام کتابیں یا رسالے چھپتے ہیں اسی طرح نوٹ بھی چھپتا ہو گا۔ لیکن حقیقت یہ نہیں ہے۔ بلکہ نوٹوں کی تیاری کی داستان کافی دلچسپ ہے۔ جو کامن ویلتھ میگزین نے حال ہی میں شائع کی ہے۔

یہ تو آپ جانتے ہی ہیں کہ دنیا بھر کے تمام ممالک کے نوٹ ایک دوسرے سے مختلف ہوتے ہیں لیکن شاید یہ بات آپ کا علم میں نہ ہو کہ وہ سب تیار ہوتے ہیں ایک ہی جگہ جس کا نام ہے گورنسی (GURNEY) اور ایک ہی فیکٹری میں جسے ڈیلا ریو کمپنی (DELA REE CO.) کہتے ہیں۔

آپ کو یہ سن کر حیرت ہوگی کہ یہ کمپنی سو سال سے یہی کام کر رہی ہے۔ اور اسی اکتوبر ۱۹۹۳ء میں اس نے اپنی قابل سالگرہ بڑے اہتمام سے منائی ہے۔

۱۸۱۳ء میں ایک شخص ڈیلا ریو (DELA REE) نے CHANNEL ISLANDS میں بمقام گورنسی ایک معمولی سا ادارہ طباعت و اشاعت کا قیام کرتا ہے اور ترقی کرتے کرتے وہ اس حد تک پہنچ جاتا ہے کہ اس وقت اس کے ۲۲ ادارے چودہ مختلف ملکوں میں کام کر رہے ہیں۔ جہاں دس ہزار کاغذ برداشت مصروف کار رہتا ہے اور سالانہ دو کروڑ جالیس لاکھ پونڈ کا کاروبار ہوتا ہے۔ تقریباً ساٹھ ملکوں اور بنکوں کے نوٹ، چیک، دستاویزات، اور ڈاک کے ٹکٹ اس کارخانے میں تیار ہوتے ہیں۔ اور یہیں سے وہ فراہم کئے جاتے ہیں۔ یہ تو ہوا تحفہ سلیمان اس ادارہ کی عظمت و وسعت کا۔ لیکن اسی کے ساتھ یہ معلوم کرنا بھی دلچسپی سے خالی نہ ہو گا کہ اس کام کے لئے اسے کیا کیا اہتمام کرنا پڑتے ہیں اور کتنا وقت اس کے لئے دیا جاتا ہے۔ جب کوئی ملک یا بینک اپنا نوٹ وہاں چھپوانا چاہتا ہے تو سب سے پہلے وہ اپنے ذوق و تصور کے لحاظ سے ایک خاکہ بنا کر وہاں بھیجتا ہے۔ اس کے بعد وہ کاغذ کارخانے کے ڈیزائن یا نمونہ بنانے والے کے پاس بھیج دیتا ہے جہاں اس

کاغذ کو سامنے رکھ کر اس کا رنگین نمونہ تیار کر لیا جاتا ہے۔ لیکن یہ کام آسان نہیں کیونکہ اس نمونہ ساز کو مختلف حوالے کے ذوق، ان کی روایات اور موجودہ رجحانات کو بھی سامنے رکھنا پڑتا ہے اور پھر نہ جانے کتنے خاکے بنانا پڑ سکتے ہیں۔ بعد وہ اس قابل ہوتا ہے کہ آرڈر دینے والے ملک یا بینک کو منظور شدہ پسندیدگی کے لئے بھیجا جائے گا اگر اسے پسند کر لیا گیا تو غیر ورنہ ترمیم و اضافہ کے بعد پھر اسے تیار کرنا پڑتا ہے۔ اور صرف نمونہ بنانے ہی میں کافی وقت صرف ہو جاتا ہے۔

جب نمونہ کا مسئلہ طے ہو جاتا ہے تو وہ نقاش (ENGRAVER) کے پاس بھیجا جاتا ہے تاکہ وہ فولاد کی تختی پر اس نمونہ کو کندہ کرے اور یہ کام اتنا مشکل اور نازک ہے کہ اس کے باہر اس وقت ساری دنیا میں ایک سو سے زیادہ نہیں اور ان میں بھی ہر ایک ایسا نہیں جو نقاشی کے تمام اقسام سے واقف ہو، کوئی صرف عمارتوں کی نقاشی باہر ہے، کوئی صرف ذی حیات اشیاء کی نقاشی کرتا ہے، کوئی صرف مناظر کشی کا دھات کار ہے، اور کوئی صرف ان لکیروں اور پھول بوٹوں کا جو نوٹ کو دل کش و خوب صورت بنانے کے لئے نقش کئے جاتے ہیں۔ آپ نے دیکھا ہو گا کہ نوٹ کی لکیریں یا خطوط جو اس کے پس منظر میں نظر آتے ہیں اس درجہ دقیق و نازک ہوتے ہیں کہ کوئی شخص انہیں ہاتھ سے نہیں چھو سکتا۔ اس لئے یہ کام برقی مشینوں یا خرا دوں کے ذریعہ سے ہوتا ہے جن کو مخصوص جہت اور فاصلہ کے لحاظ سے ریاضی کے اصول پر مبنی کر دیا جاتا ہے۔ اور برقی سوئی پلیٹ پر ان تمام لکیروں کو کندہ کرنی چلی جاتی ہے۔

نوٹوں میں جو رنگین تصاویر یا نقوش نظر آتے ہیں ان کے لئے خاص اہتمام کیا جاتا ہے۔ اس خیال کے پیش نظر کہ کوئی جلسہ زلزلہ کی نقل نہ کر سکے مختلف رنگ مخصوص تراکیب کے ساتھ تیار کئے جاتے ہیں جن کا فارمولہ محدود درجہ پوشیدہ رکھا جاتا ہے اور کسی کو اس کا علم نہیں ہوتا یہ احتیاط اس لئے اختیار کیا جاتا ہے کہ کوئی ان کی نقل نہ کر سکے یہاں تک کہ نوٹ کا کیمبر بھی مخصوص رنگ نہ پیدا کر سکے۔ ان رنگوں کے امتزاج کے باہر بھی اپنے فن کے لحاظ سے مختلف مدارج رکھتے ہیں اور ہر وقت کیمیائی تجربات میں مصروف رہتے ہیں۔

جب نوٹ کی پلیٹ ان تمام مراحل نقاشی سے گزر جاتی ہے تو وہ چھپنے کے لئے پریس بھی جاتی ہے۔ نوٹ جس کاغذ پر چھاپے جاتے ہیں وہ بھی خاص قسم کا پارچہ نما کاغذ ہوتا ہے جس کی ساخت میں ایک رشتہ یا ریشہ دھات یا ریشہ کا بھی شامل ہوتا ہے۔ اور اس طرح جو کاغذ تیار ہوتا ہے اس کے ایک ایک پارچہ کا حساب رکھا جاتا ہے۔ اسی کے ساتھ اس کاغذ پر دائرہ مارک آئی تصویر یا نقش بنانے کا بھی سوال سامنے آتا ہے۔ اور اس کے لئے علیحدہ انتظام کرنا پڑتا ہے۔

ہر نوٹ مشین پر علیحدہ علیحدہ نہیں چھاپا جاتا بلکہ نختے کے نختے چھاپے جاتے ہیں اور پھر ان کو کاٹ کر سرنوٹ علیحدہ کر دیا جاتا ہے۔ جب چھپائی اور کٹائی کا کام ختم ہو جاتا ہے تو ہر نوٹ شماری کی منزل آتی ہے۔ اور یہ کام برقی اختیار کیا جاتا ہے اس کے لئے دو طریقے اختیار کئے جاتے ہیں۔ ایک مشینی اور دوسرا دستی۔ نوٹ شماری مشین کے ذریعہ سے تو یقیناً دیر طلب بات نہیں کیونکہ ہر سات سکند میں سو نوٹ شمار ہو جاتے ہیں لیکن ان کی دوبارہ جانچ میں کافی وقت صرف ہوتا ہے۔ کیونکہ انہیں پھر ایک ایک کر کے گنا جاتا ہے۔ اور اگر مشین کا شمار بھی اس کے مطابق ہوتا ہے تو اس کی گڈیاں بنائی جاتی ہیں۔ اور ان کا وزن متعین کیا جاتا ہے۔

(جنگ کراچی)

غزل کا سیکھنا

ایک ریڈیائی تقریر

نیاز فتحپوری

ادبیات یا شعر و شاعری کے سلسلے میں یہ بحث تو غیر ناگزیر ہے کہ اس کا آغاز کب ہوا۔ کیونکہ ہوا۔ کیونکہ یہ اس کا تاریخی پہلو ہے اور اس کا علم ایک حد تک ہر ادیب و شاعر کیلئے ضروری ہے اسی طرح گفتگو بھی یقیناً بے عمل نہیں کہ اس کی ترقی کہاں ہوئی، کس طرح ہوئی اور اس میں حصہ لینے والے کون کون حضرات تھے لیکن اس موضوع پر معجزاتی حیثیت سے گفتگو کرنا اور کسی ایک مقام کو دوسرے مقام پر فوقیت دینا غیر ضروری ہے۔

وہ دبستان دہلی ہو یا دبستان لکھنؤ، دبستان آگرہ ہو یا بہار ہو یا دبستان لاہور، نصب العین سب کا ایک ہی تھا اور چھ بڑے شاعر سبھی دبستانوں میں پائے جاتے ہیں اس لئے ان دبستانوں کی نزاع نفوذ تحریری جذبہ ہے، تعمیری نہیں۔ اس سلسلہ میں سب سے زیادہ اختلاف دہلی و لکھنؤ کے دبستانوں کا ہے کیونکہ دبستان کی اصطلاح وضع ہونے سے پہلے بھی آپس میں یہ توتو، میں میں سننے میں آجاتی تھی۔ — داغ کا یہ دعویٰ کہ ہم دلی ولے ہیں اور زبان ہمیں جانتے ہیں اور اس کے جواب میں ایک لکھنوی شاعر کا یہ کہنا کہ

دعویٰ زباں کا لکھنؤ والوں کے سامنے !

اظہارِ بوسے مشک غزالوں کے سامنے !

یہ رشک و رقابت کی وہ باتیں تھیں جن کا تعلق نفس شاعری سے کم اور مصالح و بہار سے زیادہ تھا لیکن کس قدر عجیب بات ہے کہ درباری دور ختم ہونے کے بعد بھی لکھنؤ و دہلی کے دبستانوں کی تفریق پر متفاد آرائی کا سلسلہ برابر جاری رہا اور اب بھی گاہ گاہ یہ آواز سننے میں آ جاتی ہے۔

میں سمجھتا ہوں کہ اس ذہنیت کو اب ختم ہو جانا چاہیے کیونکہ اردو زبان اب دہلی و لکھنؤ کے حدود سے بہت آگے نکل گئی ہے اور بغیر کسی جغرافیائی تفریق کے یا جماعتی تفریق کے محض عمومی حیثیت سے اس پر غور کرنا چاہیے یعنی اگر مختلف معمولوں کی زبان یا اس کے لب و لہجہ میں باہم دگر کوئی فرق پایا جاتا ہے تو اس کو زیادہ اہمیت نہ دینا چاہیے۔ تاہم اس صورت میں اچھے بڑے کا ایک آسان معیار ضرور ہم کو قائم کرنا پڑے گا اور یہی معیار اس وقت میرے پیش نظر ہے۔

اس میں شک نہیں کہ فن شعر بڑا نازک فن ہے اور اس کے اصول و فروع کی وضاحت نازک تو لیکن اس وقت میرا مقصود اس کی تفصیل نہیں بلکہ صرف یہ دیکھنا ہے کہ آیا ہم کوئی ایسا اصول وضع کر سکتے ہیں یا نہیں جس پر سب متفق ہو

جائیں اور جسے شعری ممکنہ کے حسن و قبح معلوم کرنے کی بنیاد قرار دے سکیں۔
یہ بالکل درست ہے کہ شاعری کی اصل روح جذبات کا اظہار ہے جسے آجکل کی اصطلاح میں داخلی بھی کہتے ہیں لیکن اگر طریق اظہار ناقص یا پیش پا افتادہ ہو تو شعر معیار سے گرجائے گا اسی طرح خارجی شاعری کو بھی جس کا انحصار زیادہ تر بیرونی یا ظاہری نقاشی پر ہے اگر اس کے خطوط اچھے نہ ہوں گے تو وہ بھی پسند نہ کی جائے گی۔ اس لئے میرے نزدیک بنیادی غرض طریق اظہار ہے جس پر محاسن شعری کا انحصار ہے خواہ شاعری داخلی ہو یا خارجی اور غالباً یہی وہ بنیادی اصول ہے جس سے کسی کو اختلاف نہیں ہو سکتا اور اس طرح لکھنو و دہلی کی بحث ختم ہو جاتی ہے۔

اس سلسلہ میں طریق اظہار پر بھی سرسری نگاہ ڈال لی ضروری ہے لیکن اس وقت میرا مقصد تصوف و فلسفہ کی شاعری سے بحث کرنا نہیں۔ کیونکہ اس کے محاسن کا معیار کچھ مختلف ہے بلکہ صرف چار قسم کا متغزلانہ رنگ میسر ہو سکتا ہے۔ یہ خیال بڑی حد تک درست ہے کہ جذبات کا کوئی پہلو ایسا نہیں ہے جسے ہمارے شعرائے قدیم نے نظر انداز کر دیا ہو۔ لیکن یہ خیال کرنا کہ اظہار جذبات کے بھی تمام طریقے ختم ہو چکے ہیں اور ان میں کوئی جدت یا ندرت پیدا نہیں کی جاتی میری رائے میں درست نہیں۔

میں سمجھتا ہوں کہ ذرائع اظہار بے پایاں ہیں اور ان کی اسی بے پایاںی کی بنا پر ضرورت ہے اس امر کی کہ ان کے حسن و قبح پر حکم لگانے کے لئے کوئی ایسا بنیادی اصول اپنے سامنے رکھیں جو اکثر کے نزدیک قابل قبول ہو اور میرے نزدیک صرف اصول بیان کا ٹیکھا پن ہے۔ لفظ ٹیکھا پن شاید بعض کے لئے ناقابل فہم ہو اس لئے اس کی وضاحت بھی غالباً ایک حد تک لازمی ہے۔

”ٹیکھا پن“ کا تعلق صنائع و بدائع سے نہیں بلکہ صرف زبان و انداز بیان سے ہے یعنی کسی خیال یا جذبہ کو خواہ وہ کتنا ہی پامال کیوں نہ ہو۔ صحیح زبان۔ صحیح دلچسپی، شگفتہ انداز میں نئے نئے ناویے سے پیش کرنا، یہ ہے ٹیکھا پن۔ ۱۶
غالباً نامناسب نہ ہوگا اگر اس کی وضاحت کیلئے چند مثالوں سے مدد لیں۔
(۱) مثلاً صبح کو مود طعن و ملامت قرار دینا اور اس سے چھٹکارا مل چکی کو شش سیمی شعراء کے یہاں بالی جاتی ہے اور یہ بڑا پامال خیال ہے لیکن دیکھئے اس میں پیش پا افتادہ خیال کو جلال نے ایک نئے ناویہ سے پیش کر کے کتنا نیا بنا دیا ہے۔ کہتا ہے۔

✓ بجات مل گئی نامح سے عمر بھر کے لئے

اسی کو بے عید یا، یار کی خسبو کے لئے

(۲) کبھی کبھی بے لطف محض زبان کی پاکیزگی، لب و لہجہ کی روانی اور نشست الفاظ سے بھی پیدا کیا جاسکتا ہے۔ اس کی مثال میں بھی جلال ہی کا ایک شعر ملاحظہ ہو۔

نہ خوف آہ بتوں کو نہ در ہے نالوں کا

بڑا کھچر ہے، ان دل دکھانے والوں کا

(۳) جلال کا ذکر کیا ہے تو اس کے چند اشعار اس رنگ کے اور سن لیجئے۔

قصہ طویر و فترانی بڑی فرسودہ داستان ہے لیکن جلال کا ٹیکھا پن ملاحظہ ہو۔

دگ گلو ہے جگہ بار جادو دانی کی
مدا قریب سے آتی ہے لسنرانی کی

اس مضمون کا دوسرا شعر اس سے زیادہ بلند ملاحظہ ہو۔

میں شوق دید میں کیا جانے کتنی دو لایا

کھلی کچھ آنکھ وہیں جب قریب طور آیا

(۵) اسی طرح جوش جنون کا ذکر کرتے ہوئے اس کا اعتراف جس ندرت سے جلال نے کیا ہے وہ بھی محض اعجاز ہے انداز بیان کا کہتا ہے:

دل سے تنگ آئے ہیں ہم جوش جنون کا کیا

یوں گریباں نہیں کیا بھارتے، سودا کیا

(۶) خالص خارجی دنگ کی ایک لطیف مثال ملاحظہ ہو:

تھا خل کا گلہ سُنکر جھکا لیں تم نے کیوں آنکھیں

مرے شرمندہ کرنے کو ذرا بیدار ہونا تھا

(۷) تسکینِ دل کا ایک نفسیاتی پہلو ملاحظہ فرمائیے:

اگرچہ ایک بھی تسکین کا جواب نہ تھا

مگر کچھ کہنے ہی قاصد کے اضطراب نہ تھا

(۸) ناسخ اپنے اہتمام تکلف کے لحاظ سے کافی بدنام ہے لیکن کبھی کبھی وہ بھی اپنے انداز بیان کے ٹیکھے پن سے دل پر چٹکیاں لگایا ہے۔ کہتا ہے:

اڑا کے ساتھ یہ مشتِ غبار لیتا جا

مجھے رکاب میں وہ شہسوار لیتا جا

ذکر کھنوی شعر کا شروع ہو گیا ہے اس لئے اسی دلہن کے چند اشعار اور سن لیجئے:

(۹) عارضِ محبوب کو چھل سے تشبیہ دینا بڑی عام بات ہے لیکن جلیلِ اکپوری محض انداز بیان کی ندرت سے اس میں نئی جان ڈال دیتے ہیں، جیسے ہیں:

رنگت یہ رُخ کی اور یہ عالم نقاب کا

آنچل میں تم تو چھل لیے ہو گلاب کا

(۱۰) اسی دنگ کے چند اشعار اور جلیل کے سن لیجئے:

دردِ دل پہلے تو وہ سنتے نہ تھے اب یہ کہتے ہیں ذرا آواز سے

منظرِ مومِ گل کے ہیں ترے دیوانے ہاتھ رکھ ہوئے بیٹھے ہیں گسٹاؤں پر

نگاہِ برق نہیں، چہرہ آفتاب نہیں وہ آدمی ہے مگر دیکھنے کی تاب نہیں

یہ اشعار بلند جذبات کے حامل نہیں لیکن یہ نامکمل ہے کہ آپ انہیں شبیں اور بدلتی میں جھری سہی محسوس نہ کریں ابھی ہے انداز بیان کا وہ انداز جسے میں ٹیکھا پن کہتا ہوں اور غزل گوئی کا بنیادی اصول قرار دیتا ہوں۔

(ریڈیو پاکستان)

شاہا دورخ بدہ ودلا آرام رامہ

(شرح کا ایک عجیب و غریب نقشہ)

نبیاز فحجوری

مشہور روایت ہے کہ ایک بادشاہ ایران کا کوئی تیز رو عہد شاہجہاں میں ہندوستان آیا اور دونوں میں شرح کھیلنے کا مقابلہ ہوا۔ اس شرط کے ساتھ کہ جو شکست کھائے گا۔ اسے محل کی کوئی بیگم جیتنے والے کو دینا پڑے گی۔ اتفاق سے ایک بیگم کھیل کا سامنے آیا کہ شاہجہاں کا مات کھا جانا یقینی تھا۔ یہ اسی پریشانی میں کھیل چھوڑ کر محل میں گیا۔ غالباً یہ فیصلہ کرنے کیلئے کہ کس بیگم کو نذر کیا جائے۔

پہلے وہ جہاں بیگم کے پاس گیا اور اس کو سارا قصہ سنایا بیگم نے کہا کہ میرے جانے کا کوئی سوال ہی پیدا نہیں ہوتا اور یہ نذر پیش کیا۔

تو بادشاہ جہاں، جہاں نہ دست مدہ
کہ بادشاہ جہاں را جہاں بکار آید
یعنی بادشاہ کا وجود ہی منحصر ہے جہاں پر، اس لئے آپ اسے کیونکر دے سکتے ہیں۔
اس کے بعد شاہجہاں، حیات بیگم کے پاس گیا اور اس نے بھی بڑا معقول حذر پیش کیا کہ
جہاں خوش است و لیکن حیات می باید
اگر حیات نہا شد جہاں چہ کار آید
یعنی جب حیات (زندگی) ہی باقی نہ رہی تو پھر حکومت بے کار ہے۔
اس کے بعد بادشاہ تیسری بیگم کے پاس گیا جسے فنا بیگم کہتے تھے۔ اس نے بڑی متعوفانہ بات کہی۔
جہاں و حیات و ہم بے وفا ست
طلب کن فنا را کہ آخر فنا ست

یعنی جہاں و حیات دونوں عارضی چیزیں ہیں۔ اصل چیز فنا ہے جو بالکل یقینی بات ہے۔
اس کے بعد بادشاہ دل آرا بیگم کے پاس گیا اور اس سے سارا حال بیان کیا۔ اس نے کہا کہ پہلے مجھے شرح کا نقشہ دیکھ
پینے دیجئے اس کے بعد کچھ عرض کروں گی، چنانچہ شاہجہاں اسے باہر لے گیا اور اس نے نقشہ دیکھ کر کہا کہ جہاں پناہ مات آپ
لو نہیں بلکہ آپ کے حریف کو ہورہی ہے اور یہ شعر پڑھا۔

شاہد و رُخ بدہ دول آرام رامہ

پیل و پیادہ پیش کن واسپ کشت مات

اس شعر میں اس نے بادشاہ کو وہ چالیں بتائیں جن سے جیت خود بادشاہ کو پہنچتی تھی۔
اسی روایت کی صحت و عدم صحت کے متعلق میں صرف اس قدر عرض کر سکتا ہوں کہ جن بیگمیں کے نام اس میں ظاہر کئے گئے ہیں ان میں سے کوئی شاہجہاں کی بیوی نہ تھی، جہانگیر کی بیویوں میں البتہ یہ نام ہو سکتے ہیں۔

حیات النساء بیگم جن کا نام ویدکاری تھا۔ راجہ اودے سنگھ مالدیو کی لڑکی تھیں جس کے بطن سے شاہجہاں پیدا ہوا۔

فنا ت النساء بیگم۔ راجہ کی لڑکی تھی ملازماں کشمیری کی اور ماں شہزادہ پرویز کی۔

جہان بیگم۔ اس نام کی کوئی بیگم نہ تھی۔ ہو سکتا ہے کہ اس سے مراد نورجہاں بیگم ہو۔

دل آرام بیگم۔ غالباً وہی ہے جسے آرام بیگم کہتے تھے یہ راجہ بھگونت سنگھ کچھواہا کی لڑکی تھی جس کے بطن سے شہزادہ خسرو ہوا جو خسرو باغ آباد میں مدفون ہے۔

بہر حال اگر یہ واقعہ صحیح ہے تو اس کا تعلق شاہجہاں سے نہیں بلکہ جہانگیر سے ہے لیکن اس وقت ہمارا مقصد تاریخی نہیں

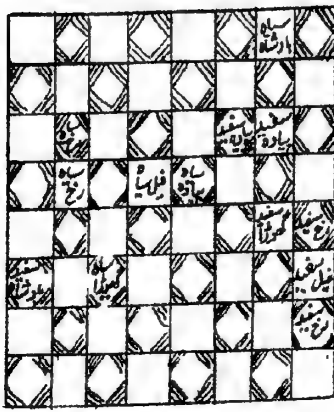
بلکہ صرف شطرنج کے اس عجیب و غریب نقشہ کو پیش کرنا ہے جس میں بادشاہ کو مات پہنچتی اور دلاام کی ان چالوں پر روشنی ڈالنا ہے جن کا ذکر اس نے اپنے شعر میں کیا ہے۔ اور جن سے دلاام بیگم کی غیر معمولی مہارت فن ثابت ہوتی ہے۔

دلاام نے جو چالیں بتائیں وہ یہ ہیں کہ۔

دونوں رُخ پٹواریٹے جائیں اور فیل پیادہ اور گھوڑے کو آگے بڑھا کر مات دیدی جائے لیکن ان کے سمجھنے کے لئے

شطرنج کا وہ نقشہ سامنے ہونا ضروری ہے جس کو دیکھ کر دلاام نے چالیں بتائی تھیں چنانچہ سب سے پہلے ہم وہ نقشہ یہاں درج کرتے ہیں۔

سیاہ شہزادہ ایران



سفید شاہجہاں

بسا طر بہر دول کو اس نقشے کے مطابق جاکر دیکھئے تو معلوم ہوگا کہ سفید بازی کی مات بالکل یقینی ہے لیکن دلاام

کی بتائی ہوئی چالوں سے بازی اگست جاتی ہے اور بات سیاہ بازی کو چھوٹی ہے، ان چالوں کی وضاحت سے قبل یہ جان لینا ضروری ہے کہ شترخ دو طرح کی جاتی ہے۔ ایک کا نام روئی شترخ ہے اور دوسری کا دواز۔ ان دونوں میں فرق صرف فیل کی چال کا ہے۔ دوازیں فیل ترچھا چلتا ہے جہاں تک اسے جگہ ملے اور روئی شترخ میں بھی فیل ترچھا چلتا ہے لیکن صرف تین گھوڑا گرد و مرا جہرہ حائل ہو تو اسے بھی پھاند جاتا ہے یہ نقشہ روئی شترخ کا ہے۔ چال سفید بازی کی ہے اب چالیں سمجھ لیجئے۔

- ۱۔ سفید رخ کی شرہ سیاہ بادشاہ کو، بادشاہ اس کے پیٹے پر مجبور ہے۔
- ۲۔ سفید فیل گھوڑے کو پھاند کر تیسرے گھر میں چلا جاتا ہے۔ سیاہ بادشاہ کو اٹھتی ہوئی شرہ پڑتی ہے اور وہ پھر اپنے پہلے گھر میں واپس چلا جاتا ہے۔
- ۳۔ دوسرے سفید رخ کی شرہ سیاہ بادشاہ کو پہلے رخ کی شرہ کی طرح، بادشاہ اسے بھی پیٹ لیتا ہے اور بالکل کونے کے گھر میں پہنچ جاتا ہے۔

۴۔ سفید پیادے کی شرہ ایک گھر آگے چل کر۔

۵۔ سیاہ بادشاہ کو پھر اپنے پہلے گھر لوٹ جانا پڑے گا۔

۶۔ اس کے بعد سفید گھوڑے کی شرہ داہنے طرف سے۔ اور مات !

(جنگ کراچی ۱۹ نومبر ۱۹۷۱ء)

پتہ

بیمہ کمپنی کی جو درخواستیں بھیجی جاتی ہیں۔ ان میں درخواست دہندہ کے لئے یہ ہدایت درج ہوتی ہے کہ بیمہ کرائے والا اپنا پورا پتہ درج کرے۔ چنانچہ ایک شخص نے پتہ کے خانے میں اپنا پتہ اس طرح تحریر کیا۔
فلاں سڑک کے صدر ڈاک خانہ کے دروازہ پر کھڑے ہو کر مجھے آواز دو۔ سامنے کے تین مکانوں میں سے بچک کے ایک مکان کی کھڑکی کھلے گی۔ جب اس سے میری خادمہ سر باہر نکالے تو اس سے پوچھو کہ میں کہاں ہوں اور میرا پتہ کیا ہے۔

عربی شاعری کا عجمی و ہندی انداز بیان

نیاز فحشوری

عرب کی وہ کمالی شاعری جس پر اسے ناز ہے اور یقیناً پورا پورا پیار ہے اپنی سادگی اور بے ساختگی کے لحاظ سے بڑی عجیب و غریب چیز ہے۔ اس شاعری کا ہر اذخیرہ، مرثیہ، ہجو، ہذیبہ، تفاعیل و شجاعت اور ذکر شراب پرشست ہے غزل کی کئی عظیمہ صنف اس میں نہیں پائی جاتی۔ رسول نے ان قصائد کے جن کی تشبیہ میں بیشک تغزل کی کیفیت فی الجملہ پائی جاتی تھی، یا پھر وہ متفرق اشعار و قطعات جن میں شعرا کے عرب نے اپنی محبوبہ کے بیان میں وہ حال و باطن اپنے جذبات محبت و فراق، غم کر دیئے تھے اس سلسلہ میں جن تشبیہات و استعارات سے وہ کام لیتے تھے ان کا تعلق زیادہ تر انہیں مشابہات و تجربات سے ہوتا تھا جن سے وہ محروکی و احلاۃ زندگیاں دیکھ رہے تھے۔ اس لئے ان کے یہاں صداقت بیان کا زور تو بدرجہا پایا جاتا تھا لیکن خیال و تصور کی نزاکتیں جو ایک ترقی یافتہ یا عیش پسند تمدن ہی میں پیدا ہو سکتی ہیں۔ اول اول اس شاعری میں مفقود تھیں بعد میں جب عرب کی فتوحات نے وسعت اختیار کی اور ایران کی آب و ہوا، وہاں کے گل و گلزار، وہاں کے حسن و صلیح سے واسطہ پڑا۔ تو ان کا رنگ شاعری بھی بدلا۔ اور اپنی زبان کی غیر معمولی وسعت و صلاحیت کی بنا پر، لب و لہجہ، تخیل و تصور، تعبیرات و تاثرات اور وہ سب کچھ انہوں نے اختیار کر لیا جس سے وہ پہلے نا اہل تھے اور عربی شاعری نے ایک نیا جہم لیا۔ اس وقت موضوع گفتگو اس کا یہی نیا جہم ہے اور اس کی چند مثالیں پیش کر رہا ہوں۔ لیکن اسی کے ساتھ جب آپ یہ دیکھیں گے کہ عربی شاعری ایران کی تقلید میں، ہندی شاعری سے زیادہ قریب ہو گئی۔ تو غالباً میری طرح آپ کو بھی تعجب ہو گا۔ مگر غنائش نہ ہونے کی وجہ سے میں عربی کے پورے اشعار نقل کرنے سے معذور ہوں۔ صرف شہر کا نام اور چند ابتدائی الفاظ شعر کے درج کر دیئے ہیں۔

۱۔ عرب شعرا محبوبہ کے دامنوں کی توصیف میں گل بابونہ، اور موتی، دونوں کا ذکر پہلے بھی کیا کرتے تھے لیکن اس قدر نزاکت ساتھ نہیں کہ پورا شعر ایک داستان تشبیہ و استعارہ ہو کر رہ جائے۔ ملاحظہ فرمائیے:- عبدالحکم ابن ابوالحسن مصری کے دو شعر جس کا پہلی بیت کا مصرع اول یہ ہے:-

قامت قطا البنی بلو لوع غمرھا.....

مفہوم:- ہے کہ مجھے روتے ہوئے دیکھ کر اس نے کہا کہ ان غمخیزوں میں سے کچھ موتی مجھے بھی دیدہ و دکھ اپنے گلے کا ہار بنالوں۔ لیکن یہ کہہ کر جب وہ مسکرائی تو میں نے اپنے ساتھی سے کہا کہ جس چیز کی ہمت اس نے مجھ پر رکھی تھی۔ وہ خود اس کے دھن کے اندر دو جواہر ۲۔ ابوالحسن علی بن عظیمہ اسی خیال کو زیادہ پھیلا کر چار ابیات میں اس طرح ظاہر کرتا ہے:-

و شاون بالمعشوس ضحی.....

صبح کے وقت ایک خوب صورت ہرئی ہزار محبوبہ، پیالوں کے چاروں طرف گھومتی گئی۔ اور انہیں گردش میں لے آئی مگر زارین

لالہ کے پھول کھلے ہوئے تھے۔ اور ریاضین عنبر کی خوشبو فضا میں پھیل رہی تھی۔ میں نے پوچھا باؤ نہ کے پھول کہاں چلے گئے؟ میرے ساتھی نے کہا۔ جس نے جام شراب دیا تھا اسی سے پوچھو۔ یہ سن کر ساقی نے انکار کیا کہ مجھے کیا معلوم، لیکن اس کے بعد جب وہ ہنس پڑا۔ تو سارا راز کھل گیا۔

۱۳۔ ابواسحق ابراہیم ایسی ہی ایک تشبیہ اس طرح پیش کرتا ہے۔
حتیٰ ان اطاح عنہا اللہ طمعی ہش

جب رات کو ہم آغوشی کے وقت اس کی چادر سرک گئی اور موتیوں کا ہار ٹوٹ گیا تو وہ گھبرائی لیکن بعد کو جب مسکرا پڑی تو رفتار دشمنی ہو گئی اور تمام موتی ایک ایک کر کے جن لے۔

اسی ہار کے مضمون کو ابونصر ایک وادی کے خوش نما سنگریزوں کی تعریف میں اس طرح ظاہر کرتا ہے۔
بدوع حصاة حالیتہ الفدادی قتلہ من جانہ العقد النظیم

یعنی جب حسین لڑکیاں اس وادی سے گزرتی ہیں اور یہاں کے سنگریزوں کو وہ دیکھتی ہیں تو فوراً اپنے ہاروں کو دیکھنے لگتی ہیں کہ کہیں ایسا تو نہیں کہ ان کے ہار ٹوٹ کر جو اہرات یہاں بکھر گئے ہوں۔

۴۔ اسماعیل بن الحسن شراب و شیشہ کی لطافت و پاکیزگی کا ذکر اس طرح کرتا ہے۔

دق الزجاج ودق الخمر فتشابه اختشائل الالہم
فکأنما خمر ولا فصح دکا نسا قدح والاحمر

یعنی شراب و شیشہ کی پاکیزگی کا یہ عالم ہے کہ ان دونوں کو الگ الگ کرنا دشوار ہے کبھی ایسا نظر آتا ہے کہ یہ شرب شراب ہی ہے۔ شیشہ نہیں۔ اور کبھی یہ کہ بعض شیشہ ہی شیشہ ہے شراب نہیں۔

۵۔ ابوجعفر اندلسی اپنے کامیاب لمحات کا ذکر اس طرح کرتا ہے۔

تعدیل اللیل من مطلع لہا ادوی اللیل ان لیلہ من فحیض

رات تجھ رہے کہ اس کھچاند کہاں غائب ہو گیا۔ شاید اسے خبر نہیں کہ وہ میرے پہلو میں جھک رہا ہے۔
۶۔ عین الزمان طرابلسی، اپنے محبوب کے قد و رخسار اور آنکھ کی تعریف میں چار شعر نظم کرتا ہے۔

من اکب البدر فی صدر الہدیٰ

یہ چودھویں کے باند کو کس نے نیزے کی نوک پر لاکر رکھ دیا ہے اور شیر بانی کی دھار میں کس نے جادو بھردیا ہے (اس کا اندازہ لگانے والے جسم کو دیکھ کر کہتا ہے، یہ کس نے آفتاب کو آسمان کی بلندی سے اتار کر قبلے خسروانی میں چھا دیا ہے؟ آنکھ کی صفت بیان کرتا ہے، کیا یہ کوئی نیام ہے جس کے اندر سے شمشیر سر نیزہ باہر نکلی ہوئی نظر آتی ہے، اس کے بعد وہ قد و قامت کا ذکر اس بے مثل استعارے کے ساتھ کرتا ہے کہ۔ یہ کوئی چمکیلا مہیہ نہ ہے، یا چمکدار نیزہ!

استعارہ نادر کی ایک اور مثال ملاحظہ ہو۔

لو قبل البدر من فی الارض حسد انی اتبعی النعال بنت فلان

یعنی اگرچہ جادو سے پوچھا جائے کہ زمین پر رہنے والوں میں سے تجھے کس پر رشک آتا ہے تو وہ بے تکلف کہہ دے گا کہ فلان شخص کی بیٹی پر! شاعر نے "ابن فلان" لکھا ہے جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ عربوں میں بھی یہ تقلید رائج اور پرستی کا ذوق پیدا ہو گیا تھا۔

لیکن میں نے ابن کو نبت کر دیا۔

۱۰۔ اسی انداز کے دو نمائش جذباتی شعر بھی سن لیجئے:-

اصمدا اذا فودیت باسمه وابق
لا ملأ عینی الا "بیسا عبد ہا"
اذا قبل لی یا عبد ہا، اصم
خانتہ اشعرت اسماعی

جب کوئی میرا نام لے کر پکارتا ہے تو میں بہر ابن جاتا ہوں۔ لیکن جب کوئی "اس کا غلام" کہہ کر پکارتا ہے تو میں فوراً بول اٹھتا ہوں۔ اس لئے اسے لوگو مجھے تو تم ہی کہہ کر پکارا کرو۔ لے فلاں کے غلام، کیونکہ اس سے زیادہ عزت والا نام میرے لئے کوئی نہیں:-۔۔۔ اس سلسلے میں تیرا بھی ایک مطلع سن لیجئے:-

یوں پکارتے ہیں مجھے کو چسہ باناں دالے
ادھر آجے، لے اد چاک گریاں دالے

جنگ کراچی ۲۴ دسمبر

(نوٹ) عربی کے ماہر اشاریں نے تق نہیں کئے لیکن اگر طلبہ چاہیں تو خط لکھ کر مجھ سے پوچھ سکتے ہیں یا پھر ابنِ علکان "میں ڈھونڈ لیں"۔

خود فراموشی

ایک پادری اتنا خود فراموش تھا کہ ایک بار جب وہ گھر جاسے لوٹ کر
گھر پہنچا اور مکان پر دستک دی تو اس کی خادمہ نے اندر سے ہی
آواز دی

پادری صاحب نہیں ہیں!

یہ سن کر انہوں نے شکریہ ادا کیا اور واپس جانے لگے۔ خادمہ نے
دروازہ کھولا تو دیکھا کہ وہ خود ہی ہیں۔ اس نے ان کو پکارا اور معذرت کی
انہوں نے بھی شکریہ ادا کیا اور خاموشی سے گھر کے اندر داخل
ہو گئے۔

قوی زندگی کی اصلاح کے لئے غزل مفید ہے یا نظم ایک نشکر یہ

نیاز فچوری

یہ سوال ایک ٹیکنیکل یا اصطلاحی مفروضہ پر قائم ہے یعنی یہ کہ نظم و غزل دو مختلف چیزیں ہیں جن میں ہم مدد کوئی تعلق نہیں۔ اصولاً مجھے اس نظریے سے اختلاف ہے، کیونکہ فنی و جذباتی دونوں طرح سے عموماً مخصوص کی جو منطقی نسبت ان میں پائی جاتی ہے اس سے انکار ممکن نہیں۔ غزل کا ہر شعر اپنی جگہ ایک نظم ہے اگر نظم کے مقصد سے اسے لکھا جائے اور نظم پوری کی پوری غزل ہے اگر اس کا آہنگ واقعی متغزلانہ ہے۔ لیکن چونکہ سوال کی نوعیت ذرا مختلف ہے اور اسے مادی یا عملی زاد یہ سے پیش کیا گیا ہے۔ اس لئے برائے گفتن ان دونوں میں تقریبی کی گنجائش نہیں آئی ہے۔

قوی و اجتماعی زندگی کی اصلاح کے لئے ضرورت ہے صرف عمل کی اور قواء عملیہ کو حرکت میں لانے کے لئے جہاں اور متعدد اسباب ہیں انھیں میں ایک ذریعہ شاعری بھی ہے۔ اصل لئے اصل سوال نفس شاعری کی افادیت کا ہے خواہ وہ بصورت نظم ہو یا بصورت غزل۔ لیکن چونکہ روایتی غزل گوئی میں افادیت کا یہ عنصر بہت ضعیف ہے۔ اور نظم میں اس کی گنجائش زیادہ۔ اس لئے ہم کہہ سکتے ہیں کہ قوی مصالح کے پیش نظر نظم نسبتاً زیادہ مفید ہو سکتی ہے۔ لیکن اس کا تعلق نہ ذہن سے ہے نہ اصطلاح سے بلکہ شاعری اور اس کی مقصدیت سے۔ اس لئے کوئی وجہ نہیں کہ یہ خدمت نظم کے لئے مخصوص کر دی جائے۔ اور غزل کو اس سے خارج سمجھیں۔ بلکہ سچ پوچھئے تو غزل کے ذریعہ سے یہ مقصد زیادہ بہتر طریقہ پر حاصل ہو سکتا ہے۔ کیونکہ وہی خیال یا اثر جسے ایک نظم گو شاعر طویل سلسلہ اشعار سے پیدا کرنا چاہتا ہے وہ غزل کے صرف ایک شعر سے پیدا ہو سکتا ہے جو اپنے اجماع و بیان کے لحاظ سے بہ نسبت طویل نظم کے کہیں زیادہ موثر و نتیجہ خیز صورت ہے غالب کا ایک شعر ہے یہ

ہے کہاں تمنا کا دوسرا قدم یا رب

ہم نے دشت امکان کو ایک نقش پایا

میں نہیں سمجھتا کہ اس سے بہتر فلسفہ حیات و ارتقاء کوئی اور پیش کیا جاسکتا ہے۔ لیکن آپ نے اسی خیال کو زیادہ پھیلا کر نظم کی صورت میں پیش کر دیں گے تو اثر قطعاً کم ہو جائے گا۔ الغرض یہ کہنا کہ غزل ہماری عمومی زندگی سنوارنے سے قاصر ہے۔ درست نہیں۔ اگر آپ روایتی غزل گوئی سے ہٹ کر۔ اس کو احساس اجتماعی کے اظہار کا ذریعہ قرار دے لیں تو میں سمجھتا ہوں کہ وہ نظم سے زیادہ مفید ثابت ہو سکتی ہے۔ کیونکہ اس وقت تک ہمارے نظم نگاروں نے قومی خدمت کے سلسلے میں جو کچھ لکھا ہے۔ وہ

زیادہ تر نعروں کی حیثیت رکھتا ہے۔ فلسفہ یا اخلاق قومی کی بلند و بلند تعلیم کی حیثیت سے حاصل نہیں۔ اقبال کے کلام میں بے شک یہ چیز نہیں ملتی ہے اور اگر آپ غور کریں گے تو معلوم ہوگا کہ یہ چیز ہمیں اقبال کے ہاں بھی وہی زیادہ ملتی ہے۔ جہاں متغزلانہ رنگ زیادہ گہرا ہے اور نظم و غزل کی تفریق باقی نہیں رہتی۔ اب اسی سوال کو زیادہ فطری، زیادہ وسیع، زیادہ عمیق نفسیاتی نقطہ نظر سے دیکھئے تو غزل کی اہمیت آپ کو بنیادی حیثیت اختیار کرتی ہوئی نظر آئے گی۔ اس میں شک نہیں کہ انسانی زندگی کا حقیقی مقصود محض سعی و عمل ہے۔ لیکن اس سے آپ زندگی کے ان لمحات کو خارج نہیں کر سکتے جو سعی و عمل کی روح پہونے والے ہیں اور یہ لمحات وہی ہیں جو انسان کے انعطافات، رجحانات اور جذبات رقیق سے تعلق رکھتے ہیں۔ انسان مشین نہیں ہے۔ وہ ایک محدود توانائی رکھنے والی مخلوق ہے۔ جو محنت کے بعد تھک بھی جاتی ہے۔ قدرتا اسے سکون کی بھی جستجو ہوتی ہے۔ خستگی کے بعد تلافی یافتگی کی بھی ضرورت ہوتی ہے۔ اس لئے اگر آپ اس کے اس فطری تقاضے کو پورا نہ کریں گے تو وہ اپنی قوت عمل کھو بیٹھے گا۔ انسان کا ہر وقت افلاطون و سقراط بنے رہنا کوئی معطل بات نہیں۔ کبھی کبھی اسے بے عمل کی باتیں بھی کرنے دیجئے۔

لازم ہے دل کے پاس رہے پاس بان مغل

لیکن کبھی کبھی اسے تنہا بھی چھوڑ دے

اور اسی تنہائی کا نام غزل ہے۔ اور اس کو نظر انداز کر دینے پر اگر آپ کو اصرار ہے تو یہ گویا مطالبہ ہے اس امر کا کہ نظام معاشرہ سے عورت کو بالکل نکال دیجئے اور تنہا کھڑی زندگی بسر کیجئے۔ خواہ اس کا نتیجہ خود کشی ہی کیوں نہ ہو۔

کس قدر عجیب بات ہے کہ آپ محبت کے جذبے اور محبت کی حقیقت کو تو فطری بات قرار دیں لیکن جب اس کا ذکر آئے تو ناک بھونچو چڑھا لیں۔

درد و منہ از بادہ اے زابدہ کا فسر نعمتی
منکرے بودن و مہرنگ مستان دیستن!

نگار پاکستان کے خاص نمبر

اقبال نمبر	نظیر نمبر	مصطفیٰ نمبر
قیمت: تین روپے	قیمت: تین روپے	قیمت: تین روپے
غالب نمبر	ہندی شاعری نمبر	نیاز نمبر
قیمت: پانچ روپے	قیمت: چار روپے	قیمت: آٹھ روپے

نگار پاکستان - ۳۳۳ مارکٹ - کراچی ۳

باب الانتقاد

اردو کا طویل ترین مسدس

”فخر کوئین“

فرمان فتح پوری

”فخر کوئین“ اردو کی پہلی طویل نظم ہے جس میں محشر رسول نگری نے آنحضرت کی سیرت و زندگی کو شعر کا موضوع بنا پایا ہے۔ یہ نظم موضوع کی عظمت اور بیان کی دل کشی کے اعتبار سے اپنے اندر کیا کچھ رکھتی ہے اور اس نشا و روح و لہجہ قلب کا کیا کیا سامان موجود ہے اس کا ذکر لکھیں آگے آگے کا اس جگہ صرف اس قدر کہنا ہے کہ ہمارے یہاں بد قسمتی سے اس قسم کی نظموں کو کچھ زیادہ لائق پذیرائی خیال نہیں کیا جاتا۔ اول تو ان نظموں کو مذہب و تاریخ اور اخلاقیات کا منظوم درس خیالی کر کے ہمارے ناقدین ان پر نظر ڈالنا ہی پسند نہیں کرتے۔ اور اگر تنگ نظری و بیدلی کے ساتھ کوئی ناقد اس طرف متوجہ ہوتا ہے تو وہ ایسی نظموں کو مخالفت سے قریب تر و مضبوطی شاعر کا جزو کہہ کر بے سبب نہیں کہ مایہ ثابت کرنے کی کوشش کرتا ہے۔

موضوعاتی اور غیر موضوعاتی شاعری سے کیا مراد ہے۔ اس کی تفصیل کا یہ موقع نہیں، چنانچہ یہاں یہ کہہ سکتے ہیں کہ موضوعاتی شاعری بحیثیت مجموعی خارجی واقعات سے اور غیر موضوعاتی بالعموم داخلی کو اہمیت سے تعلق رکھتی ہے۔ غیر موضوعاتی شاعری میں ہم اس کے نفس معنوی کا ادراک آسانی سے نہیں کر پاتے ہم نہیں جانتے کہ جو نظم یا شعر ہم سننے والے ہیں اس میں کیا کچھ کہا جائے گا اور کس نقطہ نظر سے کہا جائے گا۔ یوں سمجھ لیجئے کہ غیر موضوعاتی شاعری عالم محسوسات و کیفیات کی ترجمان ہونے کے سبب اپنے بخاری سامع کو قبل از وقت موضوع و مواد کے متعلق کوئی سراغ نہیں دیتی۔ سننے والا جو کچھ سنتا ہے یا ایک سنتا ہے اور جو کچھ محسوس کرتا ہے بروقت محسوس کرتا ہے۔ اس کے برعکس موضوعاتی شاعری جس کی خاصہ نگاری مرئی۔ قصاید، منظوم ہائے اور تاریخ نظمیں کرتی ہیں خارجی واقعات کا ایک مخصوص پس منظر رکھتی ہیں۔ یہ پس منظر کبھی کلی اور کبھی جزوی طور پر عنوان کے ساتھ ہی سامع یا قاری کے ذہن میں ابھر کر رہتا ہے گویا موضوعاتی شاعری ہمیں اس بات کا پہلے ہی پتہ دے دیتی ہے کہ اس میں کیا کچھ بیان کیا جائے والا ہے۔ نفس معنوی کے اس پیشگی قوف کا اثر یہ ہوتا ہے کہ ہم اس قسم کی شاعری کے موضوع کو کبھی کبھی پامال محسوس کرنے لگتے ہیں اور انداز بیان کے سوا کوئی چیز ہمیں متاثر نہیں کرتی۔ علاوہ ازیں چونکہ اس قسم کی شاعری کا اصل محور کوئی خارجی واقعہ یا داستان ہوتی ہے جس کا حلقہ اثر عموماً کسی خاص علاقہ، طبقہ، گروہ، ملت یا قوم تک محدود ہوتا ہے اس لئے ایسی نظموں کا دائرہ اثر بھی کچھ زیادہ وسیع نہیں ہوتا۔

میرے خیال میں موضوعاتی شاعری کے متعلق ناقدین کی یہ رائے کچھ زیادہ سوچی سمجھی نہیں ہے۔ ادب عالم کے شعری کارناموں کو ذہن میں اجماع کے تو اندازہ ہو گا کہ ان میں سے اکثر موضوعاتی شاعری ہی سے تعلق رکھتے ہیں۔ کالیداس کے منظوم ڈیلے۔ ہومر کی ایڈو۔ دیاس کی مہابھارت، تلسی داس کی رامائن، فردوسی کا شہنامہ، نظامی کا خمہ۔ اسکندر نامہ، درجل کی اینڈ ہ

ملک کی فردوس گم شدہ، کیونکہ یہ یروشلم آزاد، ڈانٹے کی طرح ربانی اور گوٹے کا فاسٹ موضوعات شاعری کے ذیل میں آتی ہیں لیکن کیا محض اس بنا پر کوئی شخص ان نظموں کو کم رتبہ خیال کرے گا۔ اگر جواب نفی میں ہے۔ تو پھر اس نوع کی اردو نظموں سے بے اعتنائی مناسب نہ ہوگی۔ انیس ویں صدی کا مغربی ادبی حال کا ماحول، چوتھی صدی کی ابرکرم، شبلی اداقبال کی تاریخی نظمیں ہوں یا امیر خسرو کے نقیب قصائد ہمارے دور میں حفظ کا شائبہ اہم علام ہو یا مختصر رسول نگر کی فخر کو نمین ان میں کسی ایک کو بھی محض موضوعاتی شاعری کی بنا پر نظر انداز کرنا انصافی ہوگی۔

کسی نے بہت اچھی بات کہی ہے کہ شاعری کے لئے موضوعات کی کمی نہیں ہے۔ کائنات کا وزہ وزہ شعری ڈھلنے کے لئے بیتاب ہے ضرورت ایک ایسے دیدہ ور کہ ہے جو انہیں شعور کا قالب عطا کر سکے۔

اقبال جیسا عظیم فکرا تو کائنات و مظاہرات کائنات کو صرف اس قدر اہمیت دیتا ہے کہ

ایں جہل جہت ہم خانہ پندار میں است جلوت او گروت دیدہ بیدار میں است
ایں جہاں فکر گیرم بہ ننگا ہے اورا حلقہ ہمت کہ از گردن پیر کار میں است
ہستی و نیستی از دیدن و نادیدن ما چہ زمان و چہ مکان شوخی افکار میں است

حقیقت یہ ہے کہ شعری تخلیق میں موضوع کے انتخاب کا مسئلہ اتنا اہم نہیں جتنا کہ موضوع کے برتنے کا سلیقہ۔ موضوع کے برتنے کا یہ سلیقہ جسے اسلوب اور طرز بیان کا نام دے سکتے ہیں اور جو فنکار کی تخیلی ندرت فنی ہمارت کے سہارے صورت پذیر ہو رہا ہے کسی تخلیق کو ادنیٰ و اعلیٰ، وقتی یا دائمی یا محافاتی و ادبی بناتا ہے۔ لیکن اس کا یہ مفہوم غیر کہ واقعات و موضوعات یکسر غیر اہم ہوتے ہیں۔ یقیناً بعض موضوعات اہم، بعض کم اہم اور بعض اہم تر ہوتے ہیں صرف یہ کہ شاعری میں ان کی اہمیت کا انحصار دلکش فنی اسلوب پر ہوتا ہے۔ کبھی اہم تر موضوعات شعریں ذخیل ہو کر غیر اہم اور کبھی معمولی موضوعات فنی شکاری سے اہم تر بن جاتے ہیں۔ یہ کیونکر ہوتا ہے۔ اس کا جواب چند اہم مشکل نہیں ہے۔ فنکار کی خوش ذوقی، فنی ہمارت، کہنہ منشی، بالغ نظری جمالیاتی احساس و ادراک روایات کا پاس، مشاہدات و تجربات کا شعور، قادر الکلامی اندیت خیال اور حدت فکر ایسی چیزیں ہوں جو عموماً کسی موضوع کو اہم بناتے ہیں محاورت کرتی ہیں۔ لیکن اس سلسلے میں جو چیز اساس کی حیثیت رکھتی ہے وہ جذباتی صداقت ہے۔ جذباتی صداقت سے مراد فنکار کا اپنے موضوع سے وہ گہرا لگاؤ، عقیدہ اور اخلاص ہے جو کسی موضوع کو شعر کا قالب دینے پر مجبور کرتا ہے۔ کوئی فنکار جب اس "جہرا مندوں کے ساتھ کچھ کہتا ہے تو موضوع، ذہن سے گزر کر دل میں اس طرح اتر جاتا ہے "گو یا یہ بھی میرے دل میں ہے" اب اس اخلاص شدید یا جہرا مندوں کو غالب کے لفظوں میں "دل گذشتہ" کہہ لیجئے یا اقبال کی زبان میں "خون جگر" لیکن حقیقت یہ ہے کہ اس کے بغیر موضوع کی اہمیت محسوس ہوتی ہے اور ذہن کی عظمت کو یا کچھ والا جب تک خود اپنے جذبے یا تجربے سے متاثر نہ ہو وہ اپنے کلام سے دوسرے کو متاثر نہیں کر سکتا۔ چنانچہ طغیانہ مضامین کو شعر کا موضوع بنایا جائے یا اخلاق و مذہب کو۔ علوم معاشرتی کو زیر بحث لایا جائے یا تاریخی و تاریخی واقعات کو قدیم داستانوں اور تمدنی روایات کو نظم کیا جائے یا موجودہ مسائل حیات کو۔ اشرافیت و استعمارت پر طبع آزمائی کی جائے یا ملیہ داری و جمہوریت پر، ضرورت اس کی ہے کہ جو کچھ کہا جائے اسے عقل و ذہن کی سطح سے اتار کر احساس و جذبہ میں پوری طرح سمجھ لیا جائے ورنہ قادر الکلامی اور فنی ہمارت کے باوجود، شعر میں تاثیر پیدا نہ کر سکے گا۔ دنیا کے شعری کار ناموں کو ذہن میں اٹھارے تو نامزد ہو گا کہ موضوع سے گہری ذہنی وابستگی اور جذباتی لگاؤ کے زیر اثر ایسے مذہبی و فنی موضوعات میں آفاقی و ابدی شاعری کے آنکھ پیدا ہو گئے ہیں جنہیں آج ہم اپنی کچھ فہم اور کوتاہ نظری سے بھلائی اور ہنگامی خیال کرتے ہیں اور شعر کا موضوع بنا

ہوئے شرفاۓ ہیں مثلاً فردوس گمشتہ میں کھل کر عیسائیت کی تبلیغ کی گئی ہے۔ ایڈیٹر میں روما کی پڑی کارنگ الاپا گیا ہے۔ شاہنامہ میں ایرانی مطلق العنانی کو اسلامی جمہوری تحریک کے عقیم ثابت کیا گیا ہے۔ سکندر نامے میں قبل مسیح کے ایک غیر مسلم ہونانی فاتح کو سولہ گیسٹا ہے رامن میں رام جنگی تحریک کو تقویت پہنچائی گئی ہے۔ ہمارے دفتر میں علامہ اقبال نے کھل کر اسلام اور اس کی برکات کو شعرا موضوع بتایا ہے۔ لیکن کس میں ہمت ہے جو ان کی شاعرانہ عظمت و کمال سے انکار کرے۔ بات یہ ہے کہ انہوں نے جو کچھ کہا ہے وہ جذب اندرون سے مجبور ہو کر کہا ہے ان کے یہاں نظریہ کی تبلیغ کی نوعیت محض طفلیانہ اور عقلی نہیں بلکہ تخیلی و جذباتی ہے۔ ان کا بیان و عقائد اور خطبات انہیں شاعرانہ اور فنکارانہ ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ان کے یہاں مذہب، مذہب نہیں رہا بلکہ دنیا کے سارے صاحبان ذوق کی طمانیت و ریح فیضی کا سبب بن گیا ہے۔

انفس کی بات یہ ہے کہ ہمارے یہاں اخلاقیات، تاریخی واقعات، سوانح و سیرت اور اسلامی تعلیمات و مفادات کو شعرا موضوع بناتے ہوئے لوگ جھکے ہیں۔ کترتے ہیں اور بعض تو ان موضوعات کو شعر و سخن کے لئے حمل قرار دیتے ہیں۔ ان کے خیال میں مذہب کا نام دنیا تنگ نظری، اس کے پیغام کو عام کرنا رجعت پسندی اور آنحضرت کی سیرت و سوانح کو شعرا موضوع بنانا غیر شاعرانہ مشغلے ہیں اور ان کو دی شعرا پہناتے ہیں جو شاعر کم اور مذہبی مبلغ زیادہ ہوتے ہیں۔ ان کا یہ بھی یقین ہے کہ اس قسم کی شاعری چونکہ مخصوص عقائد و نظریات سے تعلق رکھتی ہے اس لئے اس میں عوام کی دلکشی و دلچسپی کا سامان نہیں ہوتا ایسی شاعری صرف مسلمانوں کو مذہبی عقائد کے سہارے متاثر کرتی ہے اور دوسرے اس میں اپنے لطف و انبساط کا کوئی سامان نہیں پاتے۔ شاید یہی وجہ ہے کہ ہمارے شعر نے اسلام اور اس کے عالمگیر پیغام کو شعر میں راہ دینا عموماً پسند نہیں کیا۔ پھر یہی جو لوگ اس طرف متوجہ ہوئے ہیں۔ انہیں ان کی فنی صلاحیت، موشہ کی محدودیت کے باوجود ایک ایسے مقام پر لگے گئی جہاں اللہ کی توفیق یا د آتی ہے۔ اردو میں انیس۔ دہر، مونس، حالی، عن کاغدی، امیر جٹائی، شبلی نعمانی اور علامہ اقبال کا گاسانی سے لئے جا سکتے ہیں۔ بعد ازاں حفیظ اور بعض دوسرے نوجوان اسلام کو شاہنامہ کے نام سے نظم کیا۔ "شاہنامہ" کا موضوع حبیب اکرم اس نام سے ظاہر ہے نظام اسلام اور روح اسلام سے کچھ زیادہ مطابقت نہیں رکھتا پھر بھی ان کے مصنفین نے اپنی ایک شاعرانہ حیثیت منوالی ہے۔ لیکن انسانی زندگی کا ایک ایسا موضوع جس پر تاریخ اسلام اور اسلام کی ساری روایات و خصوصیات کا مدار ہے اور جس نے خلافت عالم کو امن و آسشتی اور سرور و انبساط کا پیغام سنایا جو اب تک ہمارے شعرا کی نظروں سے اوجھل تھا۔ یوں باقی اسلام کی وحدت و توصیف میں بعض اچھے نعتیہ قصائد اور نعتیہ نظیں تو کی گئیں تھیں لیکن آنحضرت کی پوری زندگی و سیرت کو تاریخی محنت کے ساتھ نظم کرنے کا خیال کسی کو نہ آیا تھا۔ آخر کار حجاب محشر رسول مگر کی نظر اس اہم ترین موضوع پر پڑی اور انہوں نے اسے فخر کوین کے نام سے اپنی شاعرانہ صلاحیتوں کی جلو میں اس طرح لے لیا کہ انہیں کا ہو کر رہ لیا۔ فخر کوین کا پہلا حصہ جس میں آنحضرت کی پیدائش سے لے کر ہجرت تک کے کارناموں کا ذکر ہے پہلے ہی منظر عام پر آچکا ہے پھر نظر کتاب فخر کوین کا دوسرا حصہ ہے اس میں سفر مدینہ سے لے کر فتح مکہ تک کا بیان ہے اور بیان حسن و حسن بین دونوں لحاظ سے اردو شاعری کی تاریخ میں خاص اہمیت رکھتا ہے۔

پوری نظم مدرس کی شکل میں ہے۔ مدرس منطق کی ایک صورت ہے جس میں چھ مصرعوں کے بندہ ہوتے ہیں۔ پہلے پانچ مصرعے ہم وزن ہم قافیہ اور آخری دوسرے مصرعے متفق الوزن و مختلف القافیہ ہوتے ہیں۔ ہر بندہ اپنی جگہ ایک جزو بھی ہوتا ہے اور کئی بھی، جزو کی حیثیت سے وہ نظم میں معنوی واقعاتی تسلسل اور خیالی رنگی رنگی پیدا کر کے اس کا قابل تقسیم کا بنیاد دیتا ہے اور کل کی حیثیت سے وہ کسی جزوی خیالی یا جزوی بات کو چھ مصرعوں میں سمو کر مختصر ترین نظم کا لطف

دیتا ہے۔ یا خواجہ میر درد کے لفظوں میں یوں سمجھ لیجئے کہ

ہر جزو کو مکمل کے ساتھ یہ معنی ہے اتصال

دریا سے درجہ ہے پسہ عرق آب میں

گو کہ مسدس نما نظم کسی شاعر سے صنعت پر اجازت و انتخاب دونوں کو یہ یک وقت شاعرانہ سلیقہ سے برتنے کا تقاضا کرتی ہے۔ یہ سلیقہ اللہ کی توفیق کے بغیر محض اکتساب سے نہیں آتا۔ مولوی عبدالحق مرحوم مسدس حالی کے سلسلے میں لکھتے ہیں کہ ”ہماری شاعری میں مسدس نظم کی ایک ایسی قسم ہے جس کا بیجا نا آسان نہیں ہے اچھے اچھے مشاق شاعر بھی مدہ جاتے ہیں اور صبرتی کے معرعوں سے چول بٹھانے کی کوشش کرتے ہیں“

شاید اسی وقت کے سبب اردو فارسی کے شعرائے اس کی موضوعی وسعت کے باوجود اسے کچھ زیادہ ماحفہ نہیں نکالیا۔ اردو کی شاعری کی تاریخ میں مدح جزا اسلام (۱۲۹۹ھ) سے قبل کوئی قابل ذکر مسدس نما طویل نظم نہیں ملتی۔ مدح جزا اسلام اردو کا پہلا طویل ترین مسدس ہے جو سرسید کی فرمائش پر ایک صنف کی حیثیت سے منظر عام پر آیا موضوع ہیئت اور دلائل و بیان، تینوں اعتبار سے اس مسدس کی روش اونیوس صدی کی شاعری سے یکسر مختلف تھی اس لئے اس کی مقبولیت کے امکانات کچھ زیادہ روشن نہ تھے۔ خود حالی کو جیسا کہ انہوں نے مسدس کے دیباچہ میں لکھا ہے۔ یہ خدشہ تھا کہ ”ہمارے ملک کے اہل مذاق ظاہر اس روکھی پھینکی سیدھی سادے نظم کو پسند نہ کریں گے۔ کیونکہ اس میں تاریخی واقعات ہیں یا چند آئینوں تحدیثوں کا ترجمہ یا جو آج کل قوم کی حالت ہے اس کا صحیح صحیح نقشہ کھینچا ہے نہ مبالغہ کی چاٹ ہے نہ کہیں ٹانگ خیالی ہے نہ رنگین بیانی ہے۔ نہ مبالغہ کی چاٹ ہے نہ تکلف کی چاشنی ہے۔ غرض کوئی ایسی بات نہیں ہے کہ ”لا عین ذات ولا اذن سمعت ولا“ فطرۃ علی قلب بشر“ گو اہل دہلی اور کھنڈ کی دعوت میں ایک ایسا دسترخوان چنایا ہے جس میں اُٹالی کھچڑی اور بے مرج سائمن کے سوا کچھ نہیں“

اس کے باوجود حالی کے درویش شاعرانہ لب و لہجہ نے اسے اس حد تک قبول عام بخشا کہ اردو میں ”مسدس“ کہہ کر ”مسدس حالی“ مراد لینے لگے۔ حالی سے پہلے ”مدح جزا اسلام“ جیسی طویل نظم تو مسدس کی صورت میں کسی کے یہاں نہیں ملتی۔ اب انیس و دہریں واقعات کر بلا کے سلسلے میں اس سے پہلے مسدس کو ضرور برتنا تھا لیکن اول تو یہ واقعات ”تمک مرج“ رنگین بیانی ٹانگ خیالی ”مبالغہ کی چاٹ“ اور ”تکلف کی چاشنی“ سے خالی نہیں دوسرے یہ کہ انہوں نے جس چیز کو رواج و فروغ دیا وہ مسدس نہیں ”مرثیہ“ ہے۔ مسدس کی ہمہ گیری اور صنفی حیثیت کا احساس اردو شعرا کو دراصل ”مسدس حالی“ کے بعد ہوا ہے۔ حالی کے زیر اثر اقبال نے ہمارے تصویر درد، نفع و شاعر، خضر راہ، طلوع اسلام، شکوہ اور جواب شکوہ جیسی نظمیں اردو شاعری کو دیں اور مسدس کو اردو شعرا کی توجہ کا مرکز بنا گئے۔

اس توجہ کے نشانات آپ کو اکثر جگہ ملیں گے لیکن اس سلسلے میں جسے نشان منزل و اور منزل“ دونوں کا نام دے سکتے ہیں وہ اقبال ہی کے مکتبہ فکر کے ایک خوش فکر شاعر عشریوں کی طویل نظم ”فخر کوئیں“ ہے فخر کوئیں جیسا کہ عرض کیا جا چکا ہے اردو میں ”مدح جزا اسلام“ کے بعد دوسری طویل ترین نظم ہے جو مسدس کی صورت میں لکھی گئی ہے۔ اور اس کا ملبانی کے ساتھ لکھی گئی ہے گو اس موضوع کے لئے اس سے بہتر شعری ہیئت ممکن ہی نہ تھی۔ ”فخر کوئیں“ کے دونوں حصوں میں کوئی بارہ تیرہ سو ہزار یا چار ہزار اشعار ہوں گے لیکن یہ سب بہ اعتبار معنی و فن ایک دوسرے سے اس طرح مربوط ہیں کہ روانی و تسلسل

میں کہیں کوئی فرق نہیں آیا۔ صحت واقعات اور تاریخی ربط کے لحاظ سے اسے "منظوم سیرت النبی" کا نام دیں تو بے جا نہ ہوگا۔ ہر ائمہ اور ہر خیالی کے سلسلے میں شاعر نے صرف قرآن و حدیث اور میر و قوامیہ کے مستند ماخذوں سے استفادہ کیا ہے۔ شاعرانہ قادر الکلامی کا یہ عالم ہے کہ آیات قرآنی، احادیث اور صحابہ کرام کے اقوال کے بعض عربی فقرے، "تبیحا" اس خوبصورتی سے نظم میں داخل ہو گئے ہیں گویا وہ ان کا تعلق عربی سے نہیں بلکہ اردو کے روزمرہ سے ہے۔ اسی کے ساتھ نظم کی آرائش کے لئے الفاظ کی سحر بازیوں اور تخیل کی نکل ریز یوں سے بھی جابجا کام لیا گیا ہے۔ لیکن نفس معنوں کی صحت و نزاکت کہیں مجروح نہیں ہو پاتی۔ یہ منزل کس درجہ مشکل تھی اور اس مشکل سے "فخر کوئین" کا شاعر کس طرح آسان کر گیا ہے۔ اس کا کم و بیش اندازہ آخری صفحات کے ان اشعار سے ہو سکتا ہے۔

باطل کا رادہ صدق و صفائیں گزر کہیاں
نا اہل کو مقام، نبی کی خبر کہیاں
اخلاص کے بغیر سخن میں اثر کہیاں
ہودلی ہی بے بر تو مذاق نظر کہیاں

درکار ہے کمال صفا اس مقام پر
ہے جنبش نظر بھی خطا اس مقام پر

نظروں سے چومتا ہوں مدینے کے بام و در
کرتا ہوں پھر شناسہ شہنشاہ سحر و ہر
دشوار ہے یہ مرحلہ لغت کس قدر

میں چل رہا ہوں تیغ برہنہ کی دھار پر
سرمت ہوں اگرچہ فروغ نشاط سے
رکتا ہوں ایک ایک قدم احتیاط سے

یقین ہے کہ موضوع سے غرضانہ نکلنا کی یہ نشاط خیزی و سرمتی اور اسے فرینے سے برتنے کی یہ احتیاط ایک دل بہل دہن کی تسکین و دلخیزی کا سامان فراہم کرے گی دوسری طرف شاعر کو دینا و حضرت دونوں میں سرخرو رکھے گی۔

دلہن آبشن

جسم کو صفات اور نرم رکھتا ہے۔ اسکے استعمال سے جلد زہریلے جراثیم سے پاک رہتی ہے۔ خشکی کو دور کرتا ہے۔ رات کو بول کو سوتے سے نیند خوب آتی ہے۔ صبح لکھنے پر طبیعت میں خواب کے شگفتہ ہوتی ہے۔ مرد و عورتوں کے لئے یکساں مفید ہے۔ مٹنے کا پتہ۔ خالوں اندر سٹریل ایوم۔ دھرمسی واٹر۔ لہنس روڈ کراچی۔

باب الاستفسار

فارسی کا اسکل شاعری کی خصوصیات

(سید عتیق الرحمان منشی فاضل اندور)

اکثر بر کے ملاحظات میں یہ پڑھ کر بڑی خوش ہوئی کہ آپ ہندوستان کے مرزہ ذوق فارسی کو زندہ کرنا چاہتے ہیں اور نگار میں ایک سلسلہ ایسے مضامین کا شروع کیا جائے گا جو اس تحریک کا معاون ہو۔

مجھے بھی یہ سلسلہ امتحان منشی فاضل، فارسی نظم و نثر کی چند کتابوں کے مطالعہ کا موقع ملا ہے۔ لیکن یہ واقعہ ہے کہ فارسی کی اسکل شاعری جو غالباً عبارت ہے۔ عہد فردوسی و نظامی کی شاعری سے۔ میر سے لے ہمیشہ معما بنی رہی اور افسوس ہے کہ جب میں نے اپنے اساتذہ سے اس باب میں مدد چاہی تو وہ بھی میری تسلی کو رفع نہ کر سکے۔ کیا آپ اذرا کر مہم اس امر پر روشنی ڈالیں گے کہ فارسی کی اسکل شاعری کی خصوصیات کیا ہیں اور ان میں درجہ بدرجہ کیا اور کس قسم کی تبدیلیاں ہوتی رہیں۔ نیز یہ کہ موجودہ شاعری ان ایران کی کیا حقیقت رکھتی ہے اور اسکل فارسی شاعری کا ذوق ان میں پایا جاتا ہے یا نہیں؟

(نگار) آپ کا استفسار بڑا دلچسپ ہے لیکن اسی حد تک محتاج تفصیل بھی کہ اگر اس کے لئے نگار کے تمام صفحات وقف کر دوں تو بھی یہ داستان ادھوری ہی رہے گی۔ علاوہ اس کے ایک بڑا اندیشہ یہ ہے کہ نگار کھوں بھی تو اس کے بڑے بڑے اور سمجھنے کی زحمت کون گوارا کرے گا۔ تاہم تعمیل ارشاد میں کچھ نہ کچھ کہنا ضروری ہے۔ فارسی کلاسیک "صرف نظم ہی تک محدود نہیں ہے بلکہ اس میں نثر بھی شامل ہے۔ لیکن اول اعلیٰ اس کا تعلق زیادہ تر نظم ہی سے تھا اور کلاسیک نثر کا رواج بہت بعد میں شروع ہوا۔ اس لئے جب فارسی کلاسیک کا ذکر ہمارے سامنے آتا ہے تو اس لئے مراد زیادہ تر اسکی شاعری ہی ہوتی ہے۔

ہندوستان میں اس کی داغ بیل تو اسی وقت پڑ گئی تھی جب محمود غزنوی نے ہندوستان پر حملہ کیا اور ایران و ہندوستان کے لوگوں میں ہم دگر تباد لخیال کی ضرورت محسوس ہوئی، لیکن یہ ایک حقیر سا تخم تھا جسے محمود بہاؤ بولیا۔ لیکن جوں کہ اس کے بعد بھی حکومت ہندو غلامانہ انداز ہی میں منتقل ہوتی رہی اس لئے اس تخم نے سر نکالا۔ ایک پودے کی صورت اختیار کی یہاں تک کہ غلیبوں کے زمانہ میں نشوونما پا کر وہ بار آور ہوا اور خسرو جیسا شاعر سامنے آئیں۔ جسکی تکرار اپنی جامعیت کے لحاظ سے ایران بھی پیش نہ کر سکا۔ اس کے بعد بھی یہ نشوونما بدستور جاری رہا۔ یہاں تک کہ عہد اکبری میں اس نے ایک نادر درخت کی شکل اختیار

گیا اور عہد اور نگ زیب تک وہ بدستور شاداب رہا۔ اس کے بعد جب مغلیہ حکومت میں زوال شروع ہوا تو یہ بھی خشک ہوئے لگتا۔ لیکن اس کی خبریں اتنی گہری تھیں کہ وہ بدستور اپنی جگہ قائم رہا۔ اور نہ صرف عہد ظفر شاہ بلکہ اس کے بعد بھی زمانہ تک وہ غالب و شبلی کے وقت تک پھل دیتا رہا۔

اب سرزمین ایران کو لیجئے تو معلوم ہوگا کہ وہاں فارسی شاعری کا آغاز پہلی صدی ہجری سے قبل نہیں ہوا اور یہ آغاز بھی برائے نام تھا۔ آپ کو حکیم صمدی کے موا کوئی دوسرا قابل ذکر شاعر اس عہد کا نظر نہیں آتا۔ عہد عباسیہ کے عہد عروج میں البتہ فارسی شاعری نے ترقی کی لیکن یہ بڑی حد تک عربی شاعری سے متاثر تھی۔ خالص عجمی نہ تھی۔ جب عہد عباسیہ کے زوال کے بعد سرزمین عجم میں بہت سی نئی حکومتیں وجود میں آئیں اور ان کے دربار قائم ہوئے تو شعرا کی پیداواریں بھی اضافہ شروع ہوئیں۔ ان نو زائیدہ حکومتوں میں طاہریہ اور صفاری خاندان کی حکومتیں تو عربی النسل تھیں اس لئے فارسی شاعری ان کے دربار میں زیادہ مقبول نہ ہو سکی (گو اس کا رواج کافی ہو گیا تھا) لیکن ان کے بعد جب سامانی حکومت شروع ہوئی (جو خالص کیانی خاندان کی حکومت تھی) تو عجمی شاعر دل کے دل پھرے۔ جن میں رودکی کا نام سرفہرست نظر آتا ہے۔ اس میں شک نہیں کہ یہ بہت بڑا شاعر تھا۔ اس نے نہ صرف عہد جاہلیت کی عربی شاعری کی سادگی و حقیقت کو سامنے رکھ کر اس فلسفہ اہیقودی کی بھی بنیاد ڈالی جس کا موجد خیام کو سمجھا جاتا ہے۔ کہتا ہے

باد و ابرست وں جہاں انوسس

بادہ پیش آں ہر چہ باد اباد

اس نے قصیدہ، قطعہ، رباعی وغیرہ کے ساتھ ساتھ تشبیب میں متزلزلانہ رنگ بھی پیدا کیا۔ لیکن سادگی کو ہاتھ سے کہیں جانے نہ دیا۔ یہاں تک کہ اگر کہیں کہیں اس نے جدت تشبیہ سے کام لیا ہے تو وہ بھی تاویل و اخلاق سے بالکل علیحدہ بنایت لطیف و سہل انداز اختیار کیا ہے۔ مثلاً شراب کو وہ عقیق سے تشبیہ دیتا ہے تو صرف یہ کہتا ہے کہ یہ دونوں ہیں توئی لاصل ایک ہی چیز لیکن فرق یہ ہے کہ ایک منجمد ہے دوسرا سیال۔

اں میں بفرود آں دگر بگداشت

اس عہد میں چند شعراء اور بھی ہوئے لیکن ان میں رودکی کے ساتھ صرف دقیقی ہی کا ذکر کیا جاسکتا ہے جس کا سب سے بڑا کارنامہ یہ ہے کہ سب سے پہلے اسی نے فارسی سے عربی الفاظ خارج کرنے کی ابتداء کی۔

اس کے بعد غزنوی عہد کا آغاز ہوا جو فارسی شاعری کے لئے بڑا سازگار ثابت ہوا۔ چنانچہ کہا جاتا ہے کہ محمود کا دربار چار سو شعرا کا مرکز تھا اور اندر فردوسی اسی عہد کا شاعر تھا۔ جو بین الاقوامی شہرت حاصل کر کے زندہ جاوید ہو گیا۔ ان شعراء میں فردوسی کے علاوہ غنصری بھی بڑی زبردست شاعرانہ اہلیت رکھتا تھا جسے دربار محمود کے ملک الشعراء ہونے کا بجا فخر حاصل تھا۔ وہ نہ صرف پرگوئی و دبیرہ گوئی بلکہ نقض و ابداع میں بھی اپنا نظیر نہ رکھتا تھا۔ ایک بار محمود نے قصیدہ لکھا اور اس کے ہاتھ کی رنگ سے خون کا فوارہ بلند ہوا تو اس منظر کی تصویر اس نے اس طرح پیش کی۔

د ز من شاعر و خواں برخواست

فارسی شاعری میں صنائع و بدائع کا آغاز اس سے پہلے ہی ہو چکا تھا۔ لیکن غنصری نے اس کو زیادہ ترقی دی یہاں تک کہ اس کے ایک ہجھر شعر فرخی کو اس فن پر ایک مستقل کتاب "ترجمان البلاغت" لکھنے کی ضرورت محسوس کی۔

جو کہ اس وقت فارسی شعر اس کا تذکرہ لکھنا مقصود نہیں ہے۔ اس محمود حرّانی کے عہد کے دوسرے شعراء کا ذکر غیر درجہ ہے۔ تاہم مختصر اس کا اظہار ضروری ہے کہ اگر محمود پیدا نہ ہوتا تو فارسی شاعری غالباً اتنی ترقی نہ کر سکتی۔

غزوی حکومت کے زوال کے بعد عہد سلجوقی بھی بہت سا گار ثابت ہوا کیونکہ اب ارسلان نے دفتر کی زبان بھی جو غزوی عہد تک عربی تھی فارسی کر دی اور ملک شاہ اور سلطان سبجی کی فیاضانہ داد و ہش اس وقت میں نئی لوح چھوٹکی یا ہونوئی اور نئی، اور نئی اور نظامی گنجوی وغیرہ اسی عہد کے شاعر تھے۔ اس وقت فارسی میں علاوہ رباعیات، قطعات و قصائد کے غزلوں کا بھی کافی ذخیرہ فراہم ہو گیا تھا۔ لیکن اسی کے ساتھ صنائع و بدائع کی کثرت شاعری کو سما بھی بناتی چلی آ رہی تھی بہرنگ کہ وہ شاعر بھی جو صحیح فہمسانی زبان کے ماہر تھے وہ بھی جب صنائع و بدائع کو مندر بیان دکھانے پر آجاتے تھے تو خود جانے وہ کس سنگستان کی زبان بولنے لگتے تھے۔ حتیٰ کہ نظامی جیسا شاعر جو غزلے سخن کہلاتا ہے وہ بھی اس سے مستثنیٰ نہ رہتا۔

سکندر نامہ فارسی کی بہت مشہور مثنوی ہے اور کسی وقت وہ ہندوستان کی دس کتابوں میں شامل تھی۔ لیکن اس کی دقت آفرینی کا حال اس سے بڑھ چھوٹا نہیں کہ اسے سبقاً سبقاً پڑھا پڑا ہے۔ دقت تو ضائع ہو گا لیکن تفسناً اس کی چند مثالیں آپ بھی اس لیجئے۔ وہی نظامی جو لطیف استعارات و تشبیہات کا موجد تھا۔ جس وقت تکلفات صنائع پر اتر آتا ہے تو اس کی زبان اور اس کے تصور اکچھ اور ہو جاتے ہیں۔

سکندر نامہ میں طلوع صبح کا ایک منظر ملاحظہ ہو۔

سکندر نامہ میں طلوع صبح کا ایک منظر ملاحظہ ہو۔

چون شکرست شوند بر لا حور و

سمو پرستید زاده روبا. زرد

مقصود صرف یہ کہنا ہے کہ آسمان پر سرخی شفق نمودار ہوئی اصدات ختم ہو کر آفتاب نکل آیا لیکن ان میں کسی کا نام نہیں لیا گیا۔ بلکہ صرف کناز سے کام لے کر۔ شفق کو شگرت۔ آسمان کو لا جو رد۔ رات کو سمور سیہ اور آفتاب کو بد باؤڑ کہہ کر شعر کو معذب بنادیا۔ لیکن اب اس معذب کا حل کرنے والے کوئی باقی نہیں۔ ایک اور شعر ملاحظہ ہو۔

نواگرفتند آن پری چهرگان

نوا آئیں بودہر، درہسہرگاں

مطلب شعر کا یہ ہے کہ گیزان پری چہرہ کا نقشہ چھڑ دینا ایسا ہی ہر لفظ کٹا جیسے جڑوں میں طلوع آفتاب ۔
اس شعر میں تعبیر نشیبی سے کام لیا گیا ہے جس میں کوئی اشکال و اطلاق نہیں لیکن جب تک آپ کو یہ نہ معلوم ہو کہ
نوائس کے معنی عزیز دریا کے ہیں اور ہر گان نام ہے ۔ زمانہ سرا یا خزاں کے ایک مہینہ کا اور اسی کے ساتھ یہ کہ وہ
ایک پردہ موسیقی بھی ہے ۔ اس شعر کا پورا لفظ نہیں اٹھا سکتے ۔
اسی سلسلے کا ایک اور شعر لیجئے جو نسبتاً زیادہ دقیق ہے ۔

زیبا آده گون بادہ دلفردز

فشانند بیچاره بید و بے لاف

مقصود حضرت یہ کہنا ہے کہ دنیا کی روشنی سرخی میں تبدیل ہو گئی، لیکن یہ بات اسی وقت سمجھ میں آسکتی ہے جب آپ کو

یہ معلوم ہو کہ بجادہ کے دو معنی ہیں ایک گہرا (جس کا رنگ نند و سوتا ہے اور عام طور پر اسی مفہوم میں اس کا استعمال ہوتا ہے) اور دوسرا بستہ یا مر جاں جس کا رنگ سرخ ہوتا ہے جس کی تصدیق بعد کے شعر سے بھی ہوتی ہے :-

دخم نابہاں بادہ چول بادہ کن
ز بجادہ رنگم چو بجادہ کمن
بات چھڑ گئی ہے تو چند اشعار جن سکندر کے بھی سن مجھے :-

نوازندگان سے وود حجام
برآ راستہ دست مجلس تمام

اس میں نوازندگان سے مراد مطرب و ساقی دونوں ہیں محض مطرب و دفنی نہیں۔ جیسا آجکل سمجھا جاتا ہے۔ اسی طرح دوسرے مصرعہ میں دست کے معنی ہاتھ نہیں ہیں بلکہ وہ اسباب و لوازم کے مفہوم میں استعمال ہوا ہے۔

سے خوشش و دوشا بہ چول شکر
عردساں بہ گردش کمر بہ کمر
بدان غلی اسکندر فیلقوس
ذکر التفاتے بہ چندین مردس
پیکے آنکہ خود بود پر میزگار
وگر، در حرم کرد نتواں شکار

پہلے شعر میں دوش و دوشا بہ خوش مزہ و شیریں کا مفہوم رکھتے ہیں اور لفظ شکر کا جن استعمال یہ ہے کہ شکر و خمر و دود بہرہ کی ایک معشوقہ کا بھی نام تھا۔ کمر بہ کمر سے صفت بہ صفت مراد ہے۔ دوسرے شعر میں غلی قوت مردی کا مفہوم رکھتا ہے اور حرم سے مراد حرم خانہ دارا ہے لیکن محض حرم کہہ کر کچھ کی طرف بھی اشارہ کر دیا ہے۔ جہاں شکار حرام ہے۔ اور اسی رعایت سے سکندر نے باوجود وقت مردی حرم وارد کی کینزد کی طرف التفات نہیں کیا۔

اس کے بعد سردی کی شدت کا بیان ہے جو زیادہ مشکل و دقیق ہے :-

بروں رفت از جاہ و لوا آفتاب
بہ مایگی گر ققن سوئے حوض آب

کہنا یہ چاہتا ہے کہ سردی کی شدت بہت بڑھ گئی، لیکن اس کا اظہار یہی کیا کہ آفتاب برج و کوئے سے محض (ماہی) میں پہنچ گیا۔ اور یہی زمانہ سردی کا ہوتا ہے۔

درم بر درم کیسہ کوہ و شخ
گرہ بست چوں پشت ماہی زج

شخ سخت زمین کو کہتے ہیں اور درم بر درم مراد ہیں برف کے سفید ٹکڑے جو ایک کے اوپر ایک جم جاتے ہیں۔
سی کو کنا یا پشت ماہی بھی ظاہر کیا ہے۔ کیونکہ پھلی کے سنے بھی درم ہی کی صورت کے ہوتے ہیں۔ کوہ گرہ بستہ کیسہ کہنا بھی
یہ کہنا یہ تشبیہ ہے۔ مقصود صرف بتانا یہ تھا کہ پہاڑ اور اس کی آس پاس کی زمین برف سے ڈھکی ہوئی تھی۔ لیکن اسے ظاہر کیا

اتنی ہیچ در ہیچ تشبیہ سے کہ نثر کو جو برت کے ٹکڑے ہم جانے کی وجہ سے پشت ماہی نظر آتا تھا، گویا ایک گرہ بستہ کپڑا تھا جس میں درم ہی درم بھرنے ہوئے تھے۔

دمہ دم فرد گیر چوں چشم گرگ
شدہ کار گر گینہ دو ذال بزرگ

دمہ، بر فلی ہوا کو کہتے ہیں۔ اور گر گینہ پوستین کو۔ اگر چشم گرگ کو نکال دیا جائے تو معنی صاف ہیں کہ بر فلی ہوانے لوگوں کا دم بند کر دیا تھا اور پوستیں سینے والوں کا کام بہت بڑھ گیا تھا۔ لیکن ہواں یہ ہے کہ چشم گرگ (بھیر مریے کی آنکھ) سے دم بند ہوجانے کا کیا تعلق ہے۔ سو اس کے سمجھنے کے لئے اس نتیجے کے جاننے کی ضرورت ہے کہ جب لوگوں کی زبان بند کرنا ہو تو تھی تو چشم گرگ پر کوئی مٹر بڑھا جاتا تھا۔

سُرنِ گوزن و کفنِ سکاہ گور

یہ پہلوئے شیراں برآوردہ زور

سُرن اور کفن سکاہ دونوں سے مراد پتھے ہیں اور شیراں سے جوانان بزم - منہم یہ ہے کہ بارہ سنگھے اور گور خور کے پٹھوں کے کباب کھا کھا کر جوانان بزم میں نئی قوت پیدا ہو گئی تھی۔

شدتِ سرما کے بیان میں اسی طرح کے متعدد اشعار کے بعد چند اشعار میں انگلیٹیاں روشن کرنے کا ذکر کرتا ہے اور نہایت نازک و دقیق انداز سے۔ ان اشعار میں سے صرف چند سن لیجئے :-

زہند دستان آمدہ جوڑنے

بہر جو کہ زد ساختہ خرمنے

یہ شعر سمجھ میں آ ہی نہیں سکتا جب تک آپ یہ نہ جان لیں کہ "جوڑن" (جو مارنے والا) سے کیا مراد ہے اور ہندوستان سے کیا کیا تعلق۔ اس شعر کی بنیاد اس روایت پر قائم ہے کہ ہندوستان میں رد بلا کے لئے جو یا باقش پر افسوں پڑھ کر اسے روشن انگلیٹھی میں ڈال دیتے ہیں۔ اس روایت کی بنیاد پر جوڑن (جو مارنے والا) کا مفہوم شاعر نے انگلیٹھی روشن کرنے والا قرار دیا اور کوکر کو جو سے تعبیر کیا۔ کہنا صرف یہ تھا کہ انگلیٹھی میں کوکر ڈھکائے جانے لگے۔ لیکن اسے ظاہر کیا ایسی مفلح و پیچیدہ زبان میں۔

اس کے بعد چند اشعار اور اسی انداز کی تعلیمات بر مبنی ہیں

مٹنے ارغواں گشت بر جائے جو

بنفشہ درودہ بوقتِ درود

یہ شعر انگلیٹھی کی تعریف میں ہے اور اس کے لفظی معنی یہ ہیں کہ "مٹنے جو کی جگہ ارغواں بویا اور بنفشہ کاٹا" اس کا صحیح مفہوم جاننے کے لئے ضرورت ہے کہ پہلے آپ مٹوں (آتش پرستوں) کی اس خاص رسم کو سمجھ لیں کہ وہ مٹی کے برتنوں میں جو بوجھتے ہیں اور جب وہ آگ آتے ہیں تو کاٹ لیتے ہیں۔ اسی کے ساتھ یہ بھی جان لینا ضروری ہے کہ ارغواں ایک پھول ہے سرخ رنگ کا اور بنفشہ کا رنگ سیاہی مائل خاکسری ہوتا ہے۔ اس طرح شعر کا مفہوم یہ ہوا کہ یہ انگلیٹھی نہیں ہے بلکہ ایک ایسا ظرف ہے جس میں آتش پرست نے جو کی جگہ شعلہ رنگ ارغواں بویا اور جب اسے کاٹا تو بنفشہ ہاتھ آیا۔ یعنی کوکر کی خاک۔

زہند دستانے خانہ پرخوں مشدہ ہمہ آہنوش طبرخوں مشدہ

یہ شعر بھی اس روایت پر قائم ہے کہ ہندو عورتیں جب جادو جگانے کے لئے قتلہ روشن کرتی ہیں تو اس سے سارا گھر خون کی طرح سرخ نظر آنے لگتا ہے۔ اس تلخ کے پیش نظر مفہوم یہ ہو گا کہ دہکتی ہوئی انگلیشی ایسی نظر آتی تھی جیسے کسی ہندو عورت نے اپنے جادو سے سارے گھر کو پر خون کر دیا ہے اور اس گھر کی سیاہ لکڑی بھی طبرخوں (سرخ رنگ کی ایک لکڑی) ہو گئی ہے۔

بہ چین گرد سقلابے ترکت از

سمورے بہ پرتاسی کرد باز

اس شعر کا مفہوم سمجھنا موقوف ہے۔ سقلاب اور پرتاس کے سمجھنے پر۔ سقلاب ایک شہر ہے افریقہ کا جہاں کے لوگ سیاہ رنگ کے ہوتے ہیں۔ اسی طرح پرتاس بھی ایک دوسرے مقام کا نام ہے جہاں کے لوگ سرخ رنگ کے ہوتے ہیں۔ شاعر صرف یہ کہنا چاہتا ہے کہ دہکتی ہوئی انگلیشی میں کوئے دالے گئے لیکن اس کا اظہار یوں کرتا ہے کہ اہل سقلاب نے (جو سیاہ رنگ کے ہوتے ہیں) دہن چین پر حملہ کر دیا (جو زرد رنگ رکھتے ہیں) یا کسی پرتاسی پر (جو سرخ رنگ کا ہوتا ہے) سمورہ مال دیا (جس کا رنگ سیاہ ہوتا ہے)

یہ نمونہ مختصر صفت کا اسکل نظم کے دقائق و غوامض کا۔ لیکن یہی حال کلا اسکل نثر کا بھی تھا کہ اسے سمجھنا اچھی خاصی لوہ کنی تھی۔ ملا ظہیر الدین تفرخی کے دو جملے حمد کے ملاحظہ ہوں۔

شبنم شاداب ہر گونہ ستائش و ثنا کہ بر گبرگ زبان سخنور اہل نشیند، بہ جذب استحقاق ذاتی راجع

بہ جناب آفتاب نقاب بہار پیرائے ست کہ در بیت القدس گلشن دہن روزه دار حرم غنجد را

بہ صحت کلمہ طیبہ ہو کہ اسم اعظم ادست کشودہ۔ (یہ ایک جملہ ہوا)

دوسرا ملاحظہ ہوا۔

دقامت مرد و لطف استقامت در لالہ لالہ آل بھورت نفی ماسوا اشیاء معنی توحیدش نمودہ۔

کنا صوفی نے یہ تھا کہ تعریف خدا میں صبح کو غنچہ بھی کھلتے وقت یا ہو کہ تلبے اور لالہ ناز کے درمیان سرو کا وجود بھی گویا لالہ کی تصویر ہو کہ لفظ لالہ کے درمیان جب آپ (ذات) بڑھادیں گے تو وہ لالہ ہو جائے گا۔

دیکھی آپ نے فارسی ادیبوں اور فارسی شاعری کی نزاکتیں، وقت آفرینیاں اور فکر و خیال کی وہ بخت راہیں جن سے ہندوستان کے فارسی طلبہ کو گزند نا پڑتا تھا اور ہندوستان کے اساتذہ نے اس قدر شغف کے ساتھ اختیار کیا کہ مسلمان کیا یہاں کے ہندو بھی اسی طرز انشا کے دلدادہ ہو گئے۔ اس میں شک نہیں یہ بدعت ایران ہی سے شروع ہوئی تھی اور وہیں کے عربوں نے ہندوستان میں آکر اسے رواج دیا تھا، لیکن ہندوستان کے شاعروں اور ادیبوں نے اسے انتہا تک پہنچا دیا۔ اور یہ سلسلہ میرے اداس عمری کے بعد بھی برسوں تک قائم رہا۔ میرے زمانے میں کبھی تعلیم کا اولین مقصود فارسی تھیں تھیں جس کے لئے عربی کے مبادیات جانتا بھی ضروری ہوتا تھا اور اس سلسلہ میں میرے زمانہ طالب علمی میں درسیات فارسی بنیادی حیثیت رکھتی تھیں اور جو کتابیں اس وقت لازماً پڑھائی جاتی تھیں ان میں سے اکثر کے نام بھی مجوزہ دانش گاہوں کے اساتذہ کو نہ معلوم ہوں گے۔ کیوں کہ کالجوں کی فاضلہ تعلیم اس وقت منحصر ہے صرف چند کتابوں کے چند اقتباسات پر جسے فرائض کی عدد سے بغیر سمجھئے ہوئے بھی یاد کیا جاسکتا ہے۔ اب سے ساٹھ سال قبل تک ایک ایک کتاب کو تمام وکمال سے تسلیم اللہ سے تائے تمت تک پڑھا جاتا تھا۔ بعد اس تو دن کے ساتھ کہ رات کو ہر طالب علم گھنٹوں اس کا مطالعہ کرتا تھا اور

صحیح کو جب استاد آتا تھا تو اس کا کام صرف رموز و غوامض کی تشریح ہوتا تھا۔

نثر فارسی میں گلستاں تو خیر ایسی کتاب تھی جس کو سبھی پڑھتے تھے اور وہ لبثا آسان بھی ہے۔ لیکن اس کے بعد جب بہ نثر فارسی - رسائی لغز، شبنم شاداب - دفاتر ابو الفضل وغیرہ اور نظم میں شادنامہ، سکندر نامہ، قصائد عربی، انوری، خاقانی، بدر چاہج، شہزاد خسرو و نظامی - غزلیات، نظیری، فیضی، حافظ، غازیانی اور اخیر میں اعجاز خسروی کی نوبت آئی تھی تو صرف وہی چند طلبہ اس منزل تک پہنچے تھے جو فارسی کا صحیح ذوق رکھتے تھے۔

یہ ذوق ہندوستان میں غالب، مہربانی، شبلی، حاکی تک قائم رہا۔ لیکن اس کے بعد جب مکتبی تعلیم کا رواج ختم ہو گیا اور انگریزی مدارس قائم ہوئے تو یہ ذوق صحیح معنی میں ختم ہو گیا۔ اب محقق ایران کا حال بھی سن لیجئے۔

ادبیات ایران کی تاریخ کا وہ دور عہد تیموری پر ختم ہوتا ہے، کلاسیکل شاعری کا بڑا کامیاب دور تھا۔ لیکن اس کے بعد دفعتاً صفوی عہد میں مذہبی رد عمل کی وجہ سے اس کا رخ بالکل پلٹ جاتا ہے اور درباری شاعری مذہبی رنگ اختیار کر لیتی ہے۔ چنانچہ اس دور میں سب سے زیادہ شہرت جس شاعر نے حاصل کی وہ مختتم کاشی تھا اور اس کی شہرت کا سبب صرف اس کا ماقبلی ہفت ہند تھا۔

عہد صفوی کے شعرا کی فہرست یونٹو خاصی طویل ہے — بابا افغانی، علی شیرازی، املی ترشیزی، ہلائی، لسانی، وحشی اسی دربار کے شاعر تھے لیکن سب قدر دم کے۔ نثر نگاروں کی فہرست اس سے زیادہ مختصر ہے اور ملا ظہیر الدین نیریزی کے سوا کوئی دوسرا قابل ذکر نثر نویس نظر نہیں آتا۔ اس عہد کی اسی شاعرانہ کساد بازاری کا نتیجہ تھا کہ شعرا نے ایران سے دربار اکبری کا رخ اختیار کیا جن میں عربی اور طالب آملی شامل تھے۔

عہد صفوی میں جو خلا سترہویں صدی عیسوی میں پیدا ہو گیا تھا وہ دو صدی تک پر نہ ہوسکا۔ البتہ اس کے بعد جبکہ انیسویں صدی میں قاجاری دور شروع ہوا تو پھر عہد تیموری کی یاد تازہ ہوئی، قاضی، شیبانی اور لیغانے درباری شاعری کی خصوصیات کو زندہ کر دیا۔ لیکن یہ دور زیادہ دیر پا ثابت نہ ہوا اور ایران کے سیاسیات نے قومی شاعری کو جنم دیا۔ جو عہد ماضی کی کلاسیکل شاعری سے بالکل مختلف تھی۔ اس دور کے شعرا میں سید محمد آرب پشاور نے تو بیشک ایک حد تک قدیم رنگ کو نیا با اور ملک الشعراء بہار نے بھی اس کا تتبع کیا، لیکن ابوالقاسم عارف فردوسی نیریزی شاعری سے متاثر ہو کر انداز بیان، تخیل و تعبیر اور تکنیک سب کو یک نخت بدل دیا اور قدیم بزم سخن کی بساط بالکل الٹ کر رکھ دی۔

اس سلسلہ میں فارسی کلاسیکل شاعری کی افادیت کا سوال ضرور پیدا ہوتا ہے، اور اس میں شک نہیں کہ اسکی حیثیت ذہنی حیاشی سے زیادہ نہ تھی۔ لیکن کیا کیا جائے اسی ذہنی حیاشی نے زبان کو وسعت بخشی۔ دماغ میں جلا پیدا کی۔ فکر و ذہن کو نقاشانہ نزاکتوں سے آشنا کیا۔ یہاں تک کہ اگر وہ دھود میں نہ آتی تو دنیا حافظہ خیم فردوسی و نظامی، عربی و فیضی - حاتم و خسرو سے بھی محروم رہتی۔

منظومات

یہ شفقت کاظمی

دلچسپ ہی مرافانہ دُہراے گاتا بہ کے زمانہ
 نیند آئی ہے تیرے دل جلوں کو یہ بھی نہ ہو موت کا بہانہ
 ہم لُن کے سوانہ تھے کسی کے اتنا بھی نہ دوستوں نے جانا
 دو حرف تھی اپنی بات لیکن یاروں نے بنا دیا فسانہ
 ساتھی میرے جس طرف سد ہار میں بھی ہوں اسی طرف روانہ
 ہم اپنی روش بدل نہ پائے جو تیرے حلیے سے تھا زمانہ

لگتا نہیں جی وطن میں شفقت

دھونڈھیں کہیں اور اب ٹھکانا

اعزاز افضل

قافلہ بن کے ذرا پھیل تو اے شوقی سفر
 منزلیں بھیر لگا دیں گی سب راہ گذر
 میری رفتار کا اک عکس ہے ہر راہ گذر
 میں کسی نقشِ کفِ پا کا نہیں دست نگر
 میکدہ آج نائشگاہِ قحطِ مئے ہے
 کس قرینے سے سجے رکھے ہیں خالی ساغر

شارق میرٹھی

کہنے کو ہزار ہا گلے ہیں خاموش ہیں ہم کہ لب سہلے ہیں
بیٹھے ہیں یوں نہی خواہم اُن سے شکوے ہیں نہ دل میں کچھ گلے ہیں
دل ان کو دعائیں دے رہا ہے جن سے ہمیں رنج و غم ملے ہیں
اشک آگے آنکھ میں خوشی کے بچھڑے ہوئے دوست جب ملے ہیں
ہاں منزل شوق ہے انھیں کی کانٹے جنھیں راہ میں ملے ہیں
ہم سے نہیں جیسے کچھ تعلق وہ جب بھی ملے ہیں یوں ملے ہیں
کیا ہو گا بہار میں رُفوسے داماں جنوں کہیں سہلے ہیں
اکثر ہمیں جاوہ طلب میں ناکامی سے حوصلے ملے ہیں
غیور سے نہیں کوئی شکایت اپنوں سے فقط ہمیں گلے ہیں

سمجھاتے ہیں سب ہمیں کو شارق

کیا کیا ہمیں مہرِ باں ملے ہیں

اب تو اس بزم میں یوں نیش زنی ہوتی ہے
پردہ لطف میں خاطر شکنی ہوتی ہے
کوئی دے جاتا ہے چپکے سے قسّی دل کو
جب مری شام غریب الوطنی ہوتی ہے
کس طرح کیجئے اب اُن سے تغافل کا گلہ
لب ہلاتے ہیں تو خاطر شکنی ہوتی ہے
سامنے آکے ذرا ہم سے ملاؤ نظریں
کہیں چہرے سے بھی ناوک لگنی ہوتی ہے
شام غم آتی ہے اک ایسی گھڑی بھی شارق
آپ خود اپنے پہ جب خندہ زنی ہوتی ہے

نذیم جعفری -

تو نے پلکوں پر مری آکے سہلے ہیں گھر ایک بھی ہے ترا زویہ حسنِ نظر
 وہ دردِ بامِ پہ ہناب و کواکبِ رخشاں اور وہ تیرے لئے جشنِ سرِ راہِ گذر
 تیرے لہجے کی جلالتِ اتری باتوں کی ٹھٹھیں موجِ درِ موج بہا جاتا ہے دس کا سا گر
 پاؤں زخمی بھی ہوئے راہ کے کانٹے ٹپٹے اور کیا چارہ تدبیر ہے یا رانِ فسر
 یہ سمجھ لے کہ وہ درسم دیں ختم ہوئی اجنبی دس میں یاد آئیں بھی ہم لوگ اگر
 تشنہ رہ جاتے ہیں تیشیل کے کتنے پہلو ان مقامات پہ رہ جاتا ہے اور اک ابشر

۲

رہ گیا باغ کے سینے میں فقط زخمِ بہار ہلہلاتے ہیں صنوبر نہ کہیں سرود چنار
 تیز کچھ اور بھی ہو جائیں گی غم کی کرنیں اور ستاروں کی بھی کچھ رنگ نہ سیکگی رفتار
 ہم نے دانستہ اسے خضر سے تعبیر کیا مل گیا ہم کو بھگتا ہوا اک راہِ سپار
 کہیں تفہیم کے پہلو بھی نکل آئیں گے
 اُڑ رہا ہے سرِ منزلِ بڑی شدتِ غبار

اعجاز ڈیرومی -

ڈھل ہی جائیں گے درد کے سائے کوئی اتنا نہ غم سے جھپرائے
 لوگ دھرائیں گے ہمارے بعد وہ فنا نہ جو ہم نہ کہہ پائے
 آہ وہ اپنی داستانِ حیات جس کو کہتے ہوئے حیا آئے
 یاد آئے جو وہ شبِ ہجران اور تاریک ہو گئے سائے
 عشقِ آزاد تو نہیں لے دوست ہاں مگر جس کو اس آجائے
 ہم تو اعجازِ اک ستمگر سے
 رابطِ الفت بڑھا کے کچھ تائے

برق فچوری :-

زمانے بھر کی نہ گاؤ بہت اُداس ہے دل
کہاں بہاں کہاں قسمت اسیرِ نفس !
نہ سبز باغ دکھاؤ بہت اُداس ہے دل
خدا کو بھول نہ جاؤ بہت اُداس ہے دل
شب بھی ہمارے غم کی بھی سحر ہوگی
میں ہنس رہا ہوں مگر اپنی غم نصیبی پر
میری ہنسی پہ نہ جاؤ بہت اُداس ہے دل
دعائیں دے کے بڑی عمر کی مجھے اسے برق
حیات غم نہ بڑھاؤ بہت اُداس ہے دل

الطاف شاہد :-

ہے آج پذیرائی وحشت کی ضرورت
کھل جائے گی تم پر بھی سہاؤ کی حقیت
آواز دد ہر سنگ کو خاروں کو پکارو
کچھ دیر ابھی اور سہاؤں کو پکارو
طوفان بھی کنار ہے کنار ابھی ہو طوفان
طوفان کو پکارو نہ کناروں کو پکارو

وہ اس ادا سے گریہ پیہم پہ مسکرائے
شاہد نے نرم شعر میں روشن کیے چراغ
داسن کسی کا گوہر مقصد سے بھر گیا
ناکام آرزو تھا مگر کام کر گیا

زراہ لطف جو تکلیف گفتگو کرتے
ادھر بھی لاک نگہ دلستان و دل افروز
تو ہم بھی آپ سے کچھ شرح آرزو کرتے
زبان تھک گئی ساقی سبوسو کرتے

میر نکال تمنا کی داد دے ظالم
یہ رہ گذار وفا ہے کوئی مذاق نہیں
اٹھا رہا ہوں خوشی سے ہر ایک غم تنہا
حضور جیل کے دکھائیں تو مدد قدم تنہا

مطبوعات موصولہ

The Jamia Educational
Quarterly

دی جامعہ ایجوکیشنل کوارٹرلی

جامعہ تعلیم ملی میر (کراچی) تعلیم و ادب کی جو ہمہ گیر خدمات انجام دے رہا ہے، یہ سہ ماہی رسالہ اسی سلسلے کی ایک اہم کڑی ہے۔
پرو۔ ڈاکٹر محمود حسین خاں، چودھری محمد علی اور ڈاکٹر اسماعیل
کی مشترکہ ادارتی نگرانی میں گذشتہ کئی سال سے انگریزی میں

لکھا ہے اور تعلیم و تدریس کے مسائل کے لئے مخصوص ہے۔

زیر نظر شمارہ اکتوبر ۱۹۶۵ء کی سہ ماہی سے تعلق رکھتا ہے۔ اس میں فاضل مقالہ نگاروں نے بعض نہایت اہم تعلیمی و فنی مسائل پر بحث کی ہے۔ ڈاکٹر سید محمد جعفر نے سائنس کی تدریس کے موجودہ طریقہ کار سے بے اطمینانی کا اظہار کرتے ہوئے بتایا ہے کہ اس میں بنیادی تبدیلیوں کی ضرورت ہے۔ ڈاکٹر ایم۔ ایس جیلانی نے معلم کے سماجی منصب پر عالمانہ بحث کی ہے۔ ڈاکٹر اسماعیل سعد نے افلاطونی فلسفہ تعلیم کے حسن و قبح پر روشنی ڈالی ہے اور ڈاکٹر محمد حسین خاں نے پاکستان کے کتب خانوں کی ترقی کا ناقذانہ جائزہ لیا ہے۔ اس کے علاوہ اور کئی اہم مقالات اس نمبر میں شامل ہیں اور ہمارے موجودہ تعلیمی مسائل کے حل میں مدد کرتے ہیں۔

پرو۔ اس لایق ہے کہ بڑی جماعتوں کے طلبہ اور اساتذہ دونوں اس کا مطالعہ کرتے رہیں۔ زیر نظر شمارہ دو روپے پچیس پیسے میں اور پورے سال کے لئے چاروں پرچے اکٹھے روپیہ میں جامعہ النبی ٹیوٹنٹ آف ایجوکیشن ملیر (کراچی) سے حاصل کئے جاسکتے ہیں۔

ارمانِ نبی | ارمانِ قادری کی نعتوں اور مناقبتوں کا مجموعہ ہے۔ نعت گوئیوں تو بظاہر بڑی آسان چیز ہے اور ہر موزوں طبع، اس باب میں کچھ نہ کچھ کہہ سکتا ہے۔ لیکن اس موضوع کو شاعرانہ حسنِ کاریوں سے ہم آہنگ کرنے کے لئے ایک خاص قسم کے لئے منصوبہ فائدہ مزاج کے ساتھ آنحضرت کی ذاتِ گرامی سے والہانہ شیعفتگی کی ضرورت ہوتی ہے۔ ارمانِ قادری کی نعتوں کا بیشتر حصہ اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ انھوں نے جو کچھ کہا ہے سہما نہیں کہا بلکہ جذبہِ گہرائیوں کے ساتھ کہا ہے۔ ادیبی درجہ ہے کہ ان کا کلام لطفت و اثر سے خالی نہیں ہے۔
پچاس نعتیہ نظموں کا یہ مجموعہ تقریباً سو صفحات پر مشتمل ہے اور ایک روپیہ پچیس پیسے میں سیرتِ نبلیشر اردہ (لاہور) سے مل سکتا ہے۔

از۔ امداد تھابری

حیاتِ آشوب

ناشر۔ رگھوناتھ پرشاد۔ نگلی ہا بیر والی ٹیلی وارڈ دہلی۔ قیمت۔ دو روپیہ

بارشائے الی آشوب، انیسویں صدی عیسوی کی ان اہم شخصیتوں میں ہیں جن کا نام محمد حسین آزاد، مولانا حالی،

مہاشی نذیر احمد، منشی ذکا اللہ، سرسید، غالب اور سید احمد دہلوی کے ناموں کے ساتھ لیا جانا چاہئے۔ وہ صرف یہی نہیں کہ ان کے ہم عصر تھے بلکہ بعض ملاقات میں وہ غالب، حالی اور آزاد کے معاونوں میں بھی تھے۔ انہی کو برصغیر کی تعلیمی و تدریسی اور علمی و ادبی تاریخ میں اب تک انھیں وہ مقام نہیں دیا گیا جس کے مستحق تھے۔ امداد صابری صاحب نے غالباً پہلی بار آشوب پر تفصیلی قلم اٹھایا ہے۔ اور ان کی سیرت و سوانح کے ساتھ ان کی علمی و ادبی خدمات اور تعلیمی و تدریسی کارناموں کا مفصل جائزہ بھی لیا ہے۔ یہ کتاب، آشوب کے توسط سے انیسویں صدی کے بعض ایسے مسائل اور ان کے معاصرین کے بعض ایسے حالات سے روشناس کراتی ہے جو کسی اور جگہ نہیں ملتے۔ اسی لئے اس کتاب کا مطالعہ نہ صرف آشوب کے زندگی بلکہ اس زمانے کی عام ادبی و صحافتی رجحانات سے آگاہی کے لئے ضروری ہو جاتا ہے۔

ایکینہ حیرت حیرت شملوی کی غزلوں کا مجموعہ ہے۔ حیرت اردو کے ان چند کہنہ مشق شاعروں میں سے ہیں جنہیں کلاسیکل غزل کا نمائندہ کہہ سکتے ہیں۔ یوں تو دور حاضر میں غزل کو ہر قسم کے خیالات و موضوعات کا متحمل بنانے کی کوشش کی جا رہی ہے۔ لیکن زبان کا وہ رکھ رکھاؤ اور لب و لہجہ کا وہ تیکھا پن جس کے بغیر غزل، غزل نہیں رہتی۔ بہت کم نظر آتا ہے۔ ہمارے غزل گو شعراء عموماً اس بات کو نظر انداز کر جاتے ہیں کہ فکر و خیال کی ندرت کے باوجود غزل ایک مخصوص مزاج رکھتی ہے اور اس مزاج کا تعلق جتنا زبان و بیان کی فنی مہارت سے ہے اتنا موضوعات و خیالات نہیں ہے۔

حیرت شملوی غزل کے اس مزاج سے آشنا ہیں، وہ جلتے ہیں کہ غزل میں تیکھا پن، برجستہ و شگفتہ اظہار بیان کے پیدا نہیں ہوتا۔ یہی وجہ ہے کہ ان کا کلام اگرچہ بلحاظ موضوع و بیان، بہت سادہ ہے، پھر بھی اس میں ایک ایسی ہرکاری اور ایک ایسا پاکپن ملتا ہے جس سے آج کے بہت سے غزل گو محروم ہیں۔ بطور نمونہ چند اشعار دیکھئے۔

حیرت کے ٹکڑے میں خوشی کا گزر کہا
تم آگے تو رفتی کا شانہ ہو گئی

دردین سینہ دل درد مند رکھتا ہوں
ہزار شکر کہ فطرت بلند رکھتا ہوں

کاشا جس کا سخت مشکل تھا
وہ بھی آخر گھڑی گزر ہی گئی

سرخوش اپنی جگہ اچھی، غم اپنی جگہ
یعنی وہ اپنی جگہ اچھے ہیں ہم اپنی جگہ

کوئی صورت تو میکسوی کی نکلتی
جو ہوتا ہے وہ ہو جائے بوسے

طاہر کوئی آزاد اگر ہے بھی تو کیا ہے
مخردم پرد بال ہے پہلے سے زیادہ

دہن شوق مرے ہاتھ سے چھٹ جائیگا
اس قدر کوئی کھینچے گا مجھے معلوم نہ تھا

کوئی ہمدم مرے ہمراہ مرے دوش بدوش
دو قدم چل نہ سکے گا۔ مجھے معلوم نہ تھا

پھر بھول گئے اپنے نشین کی تنہا ہی
ہم سا بھی کوئی زود فراموش نہ ہو گا

کتاب دور و پے میں مکتبہ الحسانات رام پور (یو۔ پی) سے مل سکتی ہے۔

ازہ امداد صابری

تاریخ صحافت اردو (حصہ اول) | ناشر۔ صابرہ بک پبلیشرز دالان دہلی۔ قیمت۔ تین روپے آٹھ آنہ

یہ اردو صحافت کی تاریخ کا پہلا حصہ ہے جس میں آغاز سے لیکر ۱۸۵۵ء تک کی اردو صحافت پر محققانہ نظر ڈالی گئی ہے۔ اب تک اردو صحافت پر جو کچھ لکھا گیا ہے۔ امداد صابری صاحب نے اسے بھی نظر میں رکھا ہے اور بڑی کاوش و محنت سے خانی کا سرخ لشکری کی کوشش کی ہے۔ چنانچہ دوسروں کی رائے کے برعکس ان کی تحقیق یہ ہے کہ اردو کا پہلا صحافتی پرچہ - "نور الاخبار" یا "شمس الاخبار" نہیں بلکہ "جام جہاں نما" ہے۔ "جام جہاں نما" اول اول مکتبہ سے ۱۶ مئی ۱۸۳۲ء کو جاری ہوا۔ یہ ہفتہ وار اخبار ہر بدھ کو فارسی زبان میں نکلتا تھا۔ ۳۳ مئی ۱۸۳۲ء سے یہ اردو ضمیمہ کے ساتھ شائع ہونے لگا۔

امداد صابری صاحب نے ۱۹۲۲ء اور ۱۸۵۵ء کے درمیانی عہد کے تقریباً ایک سو اردو اخبار و رسائل پر تبصرہ کیا ہے اور صحافتی تاریخ کے ساتھ اس دور کی ساری تمدنی و سیاسی اور علمی و ادبی نوادیاں کو سمیٹ لیا ہے۔ ۱۸۵۵ء سے پہلے اور اس کے ذرا بعد برطانوی حکمرانوں نے برصغیر پر عموماً اور مسلمانوں پر خصوصاً جو ظلم و ستم روا کر رکھا تھا۔ اس کی مکمل تصویر مختلف اخبارات کے اقتباسات کے ذریعہ مصنف نے ہمارے سامنے پیش کر دی ہے۔ انگریزوں کی اس سخت گیر حکمت عملی کا عوام پر کیا رد عمل تھا اور اس رد عمل کا اظہار اس زمانے کے صحافی کس بے پائی سے کرتے تھے۔ اس کا اصل اندازہ بھی تاریخ صحافت کے مطالعہ کے بعد ہی ہو سکتا ہے۔ بہادر شاہ ظفر اور اس زمانے کے دوسرے علماء و فضلا و پر خرد کے منہ کھلے کے بہانے کیا کیا ستم توڑے گئے، اور مسلمانوں کی ملی و دہنزدی تحریکوں پر کیسے کیسے سخت دار کئے گئے۔ ان سب کی جزئیات آپ کو اس کتاب میں ملے گی۔ گویا یہ کتاب انیسویں صدی کے نصف اول کی تاریخ کا ایسا آئینہ ہے جس میں برصغیر کی زندگی کا ہر پہلو اپنے حقیقی حذب و حال کے ساتھ صاف نظر آتا ہے۔ یقین ہے کہ اردو صحافت میں یہ کتاب سنگ میل ثابت ہوگی۔

۱۱) ۱۸۵۴ء کے مجاہد شعراء

۱۲) ۱۸۵۴ء کے غدار شعراء

مولانا امداد صابری نے اردو صحافت و ادب کی تاریخ میں بحیثیت محقق ایک ایسی جگہ بنالی ہے جسے اردو کا کوئی شعبہ، تحریر نظر انداز نہیں کر سکتا۔ تحقیق کو عموماً گور کنی کہا جاتا ہے۔ صرف اس وجہ سے کہ ہمارے محققین موضوعات کے

انتخابات میں افادیت کو ملحوظ نہیں رکھتے۔ نتیجتاً ان کی دیدہ وریزی و محنت کو وہ کندہ کاہہ برآوردن زیادہ اہم نہیں ہوتی۔ امداد صابری کے تحقیقی کاموں کی نوعیت اس گور کنی سے بالکل مختلف ہے۔ چونکہ صحافت و ادب کے ساتھ انھیں تاریخ سیاست اور عمرانیات سے بھی گہرا شغف ہے اس لئے وہ اپنی کسی علمی و ادبی تحقیق کو افادیت سے الگ نہیں ہونے دیتے۔

ان کے تالیفی و تصنیفی کاموں سے پتہ چلتا ہے کہ وہ صرف اہم موضوعات کو ہاتھ لگاتے ہیں اور سرسری امور پر سر نہیں کھاتے۔ زیر نظر تحقیقی کتاب ان کے کام کی نوعیت کا اندازہ کرنا آسان ہو جاتا ہے۔ ۱۸۵۴ء کے مجاہد شعراء میں انھوں نے ان شاعروں کا ذکر کیا ہے جو اس جنگ آزادی میں اپنے ہم وطنوں کے ساتھ تھے اور دوسری کتاب میں ایسے شاعروں کے حالات پر تبصرہ ہے جو انگریزوں کے خیر خواہ تھے۔ یہ کام بڑا مشکل تھا۔ امداد صابری صاحب نے قدیم تذکروں کے ساتھ اردو کے سارے قدیم اخبار و رسائل کی برسوں چھان بین کی ہوگی تب کہیں جا کر یہ تحقیقی کام مکمل ہوا ہوگا۔

ان کتابوں میں فاضل مصنف نے شاعروں کے سوانح حیات کے ساتھ ان کی شاعرانہ حیثیتوں پر بھی تبصرہ کیا ہے اور کلام کا دفر نمونہ بھی دیدیا ہے۔ چنانچہ ان کے مطالعہ سے پتہ چلتا ہے کہ جو لوگ اردو شاعری کو محض محلی دلیل کا انسانہ اور شاعری کو گیسر کا فقیر خیال کرتے ہیں وہ غلطی پر ہیں اردو شاعری اور اس کے شاعروں نے ہمیشہ اپنے عصری رجحانات کا ساتھ دیا ہے۔ اور برصغیر کی زندگی کا کوئی ایسا شعبہ نہیں ہے جس پر وہ اثر انداز نہ ہوئے ہوں یا جس نے ان کو متاثر نہ کیا ہو۔

یہ دونوں کتابیں سفید کاغذ پر عمدہ کتابت و طباعت کے ساتھ شائع کی گئی ہیں۔ پہلی کتاب چھ روپے ۹۴ پیسے میں اور دوسری کتاب دو روپے پچاس پیسے میں مکتبہ شاہراہ دہلی سے حاصل کی جاسکتی ہیں۔

مصنف :- میر رحیم داد خاں - مولائی شیرانی -

مترجم :- محمد رحمت اللہ قریشی -

تاریخ سیاست سندھ

ناشر :- مینارہ بک اسٹور ۱۱۱ مینارہ روڈ سکھر - قیمت :- ایک روپیہ پچیس پیسے -

سندھ کا علاقہ نہ صرف یہ کہ دنیا کے قدیم ترین تہذیبی مرکزوں میں سے ہے۔ بلکہ مسلم ثقافت و تہذیب کی پہلی اہم بھی جیسے کہ اسی علاقے میں رکھی گئی ہے۔ چنانچہ پاکستان کی سیاسی و تمدنی تاریخ میں اس خطہ کو جو اہمیت حاصل ہے وہ اہل علم سے پوشیدہ نہیں ہے۔ لیکن اس کی سیاسی تاریخ پر ابھی خاطر خواہ کام نہیں ہوا۔ ضرورت اس کی ہے کہ اس علاقے کی بسوط تاریخ کھلی جائے اور اس علاقے کے متعلق بعض متعصب مورخین کی غلط بیانیوں کی تردید کی جائے۔

یہ امر باعث مسرت ہے کہ اہل سندھ اس سلسلے میں غافل نہیں ہیں اور کچھ نہ کچھ کر رہے ہیں زیر نظر کتاب ان کوششوں کا عملی ثبوت ہے جس میں مولانا شیدائی صاحب نے سندھ کی پانچ سو سالہ سیاسی تاریخ کا جائزہ لے کر اس علاقے کے صحیح فہم و افہام نمایاں کئے ہیں۔ کتاب اگرچہ مختصر ہے لیکن اس کی جامعیت مصنف کی سیاسی و تاریخی دقت نظر کا ثبوت دے رہی ہے۔ کیا اچھا ہوتا یہ کتاب بہتر صورت میں شائع کی جاتی۔ کتاب کا سرورق - جلد بندی - کتابت اور طباعت سب بہت معمولی ہے۔

ماہنامہ "فیض الاسلام (راولپنڈی) نے "فاروق اعظم نمبر" بڑے سلیقے سے شائع کیا ہے۔ اردو میں مولانا شبلی پہلے شخص ہیں جنہوں نے بڑے شغف و اہتمام سے

فاروق اعظم نمبر

حضرت عمرؓ کی عظیم شخصیت پر قلم اٹھایا اور سوانح نگاری کا ایک ایسا نمونہ یادگار چھوڑ گئے جو اس فن کا معیار قرار پایا اس کے بعد ادنیٰ کتابیں اس موضوع پر لکھی گئی ہیں لیکن وہ "الفاروق" کے مرتبہ کو نہیں پہنچتیں۔ حضرت عمرؓ اسلام کی بنیاد مضبوط کرنے والوں میں ہیں اور ان کی انفرادی و اجتماعی زندگی میں متعدد ایسی باتیں ملتی ہیں جو ایک اسلامی ریاست کے لئے مشکل راہ بن سکتی ہیں۔ ضرورت صرف ایک ایسے ادارہ کی ہے جو صرف تقریری و تحریری طور پر نہیں، بلکہ عملاً اس طرف توجہ دلاتا ہے۔

ماہنامہ "فیض الاسلام" نے خاص نمبر کے ذریعہ اس کام کی بنا ڈال دی ہے۔ شاہ ولی اللہ سے لے کر آج تک کے معتبر لکھنے والوں کے مقالات اس نمبر کی زینت ہیں۔ اور حضرت عمر فاروقؓ پر ایسا مواد فراہم کرتے ہیں جو کسی اور کتاب میں ایک جگہ نظر نہیں آتا۔ بعض اچھی نظموں کی شمولیت نے اس نمبر کی ادبیت و جامعیت میں اور بھی اضافہ کر دیا ہے امید ہے کہ یہ نمبر عام دلوں میں پسند کیا جائے گا۔

یہ خاص نمبر دو روپے میں انجمن فیض الاسلام راولپنڈی سے مل سکتا ہے۔

ہندوستان میں ترسیل زر

سکا پتلا

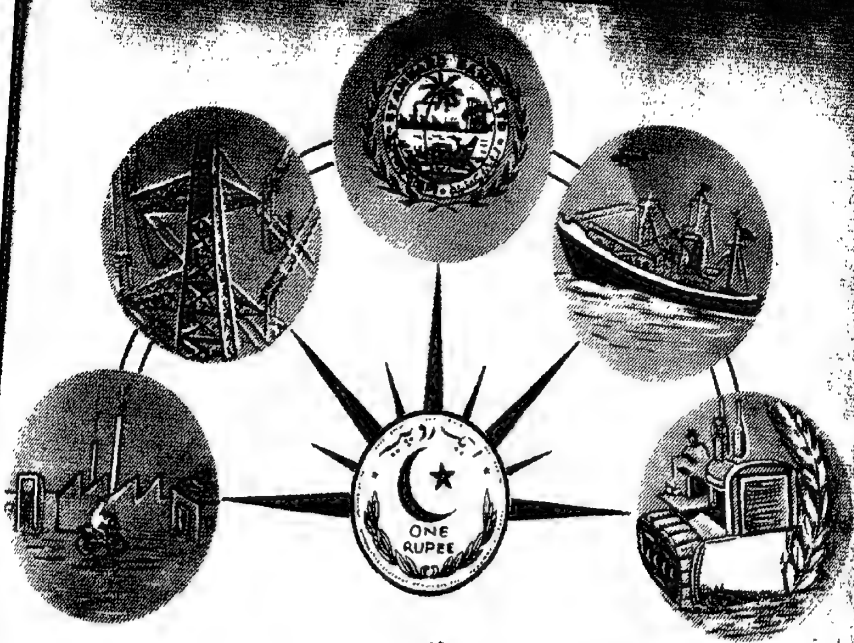
علی شیر خاں - محلہ کھترانہ کلاں رائے بریلی - یو۔ پی۔

نیگار پاکستان کا خاص شمارہ

مصطفیٰ نمبر

جس میں اردو غزل کے مسلم الثبوت استاد شیخ غلام ہمدانی "مصطفیٰ" کی تاریخ پیدائش و جائے ولادت کی تحقیق، انکی ابتدائی تعلیم و تربیت، انکی شاعری کے آغاز و تدریجی ارتقاء انکی تالیف و تصانیف، انکی غزل گوئی و مثنوی نگاری۔ ان کے معاصر شعراء و ادباء اور انکے اپنے دور کے مخصوص علمی و ادبی رجحانات پر محققانہ و عالمانہ بحث کی گئی ہے۔ ہمیں مولانا نیاز فتح پوری کے متعدد مقالوں کے علاوہ دوسرے معروف نقادوں کے مضامین شامل ہیں۔ غرض مصطفیٰ کی تذکرہ نگاری شخصیت اور شاعری کے متعلق سارے مباحث اس خاص نمبر میں اس قدر حسن و ترتیب و تواضع کاوش و استدلال کے ساتھ پیش کئے گئے ہیں کہ مصطفیٰ کو سمجھنے کیلئے کسی دوسری کتاب کی ضرورت باقی نہیں رہتی۔ قیمت: تین روپے - 3/-

ادارۃ ادب عالیہ - کراچی - ۱۸



ساری اقتصادی ترقی دولت ہی کی مرہون منت ہوتی ہے

پاکستان اقتصادی ترقی کی دوڑ میں بڑی تیز رفتاری کے ساتھ آگے بڑھ رہا ہے اور اس رفتار ترقی میں اسٹینڈرڈ بینک لمیٹڈ بھلائی، اعانت اور خدمت کا نہایت ہی اہم فریضہ انجام دے رہا ہے۔

اسٹینڈرڈ بینک لمیٹڈ کی ملک کے دونوں بازوؤں میں پھیلی ہوئی
۲۸ شاخیں

ہیں جہاں بینکنگ سے متعلق ہر قسم کے کاروبار بشمول زر مبادلہ با حسن انجام دیئے جاتے ہیں۔

پانچ مزید شاخیں انشاء اللہ عنقریب۔ ہی مغربی پاکستان میں منٹگمری اور جھلم اور مشرقی پاکستان میں نرائن گنج، گھٹت اور موتی جھیل ڈھاکہ میں کھل رہی ہیں۔

اسٹینڈرڈ بینک لمیٹڈ

ہیڈ آفس محمدی ہاؤس میکاوڈ روڈ کراچی



18 FEB 1964

رومی

میرزاغلی - نیازمندی



قیمت فی کاپی

پچھتر پیسے

سالانہ

دستور



زندگی نام ہے کل کا
آج جس کا آغاز ہے

اقتصادی ترقی زندگی کے تحفظ کی ضامن ہے

پریمیر بینک لمیٹڈ

اقتصادی، تجارتی اور صنعتی دشواریوں میں آپ کی معاونت کرتا ہے

پریمیر بینک لمیٹڈ

اپنے تربیت یافتہ عملے اور نمائندوں کے ذریعہ ملک کی اقتصادی ترقی میں

اہم فیاض انجام دے رہا ہے

پریمیر بینک لمیٹڈ

سنٹرل آفس - قراؤس - ہند روڈ، کراچی

ORIENT



اور ہنسی خوشی روزے

سنکارا تھکن دور کرنے اور تازہ دم ہونے کا
بہترین ذریعہ ہے۔ اس مکمل اور متوازن ٹانک کے
روزانہ استعمال سے ضروری قوت اور توانائی
حاصل کیجئے اور تمام روزے ہنسی خوشی رکھئے۔

حیاتین آمیز ٹانک
سنکارا

گھر کے ہر فرد کے لئے ہر موسم میں یکساں مفید

بھرد

ترکیب استعمال

بوقت سحر	بوقت افطار
چار چھوٹے پیچے استعمال کرنے سے	چار چھوٹے پیچے استعمال کرنے سے
دن بھر کے لئے مکمل غذائیت	توانائی یکساں
حاصل ہو جاتی ہے۔	ہو جاتی ہے۔



بھرد (دقت) لیسوریٹرز پاکستان
کراچی ڈھاکہ لاہور چٹانگ

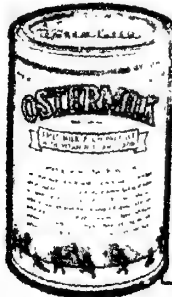
آسٹرملک کا زمانہ مسترتوں سے بھر پور ہوتا ہے !



وڈا لہجہ کی پڑا آسٹرملک پر کرتی ہے ہاں وہ بڑا آسٹرملک ہے۔ زمانہ آسٹرملک بچہ کو نہ رت و طمن رکھاسے جس کی بلات
اے بچہ تو رخصت ہوتا ہے دوسری طرف اس کی مسترتوں کی گویا کہ نہیں ہے کیونکہ وہ اپنی اولاد کو مریٹوں خوش و خرم دیتی ہے۔

جی ہاں آسٹرملک بچہ کی تحت اور سب نشو و نما کے معنیوہ نیلویں نام کر دیتا ہے۔

آسٹرملک اعلیٰ اور فنی قسم کے دودھ سے تیار کیا جاتا ہے۔ اس میں خورد و ملاریا گیا ہے تاکہ بچوں میں خون کی کمی نہ ہونے پائے اور بچوں
اور دانتوں کی مسترتی کے لئے وٹامن ڈی بھی شامل کیا گیا ہے۔ اسی سے اپنا دودھ چٹ چلے پرایا اس کی کمی پوری کرنے کے لئے دانشمند مائیں پورے
التمار کے ساتھ بچوں کو آسٹرملک دیتی ہیں۔



آسٹرملک

ماں کے دودھ کا بہترین نم البدل

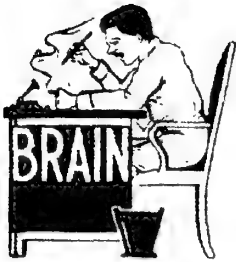
بچوں کی پرورش پر ایک مفید کتاب
آسٹرملک کی کتاب اور اس دستیاب ہو سکتی ہے بچے دینے ہونے پر
۵۰ پیسوں کے ٹکٹ پیچھے اور کیا کتاب مفت حاصل کیجئے۔
بلی ۱۰ ایکس نمبر ۴۴۴۴ - ۴۴۴۴ - ۴۴۴۴ - ۴۴۴۴



صحت

تندرستی ہزار نعمت ہے، صحت کا قائم رکھنا اہم ہے
شاہی تندرستی قائم رکھتے ہوئے قوت مدافعت کو بڑھاتی، بڑا
امراض سے محفوظ رکھتے ہوئے حوصلہ دامنک اور ترقی پذیری بخشتی ہے۔

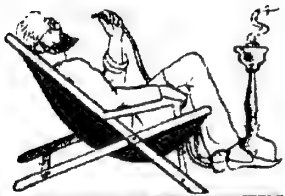
شاہی



دماغ

ضعیف دماغ کے مریض عموماً انسیان میں مبتلا ہوتے ہیں
شاہی بہترین مقوی دماغ ہے۔ دماغ کا بوجھ خیالات کی پراگندگی،
سپر چرپن، کام کی طوفان عدم رغبت وغیرہ کیفیات کو دفع کرتی ہے

شاہی



اعصاب

ضعیف اعصاب کے مریض عجیب کیفیات کے شکار ہوتے ہیں
شاہی ضعف اعصاب کیلئے بہترین ٹانک ہے، اعصابی کمزوری، فاسد اور
حوصلہ شکن خیالات اپنے پر عدم اعتماد، کسل و ماندگی کی دافع ہے۔

شاہی

NERVES



شاہی

طیبی دواخانہ کی مایہ ناز ایجاد

جیاتین (ویٹامینس) اور کیشیم سے بھرپور
افزائش خون کے لئے بہترین، عمدہ مقوی دل و دماغ، مدد و جگر
کی مقوی اور باضم طعام ہے

تیار کردہ

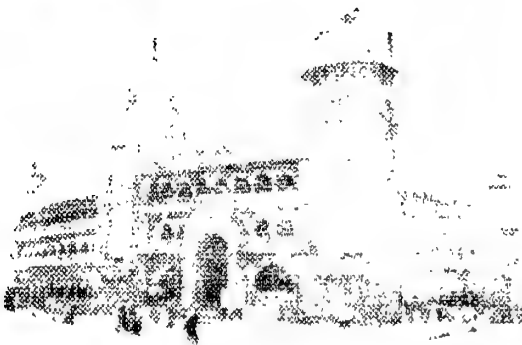
شاہی ہرٹس اسٹور کو دستیاب ہو سکتی ہے

فون نمبر ۳۱۹۲۱

طیبی دواخانہ یونانی
نیپور روڈ، کراچی

نہت درواخانہ
مفت طلب فرمائیں

ترقی کا سنگ میل

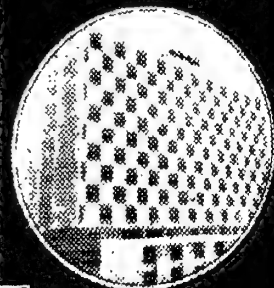


ement

پاکستانی سینٹ کی صنعت سے روز ایک نئی نمارت تعمیر ہو رہی ہے

زیل پاک و میل لیف سینٹ

دنیا کے کسی بھی ملک کے درآمد شدہ سینٹ کا مقابلہ کر سکتے ہیں



مغربی پاکستان صنعتی ترقیاتی کارپوریشن

18 FEB 1964

شماره ۶۴۹۳

شماره ۶۴۹۳

فروری ۱۹۶۴ء

نگار پاکستان

مدیر اعلیٰ
نیاز فتحپوری

نائب مدیران

عارف نیازی

فرمان فتحپوری

قیمت فی پرچہ
پچھتر پیسے

زرد سالانہ
دس روپے

نگار پاکستان - ۳۳ گارڈن مارکیٹ - کراچی ۳

منظور شدہ برائے مدارس کراچی - بموجب سرکرہ نمبر ڈی/ایف-یو پی۔ بی۔۳۶۶۹-۶۸ عہدہ تسلیم کراچی

پرنٹر پبلشر۔ حافظ نیازی نے انٹرنیشنل پریس کراچی سے چھپوا کر ادارہ ادب عالیہ سے شائع کیا۔ - کتابت۔ عالم علی خان

ہنگاریا کیستان کا خصوصی شمارہ

ختم ہوا

شائع ہو گیا

خدا کیا ہے؟ خدا کا تصور کب اور کیسے پیدا ہوا؟ مختلف مذاہب میں اس تصور نے کس طرح جنم لیا؟ اس کی ارتقائی صورتوں نے تمدن انسانی پر کیا اثر ڈالا؟ بندے اور خدا کا تعلق کیا ہے؟ اس تعلق کی تعبیر کس کس انداز میں کی گئی ہے؟ انبیاء اکرام، مصلحین اور مجددین کے ارشادات اس کے متعلق کیا ہیں؟ ان ارشادات کو اقوام عالم نے کس طرح اپنایا ہے؟ اسلام کا موقف اس باب میں کیا رہا ہے اور اس موقف کو مذاہب عالم سے کیوں برتر خیال کیا گیا ہے؟

یہ اور اس قسم کے بہت سے اہم سوالات ہیں جو خدا اور مذہب کا نام آتے ہی ہر باشعور انسان کے ذہن میں ابھرتے ہیں لیکن افسوس کہ اردو میں کوئی ایسی کتاب موجود نہیں ہے جو اہل فکر و دانش کی پیاس اس سلسلے میں بجھا سکے۔ ہنگار کا "خدا نمبر" اس نوع کا پہلا صحیفہ ہے جس میں مذکورہ سوالات کا نہایت مدلل و مشروح جواب دیا گیا ہے۔

(اپنے قریبی بک اسٹال سے طلب کریں) —————

تین روپے

قیمت

پنجاب ہستان ۱۹۶۲ء گاساکناملا

تذکروں کا تذکرہ نمبر

بہت جلد شائع کیا جا رہا ہے

جوار دو زبان و ادب کی تاریخ میں پہلی بار انکشاف کرے گا کہ ۔

- ① تذکرہ نگاری کا فن کیا ہے ؟
- ② اس کی امتیازی روایات و خصوصیات کیا رہی ہیں ؟
- ③ تذکرہ نگاری کا رواج کب اور کن حالات میں ہوا ؟
- ④ اردو فارسی میں آج تک کتنے تذکرے لکھے گئے ہیں ؟
- ⑤ ان تذکروں اور ان کے مصنفین کی کیا نوعیت ہے ؟
- ⑥ ان میں کتنے اور کن کن شاعروں کا ذکر آیا ہے ؟
- ⑦ ان سے کسی خاص عہد کی ادبی و سماجی فضا کو سمجھنے میں کیا مدد ملتی ہے ؟
- ⑧ ان تذکروں میں اردو فارسی زبان و ادب کا کتنا بیش بہا خزانہ محفوظ ہے ؟
- ⑨ یہ خزانہ ادب کے تاریخی، تحقیقی، سوانحی اور تنقیدی شعبوں کے لئے کس درجہ مفید اور کتنا اہم ہے ؟

ضمانت — تقریباً ۲۵ صفحات

قیمت — چار روپے

پاکستان

فہرست

۴۴ سال | فہرست مضامین جنوری ۱۹۶۳ء | شماره (۲)

۵	ملاحظات	جنرل ایوب میری نظریں	نیاز فچوری
۸	نزار کفر و اسلام		نیاز فچوری
۱۴	اقبال کی فارسی شاعری		عہد المغنی
۲۳	ظہور ہندی اور پیش گوئیں کا افسوس		مسلم عظیم آبادی
۳۳	طاؤس در باب آخر		نیاز فچوری
۳۷	دفا ابن یفنی		ڈاکٹر شکیل الرحمن
۴۴	ہمارا روایتی شریک اور اسکے عجائب و غرائب		نیاز فچوری
۵۱	پاکستان میں اردو		سید محمد باقر شمس
۶۰	کرہ زمین کی ایک تعمیر جو چاند سے دکھی جاسکتی ہے		نیاز فچوری
۶۲	شہادت عظمیٰ		محمد سلیمان افگر
۷۱	باب الانتقاد	الطلاق مرتان	نیاز فچوری
۷۳	باب الاستفسار	تقویم ساکا و بکراجیت	نیاز فچوری
۷۵	منظومات	دینار و درہم	
۷۷		شفقت کاظمی - الطاف شاہد - اکرم دھولپوری	
۷۸		منظر صدیقی - انجمن صدیقی -	

ملاحظات

جنرل ایوب خاں میری نگاہ میں ابے پانچ سال پہلے جون ۱۹۷۱ء میں

کہا جاتا ہے کہ حکومت پاکستان پچھلے گیارہ سال میں مختلف منزلوں سے گزر چکی ہے اور چونکہ اس وقت تک وہ اپنے کسی دور میں کامیاب نہیں ہوئی، اس لئے ہوسکتا ہے کہ موجودہ عسکری حکومت بھی ناکام رہے۔ لیکن میں سمجھتا ہوں کہ یہ استدلال تیشی صحیح نہیں۔

یہ کہنا کہ پاکستان متعدد منزلوں سے گزر کر موجودہ موقع پر پہنچا ہے اس لحاظ سے تو درست ہے کہ حکومت کی پارٹیاں بدلتی رہیں، لیکن نوعیت حکومت کے لحاظ سے وہ سب ایک ہی سی تھیں۔ یعنی کہنے کو توان سب کا نام "جمہوریت اسلامیہ پاکستان" ہی تھا۔ لیکن عملی حیثیت سے وہ دراصل حکومتِ اشرف (Musharraf) سے زیادہ کچھ نہ تھی جسے مفاد عوام سے کوئی تعلق نہ تھا۔

بہر حال اس سے پہلے وہاں صرف ایک ہی انداز کی حکومت تھی، اس کی ایک ہی منزل تھی اور ارباب حکومت کا تصور اس کے سوا کچھ نہ تھا کہ وہ ملک کی تمام دولت کے مالک ہو جائیں اور اسی کا رتبہ عمل موجودہ عسکری حکومت ہے جسے ہم وہاں کا سب سے پہلا انقلاب کہہ سکتے ہیں اور پچھلی جماعتی حکومتوں کی تاریخ کو سامنے رکھ کر اس پر کوئی حکم لگانا درست نہیں۔

پاکستان کا موجودہ انقلاب، تاریخِ اجم کا کوئی نیا انقلاب نہیں۔ ہمیشہ یہی ہوا ہے کہ جب کسی حکومت کے خلاف عوام کا ایمان صبر بربز ہو جاتا ہے اور کوئی "مردِ غیب" ان میں ایسا پیدا ہو جاتا ہے جو تاثرات عوام سے صحیح کام لے تو بڑی سے بڑی حکومت کو بھی سپر ڈال دینا پڑتی ہے۔ پھر یہ تو بالکل یقینی امر تھا کہ پاکستان کی حکومتِ امراء و اشرف کسی نہ کسی دن ختم ہو کر رہے گی۔ لیکن اس کا وہم و گمان بھی نہ تھا کہ دورِ انقلاب اس قدر جلد آجائے گا اور وہاں کے سرمایہ داروں اور صاحبِ ثروت طبقہ کو چند سال سے زیادہ غارتگری کی ذرعت نہ ہوگی۔ یہ لوگ سمجھتے تھے کہ عوام کے خون کا ہر قطرہ ان کی ملکیت ہے اور اس حق ملکیت سے دنیا کی کوئی قوت انہیں محروم نہیں کر سکتی۔ لیکن قدرت کے انتظامات بھی عجیب و غریب ہیں۔ بالکل خلاف توقع ناگہاں ایک شخص نمودار ہوتا ہے اور بیک جنبشِ شمشیر حکومتِ پاکستان کا سارا نقشہ بدل کر رکھ دیتا ہے۔

"نہ نادر بجا نہ دے نادر ی"

پاکستان کے اس عسکری انقلاب کے بعد وہاں کیا ہوا اور کیا ہو رہا ہے۔ وہ ایسے غیر نمایاں نقوش نہیں ہیں جن کے اظہار کی ضرورت ہو۔ مختصر آئیوں سمجھ لیجئے کہ مسلسل دس سال تک انسانی درندوں کے ناخن و چنگال کی اذیت میں مبتلا رہنے کے بعد بالکل پہلی مرتبہ وہاں کے عوام کو اطمینان و سکون کی سانس لینے اور یہ سمجھنے کا موقع ملا کہ عرصہ حیات شاید اب ان پر زیادہ تنگ نہ رہے۔

اس میں شک نہیں کہ پاکستان کا عسکری انقلاب بین الاقوامی سیاست کا بھی بڑا اہم واقعہ تھا اور مختلف ممالک نے اس کے مختلف اثرات لئے۔ لیکن ہم سمجھتے ہیں کہ ان اثرات کا تعلق زیادہ تر خود انہیں ملکوں کی اپنی سیاست سے تھا اور اس سے الگ ہو کر انہوں نے اس کی اہمیت پر کم غور کیا۔

چونکہ عسکری حکومت ایک نوع کی آمرانہ حکومت ہوتی ہے جس میں کوئی ایک مخصوص فرد سفید رسیا کا مالک ہو جاتا ہے۔ اس لئے موجودہ زمانہ میں جب کہ حکومت کا بہترین تصور یہ قرار دیا گیا ہے کہ عوام پر عوام ہی کی حکومت ہونا چاہئے، فوجی حکومت کو اچھی نظر سے نہیں دیکھا جاتا، لیکن اس سے انکار ممکن نہیں کہ جب کوئی ملک انتہائی پستی و انحطاط تک پہنچ جاتا ہے، تو معیاری بلندی تک پہنچنے کے لئے اس کو اسی برزخی دور سے گزرنا پڑتا ہے اور اس وقت پاکستان اسی برزخی دور سے گزر رہا ہے جس کو کچھ زمانے کے بعد کوئی اور صورت اختیار کرنا ہے جو یقیناً وہ نہیں ہوگی جو اس سے قبل جاگیر دارانہ دور حکومت میں پائی جاتی تھی۔

بعض کا خیال ہے اور درست خیال ہے کہ جب تک کسی ملک کی ترقیاں کسی ٹھوس بنیاد پر قائم نہ ہوں ہم اس کے مستقبل کی طرف سے مطمئن نہیں ہو سکتے۔ چنانچہ بعض حضرات پاکستان کی موجودہ عسکری حکومت کی طرف سے اس لئے غیر مطمئن ہیں کہ کوئی ایسی مستحکم ترقیاں اسکیم ان کے سامنے نہیں ہے جو وہاں کی معاشی و اقتصادی اُکھٹیں دور کر کے ان میں کوئی مستقل توازن پیدا کر سکے اور یہ اندیشہ غلط نہیں، لیکن اسی کے ساتھ یہ بھی بالکل صحیح ہے کہ دنیا کی کوئی ترقیاتی اسکیم کامیاب نہیں ہو سکتی ہے جب تک سب سے پہلے موانع ترقی کو دور نہ کیا جائے اور اسی لئے تعمیر کے لئے ایک حد تک تخریب بھی ضروری ہے، پاکستان میں بھی اسی عمل کی ضرورت تھی یعنی سب سے پہلے راستہ سے کانٹے ہٹانے کا سوال تھا اور وہاں کا خازن ایسا معمولی خازن نہ تھا جسے آسانی کے ساتھ دور کیا جاسکتا۔

بہر حال ہمارے نزدیک پاکستان اس وقت جس راہ پر کھڑا ہے وہ بڑی حد تک اسے منزل مقصود تک پہنچا سکتا ہے، اگر جنرل ایوب خاں کی ذہنیت میں کوئی تبدیلی پیدا نہ ہوئی یا کسی دوسری عسکری جماعت نے اس کی جگہ نہ لے لی، اور عسکری حکومت میں سب سے زیادہ اندیشہ اسی بات کا رہتا ہے۔

گو جنرل ایوب خاں کا تعلق اس وقت تک فوج ہی سے رہا ہے۔ لیکن ان کے بیانات سے جو اس وقت تک شائع ہو چکے ہیں یہ ظاہر ہوتا ہے کہ وہ مدبر اور سیاست دان بھی ہیں اور تجربہ شایہ ہے کہ جب کوئی عسکری انسان سیاست میں آجاتا ہے تو وہ بڑا کامیاب ثابت ہوتا ہے۔

جنرل ایوب خاں نے پاکستان کا اندرونی مواد فاسد دور کرنے کے لئے جس جراحی سے کام لیا وہ یقیناً بڑی بر عمل تدبیر تھی۔ اور اس سخت گیری کے بغیر کوئی اصلاحی قدم اٹھانا ممکن ہی نہ تھا۔ لیکن اسی کے ساتھ ہی

زیادہ امید افزا بات یہ ہے کہ وہ اس عسکری تسلط کو آئین حکومت بنانا نہیں چاہتے، بلکہ آئندہ چل کر اسے وہ ایسی جمہوریت میں بدل دینا چاہتے ہیں جو دنیا کی تمام دوسری جمہوریتوں کا ساتھ دے سکے۔ پھر ہو سکتا ہے کہ وہ بالکل حکومت امریکہ کے بیچ پر ہو (جیسا کہ ان کے بعض بیانات سے مترشح ہوتا ہے) یا ملک کے حالات کے لحاظ سے اس کی نوعیت کچھ اور ہو پھر حال آئندہ جو صورت بھی پیدا ہو۔ یہ یقینی ہے کہ جاگیردارانہ دور غارتگری اب واپس نہیں آسکتا اور یہ بہت بڑی بات ہے۔

پاکستان کا یہ اندرونی خض و خاشاک دور کرنے میں ایوب خان کب تک کامیاب ہو جائیں گے۔ اس کی کوئی مدت متعین نہیں کی جاسکتی تاہم حالات بتاتے ہیں کہ زیادہ سے زیادہ دو سال کے اندر راستہ بالکل صاف ہو جائے گا اور اس کے بعد وہ ان ترقیاتی اسکیموں کی طرف متوجہ ہوں گے (جن کی کامیابی کے بغیر کوئی ملک صحیح معنی میں آزاد و خود مختار نہیں کہا جاسکتا) اور اگر اس راہ میں بھی انھوں نے اسی تیز گامی وثابت قدمی سے کام لیا تو ہم سمجھتے ہیں کہ دس سال کے اندر پاکستان بڑی حد تک خود کنٹرول ہو جائے گا اور وہ وقت آئے گا جب دوسرے ملکوں کی امداد سے بے نیاز ہو کر وہ اپنی سیاست خارجہ کی اصلاح کی طرف متوجہ ہوں۔

کیا میری یہ پیش گوئی غلط تھی؟

نگار پاکستان کے خاص نمبر

اقبال نمبر جس میں اقبال کی تعلیم و تربیت، اخلاق و کردار، شاعری کی ابتدا اور مختلف ادوار شاعری، اقبال کا فلسفہ و پیام تعلیم، اخلاق و تصوف۔ اس کا آہنگ تغزل اداس کی حیات معاشقہ پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ قیمت - تین روپے

نظیر نمبر جس میں نظیر اکبر آبادی کا مسلک، اس کا فارسی تغزل ادبیات اردو میں اس کا فنی اور سلیبی درجہ اس کے امتیازات اور محاسن شعری۔ اس کا شاعری میں مقام، صنایع و طبع شعرا کا فرق، معاصرین کی رائیں، مستند ادبا، کی موافقت و مخالفت میں تنقیدیں اداس کی خصوصیات و انداز شاعری پر مبنی ہے۔ قیمت - تین روپے

مصطفیٰ نمبر جس میں ادو ادب کے مسلم الثبوت استاد شیخ غلام مہدانی مصطفیٰ کی تاریخ پیدائش و جلے ولادت کی تحقیق، ان کی ابتدائی تعلیم ان کی شاعری کے تدریجی ارتقاء، ان کی تالیف و تصانیف ان کی غزل گوئی و مثنوی نگاری۔ ان کے معاصر شعرا و ادبا، ان کے اپنے دور کے مخصوص علمی و ادبی رجحانات پر بحث و مبالغہ نہ بحث کی گئی ہے۔ قیمت - تین روپے

ہندی شاعری نمبر جس میں ہندی شاعری کی مکمل تاریخ اداس کے تمام ادوار کا بسط و تزک موجود ہے۔ قیمت - چار روپے

نیاز نمبر جس میں تقریباً ہندو پاک کے سارے ممتاز اہل قلم و ادب نے حصہ لیا ہے۔ اس میں نیاز فتح پوری کی شخصیت اور فن کے پہلوؤں کی نشان دہی، تنقید و اسلوب نگارش، انشا پر مبنی، مکتوب نگاری، دینی رجحانات، صحافی زندگی و شاعری واداری زندگی۔ ان کے انکار و حمایت اور دوسرے پہلوؤں پر مبنی بحث کر کے ان کے علمی و ادبی مرتبے کا تعین کیا گیا ہے۔ صفحات ۷۲۳ - قیمت آٹھ روپے

نگار پاکستان ۳۲ گارڈن مارکیٹ - گراچی ۳

نزاع کفر و اسلام

شرک بت پرستی کی روایتی و عقلی حیثیت

اور
ہمارے علمائے کرام کا صحیح موقف

میں دیکھتا ہوں کہ مسلمانوں کی بعض جماعتیں دوسری مسلم جماعتوں کو جو بعض عقائد میں ان سے متفق نہیں ہیں، بت پرستی، آزادی سے غیر مسلم کہہ دیتی ہیں جیسے احمدی جماعت کے اے بھی عموماً اسی خطاب سے یاد کیا جاتا ہے، لیکن یہ اصطلاح آج کل میری سمجھ میں نہیں آتی۔

غیر مسلم بڑی بہم دہیز مذہبی اصطلاح ہے اور اس کی حیثیت بالکل ایسی ہی ہے جیسے ہم کسی کو بد معاش یا کمینہ کہنا چاہیں لیکن ظاہر کریں اس طرح کہ "اس کے اطوار شریفانہ نہیں ہیں" یا کسی شخص کو بڑا کھنڈ کا جگہ یہ کہیں کہ "وہ اچھا آدمی نہیں ہے" اس قسم کا انداز بیان مجلسی تہذیب و شائستگی کی لحاظ سے تو بیشک درست ہے۔ لیکن مذہبی گفتگو میں ایسے فقرہوں سے کام نہیں چلتا۔ غیر مسلم ایک سلیبی اصطلاح ہے، ایمانی نہیں۔ اس لئے کھل کر بتانا چاہئے تاکہ اگر ایک شخص ہمارے نزدیک مسلم نہیں ہے تو پھر کیا ہے؟ ظاہر ہے کہ وہ کافر ہو گا یا مشرک ہو گا۔ اس لئے کوئی وجہ نہیں کہ ہم غیر مسلم کہنے کے بجائے اسے صاف صاف کافر و مشرک کیوں نہ کہیں۔ لیکن ایسا دو ٹوک فیصلہ کرنے سے پہلے یہ جان لینا ضروری ہے کہ اسلام و کفر کا حقیقی مفہوم کیا ہے اور ایک غیر مسلم کی حیثیت کے متعلق عقل و روایت کا کیا فیصلہ ہے۔

غیر مسلم کے مقابلے میں دو بہت کھلے ہوئے الفاظ قرآن میں استعمال کئے گئے ہیں: "کافر و مشرک"۔ لیکن اسی کے ساتھ یہ سوال بھی پیدا ہوتا ہے کہ کیا ہر وہ شخص جو دائرہ اسلام سے خارج ہے، کافر یا مشرک ضرور ہو گا۔ یہ فیصلہ کرنے کے لئے ہم کو سب سے پہلے مسلم کا قرآن و مشرک ان تینوں اصطلاحوں پر غور کر کے معلوم کرنا چاہئے کہ قرآن یا شارح نے ان الفاظ سے کیا مفہوم مراد لیا ہے۔

ایمان۔ اسلام۔ مسلم۔ مومن

لیکن فرق یہ ہے کہ اس وقت اس لفظ کا استعمال زیادہ تر سوائی جماعت کے مفہوم میں ہوتا ہے اور آج کل بھی دنیا کے ہر ٹریجر میں مسلم بول کر یہی مراد لی جاتی ہے۔ لیکن فرق یہ ہے کہ اس وقت اس لفظ کا استعمال زیادہ تر سوائی جماعت کے مفہوم میں ہوتا ہے اور اس سے قبل عہد نبوی و قدوس اولیٰ میں مسلم و مومن دونوں تقریباً ایک ہی مفہوم رکھتے تھے۔

اس مسئلہ میں بھی دو گروہ پیدا ہو گئے۔ ایک تو اس بات کا قائل تھا کہ ایمان میں کمی یا زیادتی کے کوئی معنی نہیں (الایمان لا یزید ولا ینقص) لیکن یہ بات چونکہ رسول اللہ کی اس حدیث کے خلاف تھی جس میں ذرہ برابر ایمان رکھنے والے کو بھی جنت کی بشارت دی گئی ہے۔ اس لئے علماء کا رجحان زیادہ تر یہی رہا کہ ایمان میں کمی یا زیادتی ہو سکتی ہے۔ لیکن چونکہ اس کا علم صرف اعمال حسنہ ہی سے ہو سکتا ہے۔ اس لئے مدارج ایمان متعین کرنے میں ایک مسلمان کے کردار ہی کو دیکھ کر فیصلہ کیا جاسکتا ہے۔

کفر-کافر

اب آئیے لفظ کفر کے مفہوم پر غور کریں، یہ لفظ قرآن میں معداً اپنے تمام مشتقات کے یہ کثرت استعمال ہوا ہے۔ کہیں محض مجہود انکار یا ناشکر گزاری کے لغوی معنی میں اور کہیں اصطلاحی حیثیت سے، جو مومن یا مسلم کے مقابل قرآن میں سب سے پہلے سورۃ المدثر میں کافرین کا لفظ استعمال کیا گیا ہے۔ الہامی ترتیب کے لحاظ سے مکی صورتوں میں سورۃ المزل کے بعد یہ دوسری سورۃ ہے جو رسول اللہ پر نازل ہوئی۔ لفظ کافر سے پہلے اہل مکہ کے لئے استعمال کیا گیا جنہوں نے اسلام لانے سے انکار کیا اور رسول کو جھٹلایا۔ ابتدائی مکی صورتوں کے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ رسول اللہ کا طرز عمل کٹاہمکے کے ساتھ اس امید پر کہ شاید وہ اسلام لے آئیں اول اول ایک حد تک ردا دارانہ رہا۔ لیکن جب بالکل مایوسی ہو گئی تو پھر ان سے بالکل مغالطہ کی ہدایت کر دی گئی (سورۃ آل عمران - آیت ۲۷)

احادیث میں کافی تفصیل کے ساتھ کفر و کافر سے بحث کی گئی ہے۔ لیکن مثل مشہور ہے "ستو منہ ستو باتیں" اور اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ یہ مسئلہ سمجھنے کے بجائے زیادہ الجھ گیا اور کفر و شرک کی خدا جانے کتنی صورتیں نکلی آئیں اور اس سلسلہ میں ملحد مرتد، منافق، فاسق اور فاجر وغیرہ کی متعدد اصطلاحیں وجود میں آگئیں لہذا کفر کی بہت سی قسمیں ہو گئیں مثلاً (۱) کفر نکال (یعنی خدا کے وجود کو تسلیم نہ کرنا)۔ (۲) کفر بخود (یعنی خدا کے وجود کو تو ماننا لیکن زبان سے اقرار نہ کرنا)۔ (۳) کفر بالمعاذہ (یعنی خدا کے وجود کا اقرار کرنے کے بعد محض بغض و عناد کی وجہ سے اسلام نہ لانا)۔ (۴) کفر العناق (یعنی ظاہر میں تو خدا کا قائل ہونا لیکن باطناً انکار کرنا)

اس چھان بین کا نتیجہ یہ ہوا کہ اس باب میں خارجی، معتزلہ، مرجئہ، عبادیہ، قرامطہ، اشاعرہ، ماتریدی، اہل حدیث وغیرہ سب ایک دوسرے سے مختلف ہو گئے۔

حدیث کے بعد فقہی لٹریچر کو دیکھتے تو یہاں بھی یہی اختلاف نظر آتا ہے۔ سب سے پہلے تو فقہانے غور کیا کہ کافر پاک ہے یا ناپاک اور اس میں اختلاف پیدا ہوا۔ ناپاک کہنے والوں میں شیعہ جماعت نے سختی کے ساتھ کفار کو نجس قرار دیا۔ (یعنی ان کے نزدیک جو دس گناستیں پیشاب پاخانہ کی قسم کی ہیں انہیں میں کافر بھی شامل ہے اور اسی لئے وہ غیر مسلم کی چھوئی ہوئی چیز کھانا بھی جائز نہیں سمجھتے) لیکن اور جماعتوں نے اس قدر سختی سے کام نہیں لیا۔ اور پاک یا ناپاکی میں کافر و مسلم دونوں کو ایک حکم میں رکھا۔ کیونکہ نجاست کا تعلق ظاہری اشیاء سے ہے۔ پھر اسی سلسلہ میں اہل کتاب کے متعلق غور کیا گیا کہ وہ کس قسم کے کافر ہیں اور انہیں کس قسم کے کافر قرار دے کر ان کے ساتھ کاذبیح کھانا یا ان کے ساتھ رسم و رواج قائم کرنا جائز قرار دیا گیا چہاں کہ سلسلہ میں جب کفار کی بستنیوں کو دار الحرب قرار دے کر جہاد کو فرض کیا یہ بتایا گیا تو اہل کتاب کے لئے یہ روایت ردا رکھی گئی کہ وہ جزیہ یا خراج (اداکر کے ذمی بن سکتے تھے اور ان کو امان مل سکتی تھی)۔

اسی سلسلہ میں مرتد اور کافر کے درمیان بھی تفریق کی گئی کہ اگر مرتد دوبارہ اسلام نہ لائے تو اسے قتل کر دیا جائے اور کافر کے لئے قتل کے سوا اور کوئی صورت مقرر کی گئی مگر یہ کہ وہ جنگی قیدی ہونے کے بعد غلام بنائے جائیں۔

اس مسئلہ کو اگر تاریخ کی روشنی میں دیکھا جائے تو معلوم ہوا کہ کفر کا فرقہ مفہوم اور لفظ کی تعمیر میں زمانہ کے ساتھ ساتھ بہت تبدیلیاں ہوئیں۔ اول اہل عہد رسالت میں کفار سے مراد صرف وہی اہل عرب تھے جو رسول اللہ کے مخالفت و دشمن تھے اور اسلام کی راہ میں ننگ گراں بنے ہوئے تھے۔ اُس وقت کفر و اسلام کی تفریق کا صرف یہ مفہوم تھا کہ کون رسول اللہ کا دوست ہے اور کون دشمن، اس کے بعد عہد خلفاء میں جب فتوحات کا آغاز ہوا اور پیران اسلام کو معلوم ہوا کہ اسلام میں دین کے ساتھ دنیا بھی شامل ہے۔ تو پھر مصر و عجم پر حملہ کرنے کے لئے یہ کفر و شرک کو سبب اصلی قرار دیا گیا۔ اس کے بعد جب حکومت اسلام وسیع ہوئی اور جہانگیری جذبہ ایک حد تک پورا ہو گیا تو پھر کسی ممدی تک کفر و اسلام کے مسئلہ کو مذہب سے ہٹ کر سیاسی نقطہ نظر سے دیکھا جانے لگا اور صلیبی جنگوں میں زمانہ تک کفار اور خصوصاً اہل کتاب کفار کے ساتھ مسلمانوں نے بری رواداری سے کام لیا۔ یہاں تک کہ انکو بڑے بڑے منصب عطا کئے اور کفر و کفار کے خلاف تعصب قریب قریب ختم ہو گیا۔ لیکن جب اس کے بعد ترکوں اور عیسائیوں کے درمیان صلیبی جنگیں شروع ہوئیں تو عوام میں جذبہ جہا زازہ کرنے کے لئے پھر کفر و مسلم کی تفریق کا سوال سامنے لایا گیا۔ اس کے بعد جب اسلامی حکومتوں کو زوال شروع ہوا اور ان کا سیاسی اقتدار کم ہونے لگا تو اس جذبہ میں اور اشتداد پیدا ہوا کیونکہ مسلمان مغلوب ہو کر اس اپنی تسکین اسی طرح کر سکتے تھے کہ وہ مذہبی حیثیت سے اپنا حقوق ثابت کریں اور غیر مسلموں کو عندئذ مقہور و مغضوب قرار دیں۔

تصویر نے اس مسئلہ کو بالکل دوسری شکل سے دیکھا اور اس نے روحانیت کے مقابلہ میں تفریق مذہب اور کفر و اسلام دونوں کو پس پشت ڈال کر صرف توحید اور توحید بھی وہ جسے ان کی اصطلاح میں دعوت الوجود کہتے ہیں اصل چیز قرار دے کر یہ فیصلہ کر دیا کہ :-

کفر و اسلام در رہش پویاں
دعہ لا الہ الا اللہ گویاں

اب آئیے شرک و مشرک کی حقیقت کو بھی سمجھ لیں۔

شرک و مشرک | شرک کے اصطلاحی معنی ہیں خدا کو ایک نہ ماننا بلکہ اس کی خدائی میں کسی اور کو شرک قرار دینا، لیکن عجیب بات ہے کہ ابتدائی مکی صورتوں میں شرک یا مشرک کا کہیں ذکر نہیں پایا جاتا۔ معلوم ایسا ہوتا ہے کہ جب تک رسول اللہ خود اپنے تعصب و اخلاق و تزکیہ و روح کی منزل سے نہیں گزرے اس وقت تک ان کو دوسروں کی طرف توجہ نہیں ہوئی اور جب اس کے بعد انھوں نے تبلیغ اسلام شروع کی اور لوگوں کی طرف سے مخالفت شروع ہوئی تو پھر انھیں مشرک قرار دے کر ان سے احتراز کی ہدایت کی۔

مشرکوں کا ذکر قرآن میں بہت جگہ آیا ہے اور تمام آیتوں کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کو مشرک کہنا ان کی بت پرستی کی وجہ سے تھا۔ وہ بتوں کے سامنے اسی طرح التجائیں لے جاتے تھے جیسے بت واقعی خدا ہوں اور ان کی زندگی کا صلاح و فساد انھیں بتوں کی خوشنودی یا برہمی پر منحصر ہو۔

مشرکوں کو کلام مجید میں طرح طرح کے عذاب آخرت سے ڈرایا گیا ہے اور سورہ برات کی ۲۸ ویں آیت میں انھیں جس فدا پاک ظاہر کیا گیا ہے۔ انھیں کافر و مشرک ہے اس کے سوا کوئی فرق نہیں کہ کافر بہت عام اصطلاح ہے جس میں مشرک اور اسلام نہ لانے والے اہل کتاب بھی شامل ہیں اور مشرک کی تعریف میں اہل کتاب کو شامل کرنے کے باب میں اختلاف ہے۔ بعض کا فیصلہ یہ ہے کہ

اہل کتاب بھی مشرکین میں شامل ہیں۔ بعض مفسرین نے اہل کتاب کو بت پرست قرار نہ دے کر مشرک تسلیم نہیں کیا اور قرآن میں بھی یہاں جہاں لفظ مشرک استعمال ہوا ہے وہاں "بت پرستی یا شرک فی التوحید" ہی مراد لیا گیا ہے۔ احادیث میں بھی مشرک کا ذکر اسی مفہوم میں کیا گیا ہے اور اہل فقہ نے جو مسائل اس سلسلہ میں بیان کئے ہیں مثلاً خراج - جزیرہ - جہاد - دار الحرب - نکاح اور غلامی ان سب کی بنیادی مفہوم ہے۔ لیکن اس سے یہ سمجھ لینا کہ شرک یا مشرک کی تعین و تعریف میں کوئی اختلاف نہیں پایا جاتا۔ غلط ہے۔ معتز نے شرک کے لئے یہ شرط ضروری قرار دی کہ صفات خداوندی میں کسی کو شریک ٹھہرا کر اسے خدا ہی کی طرح انہی ذاتی وابدی مانا جائے۔ الموحیدین کے یہاں عقیدہ توحید زیادہ سخت تھا، وہ ان لوگوں کو بھی مشرک قرار دیتے تھے جو قرآن کو غیر مخلوق سمجھتے تھے۔ کیونکہ اس طرح قرآن بھی خدا کی طرح انہی ذاتی وابدی چیز ہو جاتا ہے۔ وہ اپنے سوا دوسری مسلم جماعتوں کو بھی مشرک کہتے تھے کیونکہ وہ ان کے عقیدہ توحید کے نظریہ سے صحیح معنی میں خدا کی وحدانیت کے قابل نہ تھے۔ اسماعیلیہ بھی اپنے آپ کو موحیدین کہلاتا پسند کرتے تھے لیکن چونکہ ان کے یہاں امام کی حیثیت بھی دوسرے خدا ہی کی سی تھی، اس لئے ان کا یہ دعویٰ چل نہ سکا۔ دہابیوں کے یہاں شرک کا مفہوم اس حدود وسیع ہو گیا کہ ان کے سوا دنیا میں کوئی مسلمان باقی نہ رہا۔

ان کے یہاں شرک کی کئی قسمیں ہیں (۱) شرک العلم - یعنی یہ عقیدہ رکھنا کہ علم غیب، خدا کے سوا کسی اور کو بھی حاصل ہو سکتا، ان کے نزدیک شرک ہے اور اس نقطہ نظر سے وہ لوگ جو انبیاء کو حامل علم غیب سمجھتے تھے یا علم نجوم کی مدد سے پیش گوئیاں کرنے تھے سب مشرک قرار پائے۔ (۲) شرک التصرف - یعنی یہ اعتقاد کہ خدا کے سوا کوئی اور کسی امر کے وقوع یا عدم وقوع پر اختیار رکھتا ہے۔ اس لئے ان کے نزدیک اولیاء کرام کے کرامات یا شفاعت رُسل کو ماننے والے بھی مشرک ہیں۔ (۳) شرک العبادۃ - خدا کے سوا کسی اور کے سامنے جھکتا یہاں تک کہ انبیاء و اولیاء کے مزاروں پر جانا۔ قدس کا طواف کرنا۔ دعا، تعویذ، گنڈا، فاتحہ، عرس وغیرہ سب شرک میں داخل ہے۔ (۴) شرک العادۃ - یعنی فال، استخارہ، شگون، یا اس طرح کے نام رکھنا جس سے خدا کے علاوہ کسی اور کی قدرت ظاہر ہو جیسے عبد اللہ یا غلام محمد ان کے نزدیک شرک ہے (۵) شرک الآداب - یعنی پیغمبروں، ولیوں اور اماموں یا پیروں کی قسم کھانا۔ یا ان کے نام لے کر ان سے مدد چاہنا اور یا محمد یا علی وغیرہ کے الفاظ استعمال کرنا یہ سب ان کے نزدیک شرک ہے۔

• اخلاقیین - کا نظریہ اس باب میں زیادہ بلند و لطیف ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ شعائر مذہب کی پابندی (مثلاً رمذہ، نماز، حج، زکوٰۃ وغیرہ) اس خیال سے کہ اس کی فرد اسی دنیا میں ملے گی، یا یہ کہ اس سے کوئی خوش ہو گا اور تعریف کرے گا شرک ہے، ان کے نزدیک ہر عمل کو خالصتاً بوجہ اللہ ہونا چاہئے اور اس میں کوئی شائبہ دنیا کا نہ پایا جانا چاہئے۔ اس مسئلہ میں ان کے غلو کا یہ عالم ہے کہ جذبہ انانیت اور تکبر و غرور کو بھی شرک قرار دیتے ہیں۔ مگر انھوں نے شرک کی شدت و خفت کے ساتھ اس کے مدارج بھی مقرر کر دیے ہیں جن کو وہ اپنی اصطلاح میں شرک اصغر، شرک صغیر اور شرک عظیم کہتے ہیں۔

اب صغیرہ کی مثالیں ملاحظہ فرمائیے۔ ان کے یہاں شرک کی دو قسمیں ہیں شرک حقنی اور شرک حقلی۔ ان کے یہاں اصل چیز توجہ الی اللہ ہے اور وہ بھی اس صورت میں کہ درمیان میں کوئی چیز ذلیلہ یا واسطہ کی صورت سے بھی حائل نہ ہو۔ یہاں تک کہ اگر نفس یا دماغ کے متعلق یہ خیال قائم کر لیا گیا کہ بذات خدا اس میں کوئی نیکی پائی جاسکتی ہے تو یہ ان کے نزدیک شرک حقنی کہلاتا ہے گا، آپ یہ سن کر فالتا تعجب کر رہے گا کہ یہ کہنا کہ "میں خدا کو جانتا ہوں" ان کے یہاں شرک ہے، کیونکہ اس طرح وہ گویا نفس علم کے باب میں جو صفت خدا کے لئے مخصوص، اپنے تئیں خدا کا شریک ٹھہراتا ہے۔ اس باب میں ان کا غلو اس حد تک بڑھ گیا کہ

ابن عربی کے ایک شاگرد تلمسانی نے یہاں تک کہہ دیا کہ قرآن بھی شرک ہے کیونکہ خالص عقیدہ تو حید میں وہ بھی شامل ہوتا ہے :-

میرا نظریہ

یہاں تک لوگ نے قرآن، حدیث، فقہ اور تصوف کے نقطہ نظر سے شرک و اسلام کا مطالعہ کر لیا اور آپ ان کو بڑے مدکر مطمئن ہوئے ہوں یا نہیں ہمیں اس سے بحث نہیں، لیکن یہ تو کیر حال آپ کو ماننا ہی پڑے گا کہ ان تمام نظریوں کا تعلق اُس زمانہ سے تھا جو ختم ہو گیا اور اب ان کو سامنے رکھ کر ہم کسی ایسے صحیح نتیجہ پر نہیں پہنچ سکتے جو موجودہ دور انسانیت کی انجمنوں کو دور کرنے اور زندگی کی صحیح راہ متعین کرنے میں ہماری مدد کر سکے۔

اس لئے اب آئیے حالات حاضرہ کو سامنے رکھ کر خالص فلسفیانہ نقطہ نظر سے خود کریں کہ شرک و اسلام کی حقیقت کیا ہے۔
توحید پرستی سے کیا مقصود ہے اور ہمارے موجودہ علماء اسلام کا صحیح موقف اس باب میں کیا ہے۔

اس میں شک نہیں کہ دنیا کے تمام مذاہب میں اسلام ہی ایک ایسا مذہب ہے جس نے بت پرستی کی شدید مخالفت کی۔ اور جس کے علمبرداروں نے اپنے آپ کو "بت شکن" کہلانے کے لئے نہ ہمالیہ کی بلند لوہا کی پر دا کی ادھنہ بحر ہند کی گہرائیوں کی۔ وہ مود و بلخ کی تعداد میں فوجیں فراہم کر کے اٹھے، ہر صرد و سیل کی طرح نہ رکنے والا عزم لے کر آگے بڑھے اور برق و زلزلہ کے مانند ہر اُس بت گدے کو تباہ و برباد کر گئے جو ان کے سامنے آیا۔ ان کا ہر قدم جو اس غرض سے اٹھتا تھا "جنت عدن" سے قریب تر کر دینے والا ہوتا تھا اور تیشہ کی ہر دھڑک سے کسی بت پر پڑتی تھی گو یا قعر فردوس کی تعمیر کی مترادف تھی۔ وہ مذہب جس کی بنیاد پر لات و پہل کی سماری پر قائم ہوئی تھی اس کے متبعین میں یہی جوش و خروش ہونا چاہئے تھا اور ہر سومات کے لئے ان کے اندر ایک خود کا پیدا ہو جانا ضروری تھا۔ لیکن صحیح صادق کی لہائی صباحت میں مندر کے کسی گھنٹے کی آواز میرے کانوں میں پڑتی ہے تو میں دیر تک سوچتا رہتا ہوں کہ ایک "بت" کا تعلق انسان کے کن جذبات سے وابستہ ہے اور یہ اختلاف کیوں ہے کہ ایک طرف گزر گراں اٹھتا ہوا نظر آتا ہے اور دوسری طرف۔۔۔

۔۔۔ جبکہ کلید بت گدہ در دست برہمن ۔۔۔

یہ تو دنیا کا ہر پتھر جس کو ہم ٹھوکر لگاتے ہوئے گزر جاتے ہیں، بت بننے کی صلاحیت رکھتا ہے اور اپنے اندر ایک نازناشیدہ معبود چھپائے ہوئے ہے، لیکن نہ بت پرست اس کے سامنے اپنا سر جھکا تا ہے اور نہ بت شکن اس پر اپنا تیشہ صرف کرتا ہے۔ کیوں؟۔۔۔ آئیے آج کی محبت میں اسی پر غور کریں۔ شاید تسبیح و زنا کی گتھیوں کو اس طرح سلجھا سکیں۔

کہا جاتا ہے کہ کائنات کی تخلیق "مادہ" سے ہوئی ہے اور مادہ قدیم ہے۔ ہمیں اس دعوے کے صدق و کذب پر اس وقت بحث کرنا مقصود نہیں، لیکن ہمارا تجربہ یہ ضرور بتاتا ہے کہ "محض مادہ" کوئی قیمت نہیں رکھتا، اصل چیز جو اس کو با وقعت بناتی ہے وہ انسان کی ذہانت ہے جو اس پر صرف ہوتی ہے مٹی یوں کوئی قیمت نہیں رکھتی لیکن جس وقت اس سے کوئی برتن بنالیا جاتا ہے۔ تو اس کی قیمت متعین ہو جاتی ہے، لوہا اپنے معدن کے اندر بیکار ہے لیکن جب انسان اسے باہر نکال کر دوسری شکل میں تبدیل کر لیتا ہے تو اس کی وقعت بڑھ جاتی ہے، سونا یوں کسی کام کی چیز نہیں لیکن چونکہ ذہن انسانی نے اس کو ایک معیاری قدر و قیمت کی چیز سمجھ لیا ہے اس لئے وہ گراں ہے۔ الغرض مادہ بذات خود کوئی چیز نہیں اور اگر انسان کی ذہانت خواہ وہ خالص عقلی پہلو رکھتی ہو یا جذباتی، اس سے متعلق نہ ہو تو وہ بالکل بے گار شے ہے۔

اب اس نظریے کو سامنے رکھ کر ایک "بت" کی حقیقت پر غور کیجئے کہ وہ کیا ہے؟ "بت" فی الاصل ایک پتھر کا ٹکڑا تھا جب تک

اس کو انسانی ذہانت نے ایک مخصوص شکل میں تبدیل نہ کیا تھا وہ ایک حقیر پارہ سنگ تھا جس وقت تک انسان نے اپنے جذبات کو اس میں مشعل نہ کیا تھا، لیکن ایک "بت تراش" کی جیسی اور ایک "برہن" کے جذبہ عقیدت سے مس ہوتے ہی وہ اس قدر مقدس ہو گیا کہ بیشائیاں اس کے سامنے جھکے لگیں۔ اس لئے اگر "بت شکنی" کا ہر صرت وہ "بیکر سنگیں" قرار پائے جو مندوں میں رکھا ہوا نظر آتا ہے تو اس سے زیادہ گونا گونا گویا نظری اور کوئی نہیں ہو سکتی۔ کیونکہ پھر کو بت بنادینے والی حقیر و ذلیل پارہ سنگ کو "معبود" کی حیثیت دینے والی ذہنیت اس سے بدل نہیں سکتی اور وہ ہزار بت شکنیوں کے بعد بھی بدستور قائم رہ سکتی ہے، اگر کسی مخصوص دمتین "بت" کو توڑنے کے بعد کوئی دوسرا بت اس کی جگہ نہ لے سکے تو بیشک "بت شکنی" مفید ثابت ہو سکتی ہے لیکن چونکہ بت پرستی کا تعلق صرف انسان کی ذہنیت سے ہے اس لئے جب تک اس بت کو نہ توڑا جائے جو انسان کے قلب و دماغ میں چھپا ہوا ہے، یہ مادی بربادیاں کوئی معنی نہیں رکھیں۔

اس میں شک نہیں کہ اسلام دنیا کا تنہا وہ مذہب ہے جس نے بت شکنی میں خاص شہرت حاصل کی، لیکن غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کا مقصد "لات و وہیل" کی صرف عورتوں کو شمار کر کے خاموش ہو جانا نہیں تھا بلکہ اس ذہنیت کو منہدم کرنا تھا جو انسان کے اندر غلامانہ تدلل پیدا کرتی ہے اور اسی لئے جب کسی بت کو توڑا تو اس کا فلسفہ بھی ساتھ ہی ساتھ بتا دیا کہ پرستش کے قابل اگر کوئی چیز ہے تو وہ اس مادی عالم سے جدا کوئی اور چیز ہے جو خود انسان کے اندر ہی موجود ہے اور جس کا اصطلاحی نام "خدا" ہے۔ انسان جسم ظاہری کے لحاظ سے یقیناً فانی ہے۔ لیکن اپنی معنویت کے لحاظ سے وہ قطعاً غیر فانی ہے۔ انفرادی حیثیت سے وہ لازوال مقصود آفرینش ہے اور یہی وہ حقیقت تھی جو بعض زبانوں سے "انا الحق" کی صورت میں ظاہر ہوئی۔

پھر حال "بت پرستی" اگر انسان سے اس جذبہ بلند کو محو کر دینے والی ہے تو یقیناً نہایت مفرت رساں چیز ہے اور اس کو یقیناً مٹ جانا چاہئے۔ لیکن سوال یہی ہے کہ کیا اس وقت بھی نزاع کفر و دین کو جاری رہنا چاہئے اور ایک کے جذبہ بت شکنی کو دوسرے کے جذبہ بت پرستی سے متقدم ہونا چاہئے۔

کہا جاتا ہے کہ یہ زمانہ وہ ہے جب تمام مذاہب کی گرفت دھیلی پڑ گئی ہے اور عام طور پر محسوس کیا جا رہا ہے کہ وہ عقول انسانی کا ساتھ دینے کے لئے تیار نہیں۔ میں کہتا ہوں کہ یہی وہ زمانہ ہے جب مذہب کا وہ ارتقائی مفہوم ہمارے سامنے آیا ہے جس پر تمام نوع انسانی متفق ہو سکتی ہے اور یہی وہ دور عقل و فراست ہے جس نے حقیقی مذہب کے چہرہ کو بے نقاب کر کے اس کے دلکش خط وخال نمایاں کر دیے ہیں۔

مذہب ضرورت انسانی کی پیداوار تھی اور باری ضرورتوں کے ساتھ ہی ساتھ اس کو بھی چلنا چاہئے اول اول جب انسان کی "اجتماعی حیثیت" محدود عقول اور مخصوص قوموں کے لحاظ سے بہت تنگ تھی تو مذہب کا نقطہ نظر بھی تنگ تھا اور ہونا چاہئے لیکن اب کہ نظام تمدن نے وسیع ہو کر شرق و غرب کے امتیاز کو مٹا دیا ہے اور انسان صحیح معنی میں "خليفة الله في الارض" بن کر سارے کرۂ ارض پر چھا گیا ہے، مذہب کو بھی وسیع ہونا چاہئے اس کے مقصود کو بھی بدلنا چاہئے اور اس کے اصول میں بھی وسعت پیدا ہونا چاہئے تاکہ امتیاز نسل و رنگ اور اختلاف نسبی و کلیہ سے بلند ہو کر تمام نوع انسانی کو ایک ہی مرکز پر ملایا جاسکے۔

اب وہ زمانہ نہیں رہا کہ مذہب کو صرف مابعد الطبیعیات تک محدود رکھا جائے، جزا و سزا کا معیار، بہشت و دوزخ یا حد و قصو کی سطح سے بہت بلند ہو گیا ہے اور خدا نام کسی ایسی تہا رہا جو کسی خود مختار فرمانروا کی طرح دنیا میں مغلطی کو دوا دینا چاہتا ہے۔ مذہب کا دور استبداد (AUTOCRACY) ختم ہو گیا اور اگر وہ اپنے آپ کو قائم رکھنا چاہتا ہے

اس کو بھی زمانہ کا ساتھ دینا پڑے گا جو اس وقت صرف مالگیر سکون و آزادی چاہتا ہے۔

وہ درجہ انسان نے خدا کے ٹکڑے ٹکڑے کر رکھے تھے گزر گیا۔ آج جو خدا عیسائیوں کا ہے وہی ہندوؤں کا ہے، جو ہندوؤں کا ہے وہی مسلمانوں کا ہے جس طرح وہ مسجد کی اذانوں میں چھپا ہوا ہے۔ اسی طرح وہ ناقوس میں پوشیدہ ہے۔ اس کا سوچ سب پر یکساں چمکتا ہے اس کے لطافت سب کا احاطہ کئے ہوئے ہیں۔ اس کی محبت ہر ہر فرد کو اپنی آغوش میں لئے ہوئے ہے۔ اس کے حق نے کائنات کی ہر ہر چیز کو مسحور کر رکھا ہے۔ وہ ذرہ ذرہ کے اندر سمایا ہوا ہے، وہ کائنات کی نبض میں گرم خون کی طرح دھڑلہ ہے، عالم کون کے سینہ میں قلب بنا ہوا دھڑک رہا ہے۔ وہ گویا ایک "مرکز المراكز" ہے۔ جہاں پہنچ کر ماضی، حال مستقبل سب ایک ہو جاتے ہیں۔

آج کسی قوم کو یہ حق حاصل نہیں کہ وہ خدا کا مفہوم کوئی ملحدہ قرار دے اس کا کوئی جداگانہ تصور پیدا کرے اپنے لئے مخصوص کرے۔ مذاہب عالم نے عرصہ تک خدا کو اپنا فلام بنا رکھا تھا۔ لیکن اب وہ اس شکر سے آزاد ہو گیا ہے اور اپنا معبود اس نے عقل انسانی کی اس غیر محدود نفس میں تعبیر کیا ہے جہاں دوحش و طیور، انس و جن، سیاہ و سفید، جاہل و عالم۔ شاہ و گلاب ایک ہی سطح پر نظر آتے ہیں اور نوع انسانی اپنی تفریق کو محو کر چکی ہے۔

آج کوئی قوم ایسی نہیں ہو رہی کہ جس کے لئے مخصوص کر سکے، کوئی جماعت اس کی مستحق نہیں کہ وہ سوا اپنے ساری دنیا کو گمراہ قرار دے۔ اگر انسان کی قسمت میں نجات لکھی ہے تو وہ اسی دنیا میں حاصل ہوگی اور نوع انسانی کا ہر ہر فرد اس میں برابر کا شریک ہوگا۔ یہ ممکن نہیں کہ ایک انعام خداوندی کا مستحق قرار دیا جائے اور دوسرا اکام و مصائب کا شکار بنا رہے اگر معصیت کی بنا پر انسان کو دوزخ میں جانا ہے تو یہ نہیں ہو سکتا کہ میں جاؤں اور آپ بچ جائیں۔ اب تو یہاں دوزخ ہی رہے گی یا فردوس اور بلا تفریق سب کو اسی سے واسطہ پڑنا ہے۔

یہ دور ہے اجتماع کا جب ہر چیز ایک کلی و عمومی حیثیت اختیار کرنا چاہتی ہے اور خدا کی (UNIVERSALITY) حیات انسانی کے ہر ہر پہلو کو، کائناتی، بنادینا چاہتی ہے۔ ہمارا خدا، ہمارا معبود، ہمارا مذہب، ہماری عبادت، ہماری روحانیت، سب کو "کائناتی" رنگ اختیار کرنا ہے اور یہی وہ حقیقی مقصد و آفرینش تھا جس کی تکمیل کا زمانہ اب آیا ہے۔

خدا اب مندر دل، مسجدوں اور کلیساؤں کے اندر مقید نہیں رہنا چاہتا۔ اس کا مطالبہ اب یہ ہے کہ قدرت کی رحمت میں اسے تلاش کیا جائے اور دل کے اندر اس کا استھان بنایا جائے۔ وہ اب انسان کے بنائے ہوئے معبودوں میں رہنا پسند نہیں کرتا بلکہ اس معبود میں جو خود اسی کا بنایا ہوا ہے جہاں بلا تفریق و امتیاز سب کے سر جھک جاتے ہیں اور وہ معبود خود انسان کی فکر سلیم ہے۔

مسجد و کلیسا کی تفریق کا وقت گزر گیا۔ زلزلہ و تسبیح کے امتیاز کا زمانہ ختم ہو گیا۔ جن کو تم بت سمجھ کر پوجتے تھے وہ از خود نرگوں ہوتے جا رہے ہیں، جس کی پرستش تم خدا سمجھ کر کرتے تھے وہ خود ہم سے بڑا ہے اس لئے ہم کو بت ہدستوں کی جستجو جو دھیا اور کاشی سے دور کسی اور جگہ کرنا چاہئے اور پرستار ان خدا کی تلاش حلیم کعبہ سے باہر کہیں اور۔

دنیا میں بت پرستی اب بھی قائم ہے لیکن صورتوں کی صورت میں نہیں۔ بت شکنی اب بھی ضروری ہے لیکن تیشہ آہنی سے نہیں، آپ کو معلوم ہے کہ یہ بت کہاں اور کن کن شکلوں میں پائے جاتے ہیں، بت ہر جگہ موجود ہیں اور مختلف شکلوں میں اپنا کام کرتے رہتے ہیں۔

بیت تم کو خلتا ہوں میں زکرا سندوں پر بیٹھے ہوئے نظر آئیں گے، تعلیمی اداروں میں قرآن و حدیث کا درس دیتے ہوئے نظر آئیں گے۔ سیاسی جلسوں میں صدارتی تقریریں کرتے ہوئے دکھائی دیں گے۔

ان کی صورتیں نورانی ہوں گی، لیکن دل سیاہ، ان کی زبانوں پر خدارسول کا نام ہو گا لیکن صرف کمزور دنیاؤں کے لئے ان کی تقریروں سے ملک و قوم کی محبت ٹپکتی ہوگی لیکن ان کا مقصد صرف اپنی ہی ذات ہوگی۔ ان کی پیشانیوں پر سجدہ کا نشان ان کی دامندار طویل قمیضیں، ان کی عربین و طویل داڑھیاں، ان کی بدوقت گردش کرنے والی سرنیں۔ ان کی وہ خصوصیات ہیں جن سے تم ان بتوں کو ہمیشہ آسانی سے پہچان سکتے ہو۔ یہ خود کبھی سلام میں تقدیم نہیں کریں گے۔ کوئی دوسرا سلام کرے گا تو جواب میں کبھی نہ سر جھکائیں گے، جب یہ کسی طرف سے گزریں گے تو ان کی ذریات کا ایک ہجوم ان کے ساتھ ہو گا اور جب خالقانہوں کے اندر شہ لٹینوں پر ان کو بیٹھا دیکھو گے تو یہ معلوم ہو گا کہ "خداوندِ عالم" اپنے بندوں کو دربار سے مشرف نہ ہا ہے۔ جس وقت یہ قرآن کا درس دے رہے ہوں گے تو سوا بخوی و صوفی نکات کے کوئی اور موضوع ان کے سامنے نہ ہو گا۔ جب حدیث پڑھا رہے ہوں گے تو اصول و روایت سے انھیں کوئی سروکار نہ ہو گا۔ جب یہ نیر پر وعظ فرما رہے ہوں گے تو سوا خدا کے قہر و غضب اور جہنم کے ہولناک مناظر کے وہ کچھ نہ بیان کریں گے، سیرۃ اکابر پر بظاہر خیالی فرمائیں گے تو سوا ان باتوں کے جو حماقتوں سے بڑے ہیں کوئی لفظ ان کے منہ سے نہ نکلے گا۔ فرشتوں کی باتیں، جنت کے انساے، معجزہ و کرامات کے واقعات اور اسی طرح کے دیگر مفرغات ان کے مواظ کی جان ہیں۔ افلاک کا درس ہوئے سے اگر کبھی دیں گے بھی تو وہ بہشت کی طبع، جہنم کے خوف سے خالی نہ ہو گا اور ان کی سمجھ میں یہ بات کبھی نہ آئے گی کہ نیکی کرنا ہر انسان کا فطری فرض ہے اور اسے خیال مزد و لغزیر سے بہت بلند ہونا چاہیے۔

یہ اگر رواداری و ہمدردی کا درس دے رہے ہوں گے تو یقین رکھو کہ ضرور کسی نہ کسی کا حق غضب کر کے آئے ہیں یہ اگر اہل دعیال کے ساتھ محبت و بافت کا وعظ فرما رہے ہوں گے تو یاد رکھو کہ وہ ابھی ابھی اپنی بیوی کو ٹھوکروں سے مار کر باہر نکلتے ہیں لوگوں کو سچ بولنے کی ہدایت کرتے ہیں تاکہ جھوٹ بولنے کا حق ان کے سوا کسی اور کو حاصل نہ ہو، عجز و انکسار کی خوبیاں بیان کرتے ہیں تاکہ لوگ آکر ان کے قدموں کو بوسہ دیں۔

الغرض یہ ہیں وہ بُت جن کو اس وقت قور نے کی ضرورت ہے اور یہ ہیں آج کل کے وہ "لات دہل" جن کو سمار کرنا ہر انسان کا فرض ہے۔

تین اہم کتابیں

اردو تدریس پر فرمانِ فتحپوری کی عالمی تصنیف جو زبان کی تعلیم و تدریس کے جدید ترین اصول و قواعد اور تازہ ترین قومی مسائل کو سامنے رکھ کر لکھی گئی ہے۔ قیمت - چار روپے

فرمانِ فتحپوری کا تحقیقی و تنقیدی کارنامہ جس میں اردو فارسی ادب کی تاریخ میں پہلی بار رباعی کے فن، موضوع اور ارتقا پر سیر حاصل بحث کی گئی ہے۔ قیمت - پانچ روپے

تحقیقی و تنقیدی مقالات کا مجموعہ جس میں فرمانِ فتحپوری نے زبان و ادب کے نہایت اہم اور نئے موضوعات و مسائل پر قلم اٹھایا ہے۔ قیمت - تین روپے

تدریس اردو

اردو رباعی

تحقیق و تنقید

اقبال کی فارسی شاعری

(گذشتہ سے پیوستہ)

عبدالغنی

اقبال کی شاعری فارسی ادب میں کئی جہتوں سے منفرد اور ممتاز ہے۔ قبل اور بعد کے فارسی شعراء میں کوئی ان کا ہم ثانی نہیں۔ دہری قسم کے شاعر پائے جاتے ہیں۔ ایک وہ جن کے تفکر نے ان کو غالب طور پر صرف معلم اخلاق بنادیا ہے۔ دوسرے وہ جن کے تعیش نے انھیں محض فن کار کی حد سے آگے نہیں بڑھنے دیا۔ پہلے طبقے میں سعدی، جامی، سنائی، عطار اور ہریری حد تک رفتی کا بھی نام آتا ہے۔ دوسرے زمرے میں حافظ اور خیام کے نام سرفہرست ہیں۔ ان سب کے برخلاف اقبال فکر اور فن کے اس حد تک جامع ہیں کہ ان کی فکری شاعرانہ یا شعر منکرانہ معلوم ہوتا ہے۔ یا یوں کہئے کہ شمر کی ساری لطافت فکری رفعت اور اسی طرح فکر کی ساری بلندی شعر کی رعنائی کا عکس ہے۔ ان دونوں عناصر میں تیسرے تفسیر ناممکن ہے۔ بہر ایک وقت بصیرت اور مسرت کا یہ دو آئینہ عظیم استعداد اور کثیر ریاض کا حاصل ہے۔ معنی رنگیں اس فون جس گھر سے پیدا ہوا ہے جو انتہائی دماغ سوڈی اور دل گدازی سے بروئے کار آیا ہے۔ نور اور سرور کا یہ امتزاج احوال کمال مدہجہ پر دنیا کے دوسرے ادبوں کی طرح فارسی میں بھی ناپید ہے۔ ایک ہی موضوع پر رومی (اپنے فن کے عروج پر) اور اقبال کی غزلوں کا موازنہ کر لیجئے۔

بکشاے لب کہ قدر فرا دم آرزو دست	بنمائے رخ کہ باغ و گلستانم آرزو دست
یک دست جام بادہ و یک دست نعلین یار	رقص چیں میانہ مید انم آرزو دست
گفتی زمانہ بیش مر نہاں مرا ، برو	آن گفتنت کہ بیش مر نہاںم آرزو دست
اے عقل تو ز شوق ہر آئندہ گوسے شو	اے عشق فکتنہ ہائے پریشانم آرزو دست
ایں آب فلان چرخ چو سیل منت بے وفا	من ماہیم ہنگام و عیانم آرزو دست
جام طویل گشت ز فرعون و ظلم او	آن نور حبیب موسیٰ عمر انم آرزو دست
دی شیخ با چراغ ہی گشت گرد شہر	کز دیو و دد معلوم و انانم آرزو دست
زین ہمر بان سست عناصر دم گرفت	شہر خدا درستم دست انم آرزو دست

گفتم کہ یافت می نہ نشود جستہ انجم ما
گفت آن کہ یافت می نشود دانم آرزو دست

(رومی)

حافظ کی زندگی پاکم اگر کم نہ خیال کا جو نقش ان کے طمان میں کچھ ہے اس کو کسی ناول سے نہیں مٹایا جاسکتا ہے۔
جامی کی خواہا نیست ان کی فائے علم کا وہ استر ہے میں کو کسی توجیہ سے نفع پہنکنا محال ہے۔

فروغ خاکیاں از نوریاں افزوں شود رونے
زمین از کوب تقدیر باگردن شود رونے
خیال باک از سیل حوادث پرورش گیرد
ز گرداب سپہر نیلگوں بیرون شود رونے
یکے در معنی آدم نگر از من چہ می پرسی
ہنوز اندر طبیعت می غلجہ موزں شود رونے

چنان موزوں شود این پیش پا افتادہ مضمونے

کہ یزدان لادل از تاثیر ادب موزوں شود رونے

(اقبال)

اس سے قطع نظر کہ رومی کی غزل طویل تر ہے اور اس کے تخیلات میں ہمدردی نہیں، اصل قابل غور نکتے دو ہیں۔
پہلے رومی کے خیالات میں حسرت ہے اور اقبال کے افکار میں نشاط۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ رومی کچھ مترنزل ہیں اور اقبال پر مبالغہ
وہ جان پر انحصار کرتے تھے اور اقبال اپنی تمام قلندری کے رمز آشنائے خرد تھے، تو بات سمجھ میں آجاتی ہے۔ اقبال کا
شعور بلاشبہ رومی سے زیادہ پختہ ہوا اور مدغم تھا۔ چنانچہ ان کے تصورات میں زیادہ یکسوئی، ہم آہنگی اور باضابطگی
پائی جاتی ہے۔ دوم، شاید اول ہی سبب، اقبال کا فن رومی سے زیادہ طیف و بلیغ ہے۔ گرچہ رومی کی غزل میں بھی
شدید مستی ہے، مگر اقبال کا وہاں نہ پن اس سے بڑھا ہوا ہے۔ اقبال کی تصویریں زیادہ شفاف اور لیکن زیادہ غنائی ہے۔
یہ تو ایک عالم موازنہ ہوا۔ اب یوں دیکھئے کہ فارسی شاعری کی کلاسیکی اصناف چار ہیں۔ غزل، رباعی، شثنوی اور قصیدہ۔
قصیدہ اقبال کا موضوع نہیں ہو سکتا تھا اور نہ یہ کاذب صنف اس قابل ہے کہ بجائے خود اس کو معیار تقابل بنایا جائے
حالانکہ بیشتر فارسی شعرا کا مدار فن ہی صنف رہی ہے۔ اب رہی غزل، شثنوی اور رباعی۔ ان کے مشہور عالم اساتذہ حافظ،
رومی اور خیام ہیں۔ ہم انہی کی بہترین تخلیقات کا تقابل ان سنسنوں میں اقبال کی طبع آزمائیوں سے کریں گے۔ سب سے
پہلے غزل کو لیتے ہیں۔

اگر آں ترک شیرازی بدست آرد دل مارا
بہ ساقی سئے باقی کہ در جنت بخواہی یافت
فغان کاین نویان شوخ کار شہر آشوب
ز عشق تا تمام باجمال یار مستغنی است
من ازاں سخن ریز افزوں کہ بوسعت اشق التم
اگر دشنام فرمائی دگر نغزیں دہا گویم
لصیحت گو من کن جاناکہ از جاں دوست ترازد
حدیث از مطرب دے جو مدازد بہر کم تر جو
غزل حقّی دوزِ سقّی بیا و خوش بخواں حافظ

کہ بر نظم تو افتاد فلک عقہ ثریا را

(حافظ)

نہ تواند حرم گنجی نہ در بیت خانہ می آئی
دلیکس نوئے مشتاقان پہ مشتاقانہ می آئی
قدم بے باک تر نہ در حویم جان مشتاقان
تو سب خانہ آخر چرا در دانہ می آئی

بغارت می بری سرمایہٴ بسیجِ خواناں را بشجونِ دلِ دُتاریاں ترکانہ می آئی
گئے صد شکرِ انگیزی کہ خونِ دوستانِ ریزی گئے در انجمنِ باشیشہٴ دہیانہ می آئی
تو بر نخلِ کھیلے بے محابا شعلہ می ریزی تو بر شمعِ جیتے صورتِ پردانہ می آئی
یہاں اقبال جانے از خستہٴ خودی در کش
تو از دے خانہٴ مغربِ زخو بیگانہ می آئی (اقبال)

جذبے کی مستی اور اس سے پیدا ہونے والی غنائیتِ دونوں غزلوں میں مشترک ہے۔ فرق یہ ہے کہ حافظ کی مستی ترک شیرازی، دولیانِ شوخ، گلِ گشتِ مصلّا، لبِ لعلِ شکرخا، اور مطرب دے، جیسے خارجی مظاہرِ جمال کا عطیہ ہے۔ اسکے برخلاف اقبال کی مستی نا دیدہ و نامحسوس معشوقِ ازل کی عالمِ آشوبِ اداؤں سے خالص باطنی تاثر کا سرچشمہ ہے۔ ظاہر ہے کہ آوازِ ذکرِ تخلیق کی کرشمہ کاری اول الذکر تصویر کی پیکر سازی پر ہر لحاظ سے فائق ہے ایک تو تخلیق کی ایسی باریکی اور رسانی بہت گراں یا بے ہے۔ دوسرے اس میں فنی لطافت و نزاکت بدرجہا زیادہ ہے۔ شاید یہی سبب ہے کہ اقبال کی عنائیت میں نسبی دروانی کا بہتر احساس پایا جاتا ہے۔ حافظ بے تحاشہ دوزخے بلکہ اچھلنے لگے ہیں۔ اقبال کی رفتار میں مینِ خرام ہے۔ فرطِ جوش میں حافظ کی آواز بعض اوقات گھٹنے لگتی ہے اور کبھی منہ میں کھٹ آجاتا ہے۔ اقبال لکھے کا توازن ہمیشہ برقرار رکھتے ہیں، ان کے آہنگ میں کبھی خلل واقع نہیں ہوتا۔ اسی طرح حافظ کی تصویریں بالکل غلط غلط ہیں، بری خانہ تو ہے لیکن نقوش منتشر اور پریشان ہیں، کوئی واضح خیال معین نہیں ہوتا۔ اقبال کے یہاں شروع سے آخر تک ایک ہی مثالِ خانہ ہے جس کے متنوع پہلوؤں کو کامل ترتیب سے پیش کیا گیا ہے۔ چنانچہ نجومِ کل سے نظرِ حیران نہیں ہوتی، شعلہٴ طور بن کر رہ جاتی ہے۔ شاعر کا تخیل اپنی تمام زرد تار یوں کے ساتھ ٹھیک ٹھیک منظم ہو جاتا ہے۔ ان حقائق کی روشنی میں ثابت ہوتا ہے کہ اقبال کا لغزلِ حافظ سے زیادہ شائستہ اور سرور انگیز ہے۔ اس لغزل کی اہمیت اور بڑھ جاتی ہے جب ہم دیکھتے ہیں کہ اقبال نے اپنی غزل میں اسی راۓ دہر کی کشائش کی ہے۔ جس کو حافظ نے مہما کہہ کر چھوڑ دیا تھا اور حکمت سے بھاگ کر مطرب دے کی پناہ لی تھی۔

آمدِ سحرے نہ اندامِ میخانہٴ ما کا سے زہدِ خراباتی دیوانہٴ ما
برخیز کہ پُر کنیم پیمانہٴ زہے زان پیش کہ پُر کنند پیمانہٴ ما

دھر دشتے کہ لالہ زارے بودہ است آن لالہ زخونِ شہر یارے بودہ است
ہر برگِ بنفشہ کو زینِ میسر وید خالیست کہ بر رخِ نگارے بودہ است

(خیام)

میا را بزمِ بر سائل کہ آن حبا نوایے زندگانی نرم خیز است
بدریا غلط دبا موجش در آویز حیاتِ جاوداں اندر ستیز است

شہیدِ ناز او بزمِ وجود است نوازِ اندر نہادِ ہست و بود است
نمی بیند کہ از ہر فلک تاب لبِ لعلِ سحر داغِ سجود است
(اقبال)

مگر وہ باہمیوں سے ختام اور اقبال کے جو انداز نظر مترشح ہوتے ہیں ان کا باہمی تضاد تو ایک معروف حقیقت ہے۔
حیرت کی بات ہے کہ ایک شخص خیال بان جم کی بہاروں میں رہ کر بھی اتنا قنوطی ہو جاتا ہے کہ زندگی اور اپنے آپ پر اس کو کوئی اعتبار نہیں
رہ جاتا۔ نتیجہ کار جہاں سے فرار ہو کرے و مشق کے اغوش میں پناہ گیر ہو جاتا ہے۔ اور وہاں غم کو خوشی بنانے کی ہزار صورتیں نکالتا
ہے۔ یہ فریب لٹا ظالم کی وہ انتہا ہے جس کے بعد انسان کے اندر قوت حیات کی کوئی رمت نہیں رہ جاتی۔ روح اس کے فسر و جسم
سے ہرواز کر چکتی ہے اور مٹی جسم کی حیوانیت کو یا مگر روح یا فناءے انسانیت کا جہن منائی ہے۔ اس کے مقابلے میں ایک دوسرا
شخص ہے جو اپنے خزاں رسیدہ چین کو شادابی و شگفتگی کے تازہ دلوں عطا کرتا ہے۔ حالات کی سنگینوں نے اس کے عزم و
یقین کو اور بھی ابھار دیا ہے۔ وہ سرتاسر ایک پیام امید بن گیا ہے۔ اس کی شعلہ نورانی کاروان حیات کو تیز محکم کرتی ہے۔
غالباً اسی سبب سے ختام کی بُرائی میں وہ تاپ فن نہیں جو اقبال کا حصہ ہے۔ اقبال کے مصرعوں کا فردغ،
بخلات ختام کے، بے کار چن منت نہیں۔ اس کی سرخی براہ راست خون جگر کا جلوہ ہے اسی لئے اقبال کے الفاظ و تراکیب
میں جو سرور ہے وہ ختام کے شکر میں نہیں ملتا۔ بالخصوص اگر دونوں کی آخری رباعیوں میں استعمال کی ہوئی تصویروں کا
موازنہ کریں تو حقیقت بالکل واضح ہو جاتی ہے۔ لالہ زار، خون شہر یار، برگ نقشہ، اور درخ نگار، سے جو شعری ہیولا
تیار ہوتا ہے وہ شہید ناز، بزم وجود، نیاز اندر نہاد ہست و بود، ہر فلک تاب، ریمائے سحر، اور دارِ سجود کی
شبیہوں سے ترکیب پانے والے سیکر کے سامنے بہت کم کیف نظر آتا ہے۔ ایک طرف صبح درخشاں ہے۔ دوسری جانب سوادِ
شام۔ صورت کا یہ رنگ رفتار کے آہنگ میں بھی منکس ہے۔ فنگی دونوں جگہ ہے۔ مگر اقبال کا سر زیادہ دل ربا ہے۔ ان فنی
نکتوں سے بھی زیادہ اہم آخری دو خطوں میں ایک ہی مفہوم کے اظہار کے لئے طریق تعبیر کا اختلاف ہے ظاہر ہے کہ جو
رفعت خیال، ناز و نیاز اور ہر دھر سے برکتی ہے اس کا شائبہ بھی لالہ و شہر یار اور نقشہ و نگار میں نہیں پایا جاتا۔

شعری معنوی کو نہ مان پہلوی میں قرآن کہا گیا ہے۔ اس خیال کی یہودگی سے قطع نظر، فکر اور فن دونوں اعتبار سے
شعری اردو کی قسیم داستانوں سے مشابہ ہے۔ یعنی اس کے اندر بے شمار قصوں اور لطیفوں کے انہار تھے دیے ہوئے عناصر
کو نکال اچھن کر یک جا کرنے سے فکر و فن کے مستقل دائرے مرتب کئے جاسکتے ہیں۔ در نہ یہ بجائے خود اپنی صورت میں ایک دفتر
پریشان ہے، واقعات اور خیالات کا ایک مھرائے ناپیدا کنار۔ اس کا نہ کوئی معین موضوع ہے اور نہ کوئی مقرر ہیئت اس کو
اصطلاحی معنوں میں کتاب اور تصنیف کہا ہی نہیں جاسکتا۔ اس کی تحریر بلکہ تقریر کی جو تاریخ ہمیں معلوم ہے اس کے پیش نظر یہ
بد نظمی فطری ہے۔ شاید اسی تصنیفی بے پروائی کا نتیجہ ہے کہ بحر اور ردیف و قافیہ کے علاوہ تخیل و ترمیم وغیرہ اوصاف شعری شکل اس
میں نہیں گئے۔ بہر حال اسی پر آئندہ کا نتیجہ ہے کہ کسی ایک موضوع پر دو حصہ کے مسلسل اشعار کی کوئی معتد بہ تعداد نکال کر اقبال
کے اشعار سے موازنہ کرنا ممکن نہیں۔ بہت جستجو کے بعد بے خودی پر تین اشعار یک جا ملے ہیں۔

عاشقان را کار بنود با وجود عاشقان را ہست بے سراہ سود
بال نے دگر دو عالم می پرند دست نے دگر دو میدان می پرند
عاشقان اندر عدم خمیر زوند چوں عدم یک رنگ و نفس اعدا ند

(شعری معنوی مظاہر نام دوم ۲۵۵)

ان کے مقابلے میں رموز بے خودی کی تمہید در معنی ربط فرد و ملت کے چند اشعار ملاحظہ ہوں۔

خوش را اندر گمان اندر خفتی	تو خودی از بخودی شناختی
جو ہر نوریت اندر خاک تو	جو ہر نوریت اندر خاک تو
یک شمعش جلوہ ادرگ تو	میش از میشتش غم قاتلش
نزدہ از انقلاب ہر دمش	داعست در بر نمی تابد دلی
من ز ناپ ادمن آتم و تو فنی	خوش دارد خوش باز و خوش ساز
ناز ہامی پرورد اندر نیاز	

(اسرار خودی و رموز بخودی ایک جامعہ اقبال)

اس موضوع پر یہ اقبال کے دقیق ترین اور بے رنگ ترین اشعار ہیں۔ شعری اعتبار سے بہتر حصوں کو میں نے قصداً چھوڑ دیا ہے۔ اس لئے کہ شہریت کے کسی زاد یہ سے بھی شہنوی معنوی اور اسرار و رموز، اور میں چہ باید کہ اسے اقوام شرقی اور سب سے زیادہ جاوید نامہ کا کوئی مقابلہ نہیں۔ اقبال فیصلہ کن طریقہ پر بہتر شاعر ہیں۔ یہاں لائق موازنہ حقیقت ہے کہ رومی نے فرد کو عاشق و غیرہ کے پردے میں اصل عدم و مجہول اور مغلوب کر دیا ہے۔ یہی میدان مارنے کی بات تو وہ خود شاعر ہی کے بقول بے ہمتی ہے۔ اس انداز نظر کے باطل خلاف اقبال نے فرد کو نیا آدم کی مشیت خاک میں جو سر خودی کا سراغ لگایا ہے یہی سبب ہے کہ ان کی بخودی ہشیاری سے کم نمایاں، توانا اور تعالیٰ نہیں۔ یہی زندگی و اعتماد ہے جس نے اقبال کے معرعوں کو زیادہ جان دار اور فرحت بخش بنا دیا ہے۔ ہمیں ایسے واقف معرعوں سے مرکب شعروں پر شہنوی معنوی کے اشعار کی بہ نسبت زیادہ جبر آتا ہے۔ جیسا قال دلیا حال۔ واقعہ یہ ہے کہ ہمارے عہد میں رومی اقبال کے وسیلے سے زندہ ہیں اور آئندہ صدیوں میں بھی اقبال ہی کے۔ قالب میں رومی کی روح پہچانی جا سکے گی۔ اس لئے کہ اقبال نے رومی کے تمام زندہ عناصر کو جذب کر کے باقی اجسز کو پڑمردگی کے لئے چھوٹ دیا ہے۔

اصناف کے لحاظ سے فارسی کے قدیم ادب عالی میں اقبال کا مقام واضح ہو گیا۔ لیکن دور حاضر کے لئے اقبال کا زیادہ دلچسپ کارنامہ جدید ہیئت میں ان کی فارسی نظموں کا ہے۔ انھوں نے مغربی قماش پر نظم گوئی میں کامیاب ترین تجربے کئے ہیں۔ مواد کو ملحوظ رکھ کر نظم کی ہیئت کو متنوع بیج و تخم دئے ہیں۔ کہیں مکالمہ، کہیں خود کلامی۔ کہیں بیانہ۔ کبھی منظر نگاری، کبھی کردار نگاری۔ گاہ ترانہ و سرود۔ ان متعدد طریقوں میں ایک قدر مشترک، فکر و تخیل کی تمثیل۔ نظموں کا ہیرو ہر گز سے درست اور سچست ہے۔ مختلف معرعوں اور بندوں میں انتقال کے خیال واضح اور مرتب ہے۔ ہر ایک فکر و فکر سے عضویاتی طور پر مربوط اور پیوستہ ہے۔ ابتدا، وسط اور انتہا کی تنظیم ممکن حد تک کامل ہے، پیام شرق سے نظموں کی ایک منتخب فہرس درج ذیل ہے۔ تسخیر فطرت۔ لولئے دقت۔ فصل بہار۔ سرود انجم۔ کرم کتابی۔ لالہ کریمک شب تاب۔ صدی۔ قطرہ آب۔ محاورہ مابین خدا و انسان۔ ساقی نامہ۔ شاہین و ماہی۔ تہائی۔ شبنم۔ مورد شاعر۔ جوئے آب۔ بہشت۔ کشمیر۔ پیام۔

اسی طرح، زبردست، میں درج ذیل معرعوں سے شروع ہونے والی نظمیں۔

مانند صبا خیز و دین دگر آموز

اسے شہد خواہیدہ چو زگس نگراں شیز

خواجہ ازخونِ رگ مزدور سازِ دلعلی ناب
جدید نظم نگاری میں اقبال کا موازنہ کسی دوسرے فارسی شاعر سے ممکن و مفید نہیں۔ اس لئے کہ وہ اس ہیئتِ شاعری میں خود پیش رو ہیں۔ بعد میں آنے والوں نے قدرتی طور پر انھیں کا تتبع کیا ہے اور ان سے میسوں قدم چھے ہیں۔

شعری میں اسرارِ خودی، رموزِ بخودی، پس چہ باید کردے اقوامِ مشرق، غزل میں زبورِ عجم، پیامِ مشرق کا باب ہے باقی، ادبِ باغی میں پیامِ مشرق کا باب لاڈلِ طور۔ رومی کی شعری معنوی، حافظ کے دیوان اور خیام کی رباعیات کے مقابلے میں زیادہ جاں سوز دل گداز ہیں۔ اسی طرح پیامِ مشرق اور زبورِ عجم کی نظمیں نہ صرف فارسی ادب میں صنفی لحاظ سے مستقل اضافہ ہیں بلکہ بجائے خود نہایت روح پرور ہیں۔ فارسی کا کوئی جدید شاعر ان کی تب و تاب کا حریف نہیں۔ لیکن جادید نامہ کی تمثیلات تو مشرقی شاعری میں فقیدِ المثل ہیں۔ فارسی شاعری کا پورا دفتر ان کی کوئی نظیر پیش کرنے سے قاصر ہے۔ اتنے بڑے ہمانے پر اتنی تنقید کے ساتھ شعر نگاری کا اب تک کسی نے حوصلہ ہی نہیں کیا۔

بحیثیت مجموعی اقبال کی ذہن افروز فکر اور دل نواز فن کے کمالات نے ایک نئی دنیا تخلیق کی ہے۔ بلاشبہ و مبالغہ وہ شاعری کے مجددِ اعظم ہیں۔ ان کے اشعار نے جو انقلاب کا نامہ انجام دیا ہے۔ تاریخِ عالم میں اس کے متوازی کوئی مثال نہیں۔ ان کے کلامِ پیام نے انسانیت کے ارتقا میں ایک رمل ادا کیا ہے۔ انھوں نے اپنے زمانے کے فن اور اس کے ذریعے فکر کو ایک ناز و صراحِ رخ دینے کی کوشش کی ہے۔ اس کوشش کا نتیجہ خیزی روز بروز واضح ہوتی جا رہی ہے۔ آج ایک پوری نسل ایسے ذہین افراد کی اٹھ کھڑی ہوئی ہے جنھوں نے اپنے مقدر کے ستارے کو اقبال کی کارگرہ فکر سے پہچا نا ہے۔ شاید اسی معنی میں ایران کے ملک الشعراء نے ہمارے عہد کو دورِ اقبال کہلا ہے۔

مردے رفتہ باز آید کہ ناید
نہیے از حجاز آید کہ ناید
مرد آید روزگار سے این غیر
دگر دانے راز آید کہ ناید

ادبِ زندگی کی روح کا نام ہے اور

سہابی "نیادور" کراچی

ادب کی روح کا نام ہے

★ ادب کی رفتار، نئے معیار، بدلتے احساس اور اقدار کے مطالعے کے لئے "نیادور" کا مطالعہ فرمائیے۔

★ برصغیر پاک و ہند کے بہترین کھنے والوں کی بہترین تخلیقات ہمارا معیار ہے۔

★ فکر انگیز مضامین، معیاری افسانے، خاکے ڈرامے، نئے نظمیں، غزلیں اور تبصرے وغیرہ

★ نیادور میں قدیم و جدید، الگ الگ خانوں میں نہیں۔ بلکہ اکائی بن کر ابھرتے ہیں۔

★ سوچے ہوئے ذہن اور نئے شعور کا پیمانہ۔

نیادور۔ پیر الہی بخش کالونی نمبر ۲۔ کراچی نمبر ۵

ظہور مہدی کی روایت پر مدتی تبصرہ

پروفیسر مسلم عظیم آبادی

یہ مقالہ راقم کی ایک تالیف مقدماتِ علم اور اسلام کے مسودے سے ماخوذ ہے جس کے اکثر تاریخی اجزائیں چالیس سال پیشتر جامعہ علی گڑھ، الفاظ لکھنؤ، ندیم پٹنہ وغیرہ میں، اور اب ایک سال کے اندر ثقافت لاہور اور جام جم سکھر میں شائع ہو چکے ہیں۔ مقالہ ہدایں پیش گوئیوں کی روایات پر جرح و تنقید کی کئی ہے۔ جس پر روایت پرست حضرات کی طرف سے توجہ کی کوئی توقع نہ تھی۔

لیکن اب کرنا صاحب پاکستان آگئے ہیں تو مشتاقانِ تحقیق و تنقید اور اہل ذوق میں نئی جان آگئی ہے۔ اور میں بھی اپنی البضاعتِ حقیرانہ کی خدمت میں پیش کرتا ہوں۔
حشر میں زندہ تھے خوش صحبت سے جسے چھوٹ کر
پیر میناں کو دکھ کر دینے لگے دہائیاں (شاہ عظیم آبادی)

پیشین گوئیوں کی تین قسمیں ہیں۔ ایک حکیمانہ۔ یعنی کسی چیز کا پس منظر، ماحول، اور اس کے علامات و قرائن پر نظر کر کے مستقبل پر ایسی رائے قائم کرنا یا حکم لگانا جو عام نگاہوں سے اوجھل ہو۔ مثلاً فضا کی گھٹن، آسمان کے زرد غبار، پرندوں کی غیر معمولی دھشت دیکھ کر طوفان یا بارش کی آمد کی خبر دینا۔ یا کسی ملک کی پیداوار اور آمد و برد کا تناسب دیکھ کر اس کے اقتصادی مستقبل پر حکم لگانا۔ یا کسی حادثہ طیب کا کسی مریض کی نبض اور اس کے اعضاءِ رئیسہ کا معائنہ کر کے اس کی آئندہ زندگی و صحت پر رائے زنی کرنا دوسری قسم کی پیشین گوئیاں نفسیاتی ہوتی ہیں یعنی ایک عاملِ تنویم HYPNOTISM سے ذہن کو متاثر کرنا ہے SUGGESTION کہتے ہیں۔

یہ تو بھئی اس کی انفرادی حیثیت لیکن اسی اصول پر اجتماعی پیش گوئی بھی ہو سکتی ہے یعنی کوئی ذی اثر میثاد یا قائد اپنی مقصد قبیلہ یا قوم کو اپنی فراموشی سے گھامنے کر کسی خاص پیش گوئی کے یقین کر لینے پر مائل کر لیتا ہے۔

تیسری قسم ان پیشین گوئیوں کا مذہبی ہے جو کسی مایوس فرد یا جماعت کی وقتی تسکین یا حوصلہ افزائی کے لئے کی جاتی ہیں۔ اور ان کا تعلق بڑے بعید مستقبل سے ہوتا ہے۔ اس پیش گوئی کو جھٹکانے والا کون زندہ رہتا ہے۔ اس لئے ایسی پیشین گوئیاں بڑی جرات

سے کی جاسکتی ہیں۔

کہتے ہیں کہ حسن بن صباح جب اول اول قاہرہ جاکر فاطمی خلیفہ المستنصر باللہ سے ملا اور اس کا منظور نظر ہو گیا تو قرطبہ بارگاہ کو بڑا ناگوار رہا۔ ان میں خلافت کا سپہ سالار بند جمالی بھی تھا اس نے حسن بن صباح کو ایک جہاز پر سوار مل افریقہ کی طرف بلا وطن کر دیا۔ جہاز جب پنج سمندر میں پہنچا تو سخت طوفان آگیا سارے مسافر زندگی سے مایوس ہو گئے مگر حسن کے جوش و خروش کا یہاں ایک خدا رسیدہ بزرگ کی شان سے کہنے لگا۔ مجھے تو کوئی پریشانی کی بات نہیں معلوم ہوتی۔ ہم سے خدا کا وعدہ ہے کہ ہم نہ ڈوبیں گے۔ لوگوں نے اس کی بات کی طرف اعتقاد کی۔ مگر تھوڑی دیر کے بعد طوفان ختم ہوا تو سب اہل جہاز اس کے قدموں پر گر گئے۔ اس کے دلی کامل ہونے پر ایمان لے آئے اور سب نے اس کی دعوت قبول کر لی۔ حالانکہ حسن نے کچھ کچھ گمے پیش کر دی تھے کہ اگر جہاز غرق ہو گیا تو نہ وہ باقی رہے گا نہ کوئی جھٹلانے والا۔ اور اگر کچھ نکلا تو کسی کو اس کی ولایت میں شک نہ رہے گا۔

نبیوں نے اس قسم کی ہمشین گوئیوں سے تبلیغ کا کام کبھی نہیں لیا۔ نہ وہ ان کے محتاج تھے لیکن بعد کو جب لوگوں کے عقائد میں ضعف آنے لگا تو اس کے دور کرنے کے لئے ایسی پیش گوئیاں ضرور ہو گئیں۔

اس وقت ہمارا اصل موضوع صرف وہ پیش گوئیاں ہیں جن کا تعلق اکابر اہم کے دوبارہ ظاہر ہونے سے ہے جسے عقیدہ رجعت کہتے ہیں۔ یہ عقیدہ کوئی نئی بات نہیں ہے بلکہ قدیم مصریوں، ہندوؤں، چینوں، زرتشتیوں اور یونانیوں میں بھی رجعت اور تناسخ کا واضح نشان ملتا ہے۔ چنانچہ E U D E M E شاگرد اسطو اپنے تلامذہ سے خطاب کرتے ہوئے کہتا ہے:-

”ایک دن جب ہم اس مکان میں یوں ہی جمع ہوئے (فیضاغوس) ایک بیک آہائے گا اور جیسے ابھی تم میٹھے میری باتیں سن رہے ہو اس کی باتیں سنو گے“

یہود و نصاریٰ میں بھی اس عقیدے کے متعدد نشان ملتے ہیں۔ چنانچہ علمائے ازہر میں سے سعد محمد حسن پروفیسر وزارة المعارف مصر اپنی تالیف المہدیۃ فی السلام میں رقم طراز ہیں:-

رجعت در اصل یہودی عقیدہ ہے۔ یہودیوں میں اس کی اصل دو واقعات ہیں۔ ایک یہ کہ حضرت عزیر کو کہ اللہ نے سو سال مردہ رکھا اور پھر زندہ کر دیا۔ دوسرے ہارون علیہ السلام کا، کہ بیاباں میں ان کو موت آگئی۔ اور یہودیوں نے حضرت موسیٰ سے ان کا قتل منسوب کیا کیونکہ موسیٰ ہارون سے حسد کرنے لگے تھے۔ بعض کہتے ہیں کہ وہ پطروئیس عیسیٰ، جش کے عیسیٰ بھی اپنے بادشاہ تیرود کی رجعت کے منتظر ہیں۔ اسی طرح جیسے عیسیٰ حضرت عیسیٰ کی رجعت پر ایمان رکھتے ہیں۔

مغل بھی یہ عقیدہ رکھتے تھے کہ ”تیموجین“ (چنگیز خاں) نے اپنی موت سے پہلے وعدہ کیا تھا کہ نو قرن کے بعد اپنی قوم کو چینوں کی حکومت سے آزاد کرنے کے لئے دنیا میں پھروٹے گا۔ اسی طرح قدیم مصریوں، چینوں اور ایرانیوں میں بھی رجعت کا عقیدہ جاری تھا۔ ہندوؤں میں تناسخ کا عقیدہ عام رہا ہے۔ اور یہوشنوں کی رجعت کے منتظر ہیں۔ اسلامی فرقہ بھی ایک اس طرف تھیں۔

چنانچہ ابن الجبلیہ کی شان میں ایک کیانی شاعر کثیر حورہ کہتا ہے :-

هو ليلها كخبر ناه كعب
اخوالها بار في الحقب الخوالي

(کعب جاسنے میں فردی ہے کہ قرعہ آتد میں وہی (ابن الجبلیہ) مہدی ہوں گے۔)

مسیحی جماعت بھی یہودیوں سے متاثر ہو کر حضرت عیسیٰ کی رجعت کے قائل ہو گئی

دوسری صدی ہجری کے اداکل میں ہم ایک شخص جابر بن یزید الجعفی الکوفی سے دوچار ہوتے ہیں۔ وہ حضرت علی کی رجعت کا قائل تھا۔ چنانچہ ارشاد الہی "ادفع القول علیہم اخر جناہم دابة من الارض تکلمہم کے متعلق کہتا ہے کہ یہ اشارہ ہے رجعت کی طرف اور دابہ سے مراد علی بن ابی طالب ہیں حالانکہ جب حضرت علی سے کہا گیا کہ لوگ تجھے یہ کہتے ہیں دابة الارض ہیں تو آپ نے فرمایا "وانت دابة الارض کے بال اور روئیں ہوتے ہیں۔ میرے بال میں نہ روئیں۔ انکے گھر ہوتے ہیں میرے گھر نہیں۔۔۔۔۔ الخ"

بعض ایسے لوگ ہیں جو صرف امام غائب ہی کی رجعت کے قائل نہیں بلکہ ان لوگوں کی رجعت کے بھی قائل ہیں جو ان کے حریف تھے جیسے ابو بکر، عمر، عثمان، معاویہ و یزید۔ کہ اپنی پہلی زندگی میں انھوں نے جو ظلم اور غضب یا قتل کئے ہیں ان کا پورا پورا بدلہ دوسری زندگی میں چکا یا جائے۔ چنانچہ شریف مرتضیٰ ظہور مہدی کے ساتھ ابو بکر و عمر رضی اللہ عنہما کی بھی رجعت کا قائل ہے۔ اس سلسلے میں آٹانی نے ایک طرف ناجزاہوں نقل کیا ہے :-

اسی الصید المحمود کیانی (متوفی ۱۳۵۸ھ) سے ایک شخص نے کہا :- مجھے معلوم ہوا ہے کہ آپ رجعت کے قائل ہیں۔ سید نے کہا کہنے والے نے سچ کہا ہے۔ میرا ہی عقیدہ ہے۔ اس نے کہا آپ مجھے دہنار دیں گے۔ جس کے عوض میں رجعت کے بعد آپ کو سو دنار ادا کروں گا، سید نے کہا ہاں۔ تب اس سے زیادہ دینے کو تیار ہوں بشرطیکہ تم مجھے یقین دلاؤ کہ تم انسان ہی کی شکل میں رجعت کرو گے۔ اس نے کہا تو پھر اور کس شکل میں لوگوں کا انھوں نے کہا مجھے اندیشہ ہے کہ تم کتے یا سور کی جوں میں لوگوں کو او میرا مال برباد جائے۔

المہدی، ہدی کا اسم مفعول ہے، جس کے معنی ہیں رہنمائی ایران کی طرف اور ہدی ضلال (راہ بھٹکنے کی) ضد ہے لفظ المہدی عصر جاہلی تک اس لفظ کے یہی معنی پائے جاتے ہیں۔ ظہور اسلام کے بعد اس کے مفہوم میں توسیع ہو گیا اور اس پر دینی رنگ چڑھا۔ لفظ مہدی کا قرآن مجید میں کہیں پتہ نہیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو لفظ المہدی سے سب سے پہلے جہان بن ثابت نے اپنے مرثیہ میں یاد کیا ہے۔ آثار میں چاروں خلفائے راشدین بھی اسی صفت سے موصوف کئے گئے ہیں۔ پھر عہد اموی میں مرعیل شاعر نے اکثر خلفاء امراء بنی امیہ کو اس لقب سے ملقب کیا پھر فرقہ اور جریر نے اپنے اشعار میں سلیمان اور دوسرے امراء کے حق میں یہ کلمہ استعمال کیا۔ غرض لفظ مہدی کا استعمال بنی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی رحلت کے بعد نظر آتا ہے۔

بقول گوئرزیر "اُس زمانے کے مسلمان لفظ المہدی کا اطلاق ان لوگوں پر کرتے تھے جو دوسرے مذاہب سے اسلام میں داخل ہوتے تھے۔ چنانچہ جامع المہدی شیخت دواوے شیخوں کے سپرد کی گئی جن کے ناموں میں المہدی کا لقب شامل ہے ایک شخص المہدی صلی اللہ علیہ وسلم تھے (نام بہتہ اللہ تھا۔ ۱۸۱۲ء سے ۱۸۱۵ء تک شیخت ان کے سپرد رہی) دوسرے شیخ محمد العسائی المہدی تھے جن کو ۱۸۹۶ء میں شیخت کی گریس سونی گئی تھی

بہت شیر نے "نہایہ" میں لکھا ہے اور ابن منظور نے اللسان میں اسے نقل کیا ہے کہ المہدی وہ ہے جسے اللہ نے حق کی طرف ہدایت کی ہو۔ اس کے بعد یہ صفت اسم بن گئی اور المہدی اُسے کہنے لگے جس کے بارے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اِشاعت دی ہے کہ وہ

متوفی ۱۳۵۸ھ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے متعلق فرمایا کرتے تھے کہ میں نے اس سے زیادہ جھوٹا آدمی نہیں دیکھا (فیضان القرآن، ذہبی)

کے الثانی ۵، ص ۶۴۲ ۱۱۵ العقیدۃ والشریعۃ فی الاسلام جس سے ترجمہ عربی ص ۳۴۳

آخر زمانہ میں آئیں گے۔

ہدی آخر الزماں

جب ملوئین بنی امید کے سیاسی دانوں بیچ سے بات کھلنے کے لیے خلافت و امامت سے متعلق حدیثیں گھر گھر کر پھیلائیں، و حکومت بنی امید کے زوال کے ساعی ہے۔ لیکن جب ابو العباس السفاح عباسی کی سرپرستی میں حکومت بنی امید ختم ہوئی تو انھوں نے پہلے امویین کی مخالفت کی اور پھر عباسیوں کی لیکن کامیاب نہ ہوئے اور لا محالہ پھر سارے زیدیوں کی سرگرمیاں شروع ہو گئیں اس کا سہارا لے کر اسماعیلیوں نے البتہ مصر میں ایک مضبوط خلافت قائم کر لی اسماعیلیوں کو بھی اپنے بقا کے لئے اس کی ضرورت تھی۔ اس لئے انھوں نے بھی امام غائب کی بشارت میں احوال پیش کیں، اگرچہ دونوں میں امام کی شخصیت، نام اور صورت ظہور میں فرق ہے مگر نتیجہ ایک ہی ہے۔

امام منتظر کون کون ہیں

اس باب میں اختلاف ہے ایک فرقہ منتظر ہے محمد بن عبداللہ ابن احسن ابن الحسین ابن ابی طالب کا۔ دوسرا محمد بن حنفیہ کا جو سمجھتا ہے کہ وہ زندہ ہیں اور کوہ رضوی میں پوشیدہ ہیں اور جب ظاہر ہوں گے تو دنیا کو عدل و انصاف سے بھر دیں گے۔ تیسرا فرقہ محمد بن اسماعیل بن جعفر کا منتظر ہے۔

اہل تصوف

بقول مولانا امجدیہ فی الاسلام صوفیہ بھی بڑی حد تک شیعوں سے متفق ہیں۔ مثلاً شیعی دعویٰ کرتے ہیں کہ تمام صحابہ کو چھوڑ کر صرف حضرت علیؑ علم حقیقت یا علم باطن کے لئے منتخب کر لئے گئے تھے۔ امامدینہ العامریؒ نے بابائے اہل معتقدات صوفیہ کے بھی ہیں چنانچہ مشہور صوفی شاعر ابن العارض کہتا ہے:-
داوٰنح بالتاویہ ماکان مشکلا علی بعلم نالہ باد صیۃ

علیؑ نے اپنے علم سے جو ان کو وصیت سے حاصل ہوا ان شکلات کو تاویل سے حل کر دیا۔۔۔ صوفیہ کہاں بھی یہ عقیدہ موجود ہے لیکن اس فرقہ کے ساتھ کہ انھوں نے ہدی کو غلط ہیں تبدیل کر دیا۔

احادیث ہدیت کی تنقید

عقیدہ ہدیت سے متعلق احادیث میں تین روایتیں آئی ہیں علامہ ابن خلدون نے اپنے مقدمہ میں ان پر بڑی کڑی تنقید کی ہے اور قرآن مجید اور صحیحین (بخاری و مسلم) کی طرف توجہ دلائی ہے جو ایسی احادیث سے خالی ہیں۔

روایات ظہوری ہدی

ظہور ہدی کی پیش گوئی کی دعایات میں سب نمایاں حد ترمذی اور ابو داؤد کا ہے۔
(۱) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جس نے ہدی کی تکذیب کی وہ کافر ہے اور جس نے دجال کو زندہ جھوٹا ہے راوی کا بیان ہے کہ جہاں تک میرا خیال ہے آفتاب کے مغرب سے طلوع ہونے کے بارے میں ایسا ہی فرمایا۔ اس حدیث کا مذہب دار ابو بکر الاسکاف ہے جو ائمہ حدیث کے نزدیک متہم ہے۔ اور وضاع بھی مانا گیا ہے، یعنی حدیث گھڑا کرتا تھا۔

(۲) اگر دنیا کا صرف ایک دن بھی باقی رہ جائے گا تو اللہ اس کو اتنا لمبا کر دے گا کہ اس میں میرے اہل بیت میں سے کوئی ایسا شخص ظاہر ہو جو میل منام ہو اور جس کا باپ میرے والد کا ہمنام ہے۔

(۳) قریب قریب اس معنی کی ایک اور حدیث ہے۔ صرف حق تک العرب (یہاں تک کہ وہ عرب کا حکمران ہو جائے گا) کا اضافہ ہے، اور باپ کے پدر بنی صلعم کے ہمنام ہونے کا ذکر نہیں۔

(۴) اسی معنی کی ایک اور حدیث ہے۔ اور ان سب کا ذمہ دار عاصم بن محمد بن ابی بکر بن عبد اللہ بن عاصم بن ابی النخود ہے جس کی روایات کو اللہ حدیث نے ضعیف، سہو و خطا سے پر۔ اور ہر عاصم نامی کو ضعیف الیٰی نظر بھی بتایا ہے۔ شیخین (بخاری و مسلم) نے اس کی صرف وہی حدیثیں لی ہیں جن کی تصدیق اور مقبول راویوں سے ہوئی ہے۔ اسی راوی سے یہ روایت بھی ہے کہ حضرت عبداللہ بن مسعود کے مصحف میں سورہ فلق اور سورہ ناس نہ تھے اور وہ (عبداللہ بن مسعود) جس کے مصحف میں یہ سورہیں تھیں ان کو محو کر دیتے۔

(۱) انھیں مضامین کی ایک حدیث کے ساتھ مری ہے کہ "زمانہ ختم ہونے میں جب ایک دن رہ جائے گا تو میری اللہ میرے اہل بیت میں سے ایک شخص کو پیدا کرے گا جو دنیا کو علیٰ والائات سے ایسا بھر دے گا جیسا کہ اس سے پہلے ظلم و ستم سے بھری ہوئی۔"

اس حدیث کا ذمہ دار قطن بن خلیفہ ہے۔ اللہ حدیث احمد بن عبداللہ بن یونس، دارقطنی، ابوبکر بن عیاش اور جرجانی سے غیر ثقہ راویوں سے بھٹکا ہوا بتاتے ہیں۔ جرجانی نے کہلے کہ ہم اس کے پاس سے گزرتے اور کہتے کی طرح اسے چھوڑ دیتے ہیں۔ (۲) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "ما وراء النہر سے ایک شخص حرکت نامی ظاہر ہو گا جس کے مقدمہ الجیش میں منصور ہو گا۔ یہ ان محمدی سلطنت قائم کرے گا۔ جس طرح قریش نے میری تقویت کی۔ جس وقت یہ شخص ظہور کرے تمام مسلمانوں پر اس کی مدد و نصرت واجب ہے۔"

اس حدیث کا ذمہ دار ہاتقان ہے جسے محدثین میں سے کسی نے اس کی ثقاہت کو غور طلب نہ کیا ہے۔

(۳) بی بی ام سلمہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "مہدی کا آئینہ حق ہے۔ وہ ظلم کی اولاد میں سے ہوں گے۔" بقول ابن خلدون یا ابو جعفر الحلی کی تصنیف ہے۔ راوی مدرس ضعیف جھوٹا ہے۔

(۴) مجاہد کا بیان ہے کہ "چار اشخاص ہم اہل بیت میں سے ہوں گے۔ سفاح، منذر، منصور، مہدی۔ سفاح اکثر دہشت گردانہ کارکردہ ہو گا۔ منذر مال بہت دے گا، خود کم رکھے گا۔ منصور کی فتنہ دہی اس کے دشمنوں پر بہت سریع ہوگی۔ مہدی بن کو عدل و انصاف سے بھر دے گا۔ اس کا راوی اسماعیل بھی بقول ابن خلدون بہت ضعیف ہے۔

(۵) ابوداؤد کی ایک اور حدیث میں بلال بن عمرو حضرت علی سے روایت کرتے ہیں کہ اس ہنر کے اس ہمارے ایک شخص حادثہ ٹھکے گا جس کے مقدمہ الجیش میں ایک شخص ہو گا جو آل محمد کی زمین ہموار کرے گا جس طرح قریش نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے کی تھی۔ ہر مسلم پر اس کی مدد واجب ہوگی۔

ابن ماجہ کی اسی معنی کی حدیث میں یہ اضافہ بھی ہے کہ تم خراسان کی طرف سے کالے پرچم آنے ہوئے دیکھنا تو اس کے نیچے جین ہو جانا، کیونکہ اس میں اللہ کا خلیفہ مہدی ہو گا۔ ان کے راویوں کی بھی محدثین

ابن ماجہ

کے کذاب اور ضعیف الحدیث بنایا ہے۔

ترندی، ابن ماجہ و حاکم کی اسی قسم کی روایت ابو سعید خدری کی زین العقی سے نقل کی گئی ہے۔ اس شخص کو ابوہام
نے ضعیف ناقابل حجت، یحییٰ بن معین نے بے حقیقت، ابو ذر نے دہلی الحدیث، نسائی، ابن حدی اور دوسرے
محدثین نے بے دین اور ضعیف تسلیم کیا ہے۔ مسلم کی حدیث میں تو مہدی کا نام تک نہیں۔

حدیثوں میں سنا، منصور، مہدی کے نام، مادر اور النہر اور سیاہ پرچم کا ذکر دراصل
دعوت عباسیہ کی پیش بندی تھی، جس کا فتنہ خراسان، مادر اور النہری سے اٹھا۔

ان پیش گوئیوں کی غایت

اور عباسی فوج کا جھنڈا سیاہ ہی تھا۔ دعوت عباسیہ کی داغ بیل مسلمانوں کے لگ بھگ ہی ڈالی گئی تھی۔ یہ تحریک
چالیس سالانہ نہایت رازداری کے ساتھ چلتی رہی۔ چنانچہ جب خلافت عباسیہ قائم ہوگئی تو ان خوابوں کی تعبیریں بردے
کا لانے کی کوششیں شرع کر دی گئیں۔ علی بن عبداللہ بن عباس نے اپنے بیٹے کا نام اسی روایت سے محمد رکھا تھا
اس طرح دعوت عباسیہ کے بانی محمد بن علی بن عبداللہ بن عباس تھے۔ ان کے وقت میں تو یہ خواب شرمندہ تعبیر نہ
ہوا۔ البتہ ان کے بیٹے عبداللہ بن محمد بن علی بن عبداللہ بن عباس نے جس کا لقب السفاح تھا۔ اس سے فائدہ
اٹھایا اور کامیاب ہوا۔ محمد بن علی بن عبداللہ بن عباس نے اپنے دو بیٹوں کے نام اسی امید پر عبداللہ رکھے کہ ان میں سے
جس کے بھی بیٹا ہو۔ اس کا نام محمد رکھے تاکہ وقت آنے پر یہ بنی بنائی محدثیں اس پر چپکانی جاسکیں اور مہدی موعود
ہونے کا دعویٰ کر سکے۔ چنانچہ پہلے عباسی خلیفہ کا نام عبداللہ بن محمد بن علی بن عبداللہ بن عباس السفاح تھا۔ اس نے
مسلمانوں میں بنی امیہ کے آخری خلیفہ مروان الحمار کو قتل کر کے خراسانیوں کی مدد سے تخت خلافت پر متمکن حاصل کیا۔
اس کے بعد اس کے بھائی عبداللہ بن محمد بن علی بن عبداللہ بن عباس نے منصور کا لقب اختیار کیا جس کے ظہور کی
پیشین گوئی تیار رکھی گئی تھی۔ مسلمانوں میں جب منصور کے بیٹا ہوا تو اس نے اس کا نام بھی محمد رکھا اور لقب مہدی
قرار دیا۔ ان محمد بن عبداللہ کے مکرر مسلسل نالوں اور سفور اور مہدی کو پیش نظر رکھے اور میں بچیں برس پیشتر ان
پیشین گوئیوں کی حدیثیں جن میں مشرق، خراسان، کی طرف سے سیاہ پرچموں کے آنے کا ذکر ہے۔ مشہور ہونا دیکھتے،
مہدان تیار تھا۔ پیش گوئیوں کا ہر تہ نشان لفظ بلفظ پورا اترتا اور عام مسلمانوں نے دعوت عباسیہ کو لبیک کہا۔

مگر علویین کا طبقہ کب گوارا کر سکتا تھا کہ اس کی گھڑی چوٹی حدیثوں کے بل پر بنی عباس کا ایک خلیفہ عالم اسلام
کا متفق مہدی موعود بن جائے۔ اس لئے جیسے ہی خلیفہ منصور عباسی نے اپنے بیٹے کا نام محمد رکھا۔ انھوں نے
دوسری حدیثیں پیش کر دیں جن کی رو سے پیش گوئیاں منصور کے بیٹے محمد پر صادق نہ آسکیں اور شہود کیا کہ مہدی
کی آمد قیامت کے قریب واقع ہوگی۔ انھیں کے سامنے حضرت عیسیٰ آسمان سے اتریں گے وغیرہ وغیرہ۔

اٹھارہ عشری شیعوں نے تیسری مہدی ہجری کے اواخر میں یہ ظاہر کیا کہ نام مہدی موعود ہمارے بارہویں امام تھا
جو سنہ ۲۵۵ یا ۵۶ ہجری میں (بقول کلینی) پیدا ہو چکے ہیں۔ وہ گیارہویں امام حسن عسکری کے بیٹے ہیں جن کو دشمنوں نے
خوف سے پوشیدہ رکھا گیا۔ پھر اپنے والد ماجد کی وفات کے بعد غار ساہرا میں چھپ گئے اور وہیں سے قیامت

کے قریب ظاہر ہوں گے۔ فی الحال یہ ہر شب نماز عشاء کے بعد غار کے منہ پر آراستہ گھوڑے کے ساتھ جاگھڑے ہوتے ہیں اور
ان کا نام لے کر بکارتے اور ظہور کی التجا کرتے ہیں۔ یہاں تک کہ اندھیرا ہوتا ہے۔ تارے چمک اٹتے ہیں تو آئندہ رات

اس معاملہ کو موقوف رکھ کر گھر دل کو واپس جوتے ہیں یہ

شیعہ سنی حدیثوں میں گڈمڈ بھی امام ہمدی کے منظر ہو گئے۔

علامہ احمد ابن مہدی اپنی کتاب فخر الاسلام میں رقمطراز ہیں :- ایک طرف بنو امیہ نے حضرت علیؑ اور دیگر ہاشمی صحابہ کو چور کر تمام صحابہ خصوصاً حضرت عثمانؓ کے فضائل میں حدیثیں گھڑیں تو دوسری طرف شیعوں نے حضرت علیؑ اور ہمدی منتظر کی شان میں حدیثیں ڈھال لیں۔ اس خصوصیت میں وہ بنو امیہ سے بازی لے گئے۔ ان کے علمائے ثقہ لوگوں سے حدیثیں سن سن کر معتد سندوں کو یاد کر لیا۔ اور پھر انھیں سندوں سے ایسی ہزاروں حدیثیں تھنیف کر ڈالیں جو ان کے مسلک کی تائید کرتی تھیں۔ انھوں نے بڑے بڑے علمائے حدیث کو ان سندوں سے دھوکا دے دیا۔ ان میں ایسے ایسے لوگ تھے جو سنی اور ابن قتیبہ کے ناموں سے روایت بیان کرتے اور اہل سنت سمجھتے تھے کہ واقعی یہ وہی مشہور محدث ہیں۔ حالانکہ جن بڑے جھوٹے سنی اور ابن قتیبہ سے یہ لوگ روایتیں بیان کرتے تھے وہ دراصل غالی شیعہ تھے۔ آخر حقیقت کھل گئی اور دونوں میں فرق کرنا پڑا کہ ایک سنی کبیر اور دوسرے سنی جھلیق ہیں۔ پہلے ثقہ ہیں اور دوسرے دغاغلی اسی طرح ابن قتیبہ شیعہ عبد اللہ بن قتیبہ سے الگ ہیں۔

اس غلط طعنے کا سبب یہ بھی ہے کہ پہلی صدی کے آخر تک شیعہ وغیرہ شیعہ احکام شریعت ایک ہی تھے۔ عقیدہ خلافت امامت کے سراوان میں کوئی بنیادی فرق نہ تھا۔ بقول کلینی :- اب اصول کا شیخ امام ابو جعفر محمد باقرؑ کے مشہور میں پیدا ہونے سے پہلے شیعہ اور شیعوں کے احکام شریعت حلال و حرام، متاسکح میں کوئی فرق نہ تھا ۳۹۵ھ میں امام موصوتؑ سے دستار امامت سر پر باندھی تو چہرہ شیعہوں کے احکام شریعت علحدہ ہونا چاہیں مگر ٹوٹا کے بعد جب شیعوں نے اپنی فقہ و حدیث اہل سنت سے الگ کر لیں تو ان کا ایک حصہ اہل سنت کے ہاں باقی رہ گیا اور انھیں میں ہمدی وغیرہ کی حدیثیں بھی تھیں۔

ہمدی کی شخصیت

ابو داؤد کی ایک حدیث ہے :- رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ یہ دین قائم رہے گا یہاں تک کہ تم پر بارہ خلیفہ ہوں۔ ان سب پر امت مجتمع رہے گی۔ وہ سب قریش سے ہوں گے۔ اگر یہ ظفار اپنے دپے لے جائیں جیسا کہ حدیث کے الفاظ سے ظاہر ہوتا ہے تو ان میں بدنام یزید بن معاویہ کو شامل کرنا پڑتا تھا۔ اس لئے انھوں نے یہ تاویل کی کہ بارہ خلفاء سے مراد ہمارے بارہ امام ہیں۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد علیؑ، حسنؑ، حسینؑ، علی بن حسینؑ، زین العابدینؑ، محمد بن باقرؑ، جعفر صادقؑ، موسیٰ کاظمؑ، علی رضاؑ، علی نقیؑ، حسن عسکریؑ اور محمد ابن الحسن عسکریؑ۔ یہ آخری امام غلام سمرقہ میں چھپ گئے۔ وہی امام ہمدی موعود ہیں اور قیامت سے کچھ پہلے غار سے نکلیں گے۔ اور ساری دنیا میں شیعہ مذہب کو پھیلانے کے لئے۔

حسب روایت کلینی ان کی پیدائش شعبان ۲۷۵ھ میں ہوئی۔ ضو بن علیؑ ایک فارسی شخص سے جس کا نام وہ بھول گئے روایت کرتے ہیں :- میں سمرقہ میں امام حسن عسکری کی خدمت میں رہتا تھا۔ ایک روز مجھے دروازے پر رُک جانے کا حکم ملا۔ ایک نوٹری کپڑے میں لپی ہوئی ایک چیز لائی۔ حضرت امام کے حکم سے اسے کھولا تو ایک خوبصورت بچہ نکلا۔ جس کی دھندھکی سے نام تک سبز بال آئے ہوئے تھے۔ امام نے کہا یہ مختار امروا ہے۔ اس کے بعد پھر میں نے اس کو کبھی نہ دیکھا۔ یہاں تک کہ امام حسن عسکری کی وفات ہو گئی۔

ضو نے اس فارسی سے اس بچے کی عمر کا اندازہ پوچھا تو اس نے کہا دو برس۔ ضو بن علی کے رادی محمد بن علی بن عبد اللہ العبدی نے ضو سے پوچھا۔ آپ اس کی عمر کا کیا اندازہ کرتے ہیں؟ انھوں نے کہا جو وہ برس۔ ابو علی اور ابو عبد اللہ (پسران علی بن ابراہیم) نے

کہا کہ ہم اس کی عمر کا اندازہ اکیس برس کرتے ہیں" (اصول کافی ص ۳۳۴ مطبوعہ نئی کشور لکھنؤ)

اب سوال یہ ہے کہ چودہ یا اکیس برس کے نوجوان کو ایک لوندی کس طرح پکڑوں میں پیٹے گود میں لئے پھرتی تھی۔ پھر دو برس چودہ برس اور اکیس برس میں کتنا تفاوت ہے۔ ظاہر ہے کہ جس کی پیدائش ۲۵۹ھ میں ہو اس کی عمر ۲۶۹ھ میں ۲۳ یا ۲۴ برس ہوگی نہ کہ ۲۱ یا ۲۲ یا دو برس۔

حقیقت یہ معلوم ہوتی ہے کہ امام حسن عسکری فرض کر لئے گئے ہیں ان کی شخصیت فی الواقع اگر ہوتی تو امام حسن عسکری گھر والوں کی نگاہوں سے بھی ان کو اس قدر پوشیدہ نہ رکھتے۔

اصول کافی کلینی کا پورا باب "مولد صاحب الزماں" از صفحہ ۳۳۳ تا ۳۴۲ اسی موضوع کے لئے وقف ہے۔

۱۔ اس باب میں روایات ظہور مہدی پر جرح و تمقید کا ایک حصہ پیش گوئیوں کی غایت اور مہدی کی شخصیت کی تفصیلات کی تفصیلات میں بھی مولانا تمنا عادی پھلواروی کے مسودہ "خروج مہدی" سے شکر یہ کے ساتھ استفادہ کیا گیا ہے۔

نگارہ

ظہور مہدی کا عقیدہ میری رائے میں نفس مذہب سے کوئی تعلق نہیں رکھتا کیونکہ یہ نہ سنہوں کے اس جزو ایمان ہے اور نہ شیعی حضرات کے ہاں۔ یعنی اگر کوئی منفی اس کا قائل نہ ہو تو ہم اسے کافر نہیں کہہ سکتے۔ اس طرح اگر حضرات شیعہ میں کوئی فرد اس عقیدہ کو تسلیم نہ کرے تو اسے غیر مسلم نہ کہیں گے۔ اس لئے یہ مسئلہ یکسر فردی عقاید سے تعلق رکھتا ہے اور صرف تاریخ ہی اس کی صحت یا عدم صحت کا فیصلہ کر سکتی ہے۔ لیکن تاریخ خود کیا چیز ہے؟ محض روایات اور دنیا کی کوئی روایت ایسی نہیں ہے جو قطعاً یا جرح و تعدیل سے بے نیاز ہو۔ بنا برآں اگر ان تمام روایات پر جو ظہور مہدی سے تعلق رکھتی ہیں اسی نقطہ نظر سے خود کیا جائے تو یہ بات غالباً نا درست نہ ہوگی اور فاضل مقالہ نگار نے جو کچھ تحریر فرمایا ہے اس کا تعلق بھی صرف تاریخ ہی سے ہے۔

ان تمام فردی عقاید میں جو مسلمانوں میں بر بنائے روایات عرصہ سے مردود چلے آ رہے ہیں ظہور مہدی سے زیادہ مختلف فیہ عقیدہ کوئی اور نہیں۔ اور اس کا سبب یہ ہے کہ اس باب میں جو احادیث پائی جاتی ہیں۔ وہ سب ایک دوسرے سے مختلف بلکہ متضاد بھی ہیں۔ یہی وجہ تھی کہ ابن خلدون نے ان تمام احادیث کو مجرد قرار دے کر ان کی صحت سے انکار کر دیا اور خود اہل تشیع کی کتب معتبرہ (بحوالہ انوار - جامع الاخبار - کمال الدین - حق الیقین وغیرہ) کے باہمی اختلافات کو دیکھ کر شیخ محمد یعقوب کلینی - کو کہنا پڑا کہ خود اپنے لوگوں نے اس مسئلہ میں اتنی احادیث وضع کر لی ہیں کہ ان کے پیش نظر کوئی صحیح فیصلہ کرنا سخت دشوار ہے ۱

اگر اس اصول کو صحیح مان لیا جائے کہ سب سے زیادہ مستند احادیث دی ہوسکتی ہیں جو قریب تر عہد نبوی میں جمع کی گئیں یا وہ جن کی فراہم و ترتیب میں زیادہ چھان بین سے کام لیا گیا تو ظہور مہدی کے عقیدہ کا ماخذ یقیناً دی احادیث قرار دی جائے گی جو بہت بعد میں جمع کی گئی ہیں۔ کیونکہ امام مالک کی مؤطا اور بخاری و مسلم میں کوئی حدیث اس موضوع پر نظر نہیں آتی۔ خیر یہ بات تو وہ ہے جو ہم صرف اہل سنت ہی سے کہہ سکتے ہیں۔ لیکن خود شیعی حضرات بھی (حب بن کلینی) کوئی ایسا متفق علیہ روایتی اثر پھر اپنے پاس نہیں رکھتے جس کی بنا پر وہ بھی طور سے امام مہدی کی

توین کر سکیں۔

اس سلسلے میں متعدد سوالات ہمارے سامنے آتے ہیں۔ مثلاً یہ کہ مہدی کا نام کیا ہوگا۔ وہ کس خاندان کے فرد ہوں گے صوف و شگ کیا ہوگی کس زمانہ میں کہاں سے خروج کریں گے وغیرہ وغیرہ اور ان میں سے ہر امر پر احادیث کا ایک انبار موجود ہے جو سب ایک دوسرے سے مختلف ہیں اور اسی لئے خوشی و جماعتیں بھی کسی ایک مہدی پر متفق نہ ہو سکیں۔

آئیے سب سے پہلے یہ دیکھیں کہ امام مہدی کس خاندان کے ہوں گے؟ لیکن انہوں نے کہ اس باب میں بھی سخت اختلاف ہے ایک جماعت کا خیال ہے کہ وہ بنی فاطمہ سے ہوں گے دوسری جماعت کہتی ہے کہ وہ حضرت علی کی نسل سے تشریف لائے ہیں لیکن ان فاطمہ کی تخصیص نہیں۔ بعض انہیں امام حسن کی نسل سے ظاہر کرتے ہیں۔ ایک جماعت ان کا یہی تعلق حسن اور حسین دونوں سے ظاہر کرتی ہے (خواہ وہ مال کی طرف سے ہو یا باپ کی طرف سے)۔ ایک گروہ کہتا ہے کہ وہ اہل بیت میں سے ہوں گے۔ حضرت علی اور جناب فاطمہ کی کوئی تخصیص نہیں، بعض کہتے ہیں کہ وہ قریشی ہوں گے خواہ فاندان لولکی ہو۔ بعض بنو امیہ اور بنو عباس سے ان کا رشتہ جوڑتے ہیں اور بعض کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ جس کو چاہے مہدی بنادے خواہ وہ کسی نسل و قوم کا ہو۔

اس لئے ان مختلف آراء کے پیش نظر یہ فیصلہ کرنا کہ ان میں کس کا بیان صحیح ہے۔

مکن نہیں کیوں کہ ان میں سے ہر ایک اپنے قول کی تائید میں احادیث پیش کرتا ہے۔

ابنا نام و ولایت کو لیتے تو اس میں بھی سب ایک دوسرے سے جدا ہیں۔ کوئی ان کا نام محمد ظاہر کرتا ہے۔ کوئی احمد کوئی عیسیٰ کہتا ہے۔ کوئی عمر۔ کوئی جعفر بتاتا ہے، کوئی حسن عسکری۔

باپ کے نام میں جو اختلاف پایا جاتا ہے۔ اس اسم کو بھی کسی نے لکھا۔

عبداللہ، عبدالعزیز، حنیفہ، زین العابدین، جعفر، اسماعیل، علی نقی، اسماعیل، عمر اور حسن۔ اسی کے ساتھ لفظ یہ ہے کہ ان اسماء کی تعین بھی احادیث سے ہوتی ہے۔

اب مسئلہ خروج کو لیتے تو معلوم ہوا کہ کوئی گروہ ظہور مہدی کی جگہ مکتبہ بتاتا ہے، کوئی مدینہ، کوئی نیراسان ظاہر کرتا ہے اور کوئی قسطنطنیہ۔ کوئی ان کا آنا مشرق کی طرف سے بتاتا ہے کوئی مغرب کی طرف سے اور ان میں سے ہر جماعت اپنی تائید میں ایک حدیث بھی پیش کرتی ہے۔

اب زمانہ خروج کو لیتے تو اس میں بھی سب متفق نہیں۔ کوئی درمیانی زمانہ بتاتا ہے کوئی آخری (لیکن زمانہ کونسا ہو گا اس کی تخصیص نہیں کی جاتی) اور وہ بعض روایات جن میں زمانہ کی تخصیص کی گئی ہے۔ ان کا بھی یہ حال ہے کہ کسی میں ۹۰۰ھ درج ہے اور کسی میں ۹۰۰ھ، کسی میں ۱۰۰۰ھ ظاہر کیا گیا ہے۔ کسی میں ۱۰۰۰ھ، کسی میں ایک (جن کا ذکر ابن خلدون نے کیا ہے) ۱۰۰۰ھ بتاتا ہے اور دوسرا ۱۰۰۰ھ۔ یہاں تک کہ یہ بات ۱۰۰۰ھ تک گھٹن کر جاتی ہے۔

عمر کے بارے میں بھی لوگوں کا اختلاف ہے۔ بعض ان کی عمر وقت ظہور ۲۹ سال بتاتے ہیں اور بعض ۴۰ سال اثنا عشری جماعت (جو بڑی اہم جماعت ہے) یہ کہتی ہے کہ محمد بن حسن عسکری (جن کو وہ مہدی تسلیم کرتے ہیں) ۴۰ھ یا ۴۱ھ میں پیدا ہوئے، یہی کم سنی میں فارما روا (عمر من راسہ) میں چھپ گئے اور وہیں سے وہ خروج کریں گے جس کے معنی یہ ہیں کہ انہوں نے خروج کیا تو ان کی عمر کم دسٹن گیا۔ وہ ۳۰ سال کی ہو چکی اور اگر ۳۰ یا ۴۰ سال کی عمر ظاہر

کرنے والی احادیث کو سامنے رکھا جائے (جنہیں وہ بھی صحیح سمجھتے ہیں) تو یہ بھی ماننا پڑے گا کہ زمانہ جا ہے کتنا ہی گزر جائے لیکن ان کی جوانی بدستور قائم رہے گی۔

اصل حقیقت یہ ہے کہ ظہور مہدی کے متعلق معنی احادیث بیان کی جاتی ہیں وہ سب ساقط الاعتبار ہیں۔ رسول اللہ ﷺ نے کوئی پیش گوئی اس باب میں نہیں کی۔ رحلت نبوی اور طغنائے ناشدین کے بعد جب مذہب اسلام نے حکومت اسلام کی صورت اختیار کرنی تو حصول اقتدار کے لئے علویین۔ امویین۔ عباسیین سب نے عوام کو متاثر کرنے کے لئے حدیث ٹھکرنا شروع کیں۔ اور ایک انبار موضوع احادیث کا لگ گیا۔ جن سے ہر اس شخص نے فائدہ اٹھانا چاہا جو قیادت کی ذرا سا صلاحیت رکھتا تھا۔ یہاں تک کہ ان تمام مدعیین ہدیت کی فہرست بنائی جائے جنہوں نے پچھلے تیرہ سو سال میں مہدی ہونے کا دعویٰ کیا تو ان کی تعداد درجنوں تک پہنچی ہے۔

میں نے ان بہت سے عجائب و غرائب کا ذکر نہیں کیا جو اس سلسلے میں بیان کئے جاتے ہیں درنہ بات بہت طویل ہو جاتی اور نتیجہ دی نکلتا جو ابھی میں نے ظاہر کیا ہے۔

شاعر

کی چونتیس سالہ ناقابل فراموش ادبی روایات کے بعد

اسکی ۵۳ ویں سالگرہ پر پھر پیش کیا جا رہا ہے

سالنامہ

۱۹۶۲ء

شعرا و ادب اور انما و ڈرامہ کا حسین و جمیل مرقع

مشاہیر اہل قلم کی تازہ نگارشات

جدید آرٹ کا ایک یادگار سلسلہ مع تصاویر

تنقید و تحقیق اور طنز و مزاح کا بیش قیمت مواد

مشاہیر کے چند پرانے خطوط ان ہی کے انداز تحریر میں

اور

کئی دوسرے علمی و ادبی جواہر پارے

قیمت صرف - ایک روپیہ

۱۱۲ صفحات

خوبصورت رنگین سرورق

نیچر۔ ماہنامہ "شاعر" مکتبہ قصور الادب۔ پوسٹ بکس ۲۵۲۷ ممبئی ۷

اس نے قسمیں کھتا ہوا کہ جو اس بخت کا قصہ بھی اسی نسبت سے چڑھتا گیا، یہاں تک کہ اس نے پیشانی قبضہ نکال کر اسے قتل کر دیا۔ یہ بات ایسی نہ تھی کہ کسی بھی شخص کا شمار ہو سکے، نہ تو اس میں خیر نہ ہی اذیت لگنے والی اور اس نے روئے روتے برا حال کر لیا۔ جہاں لاش لٹکی ہو، وہاں لاش لٹکی ہو، مائے قتل جوئے کا تھا، مائیکہ صحت اس بخت کا کھنڈہ لال گنہگار نہ دیکھ سکتا تھا، لیکن جو کچھ وہ جید مست ہو پاتا تھا، وہ وہاں لٹکا تھا۔ دفر پر دوس کا قابو نہ تھا، اس نے جہاں بخت کے خلاف قاتلانہ چارہ چوری یا غیر وہاں مناسب نہ تھی، لیکن چند دن بعد جہاں بخت کو کھلم کھلا میں ڈال کر نہر سے ہلاک کر دیا۔ اس کے بعد جہاں لاش کی زندگی کا مشغلہ اس کے سوا کچھ نہ رہا کہ وہ جو وقت نشہ شرب میں ہی بسر کرتا تھا، اس کی تلاش میں پڑا رہے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ وہ پلو پلو دم ڈھاری چھاگے اور لال گنہگار کے اعزہ کا عروج و شہر و صحر، یہاں تک کہ وہ اس کا قتل لاقب سے سرخرو کر گیا اور اس کے ایک بھائی خوشحال خاں کو بہت بڑی سی میر نیا دیا گیا اور وہ صرف بھائی کو پیچھے رہا، مائے قتل گنہگار کے اقتدار و عروج کا مظاہرہ قریب کے واقعہ سے کیا جاسکتا ہے جسے معصفت تذکرہ عالم تہاں القاطن میں بیان کیا گیا ہے۔

۱۱ ایک دن جہاں لاش شاہ اجاں مرہر قریب لقا کے زانو پر رکھے پڑے تھا، اس کی خالی کی مرنی، شرب و غلو کی بھنگ چادروں طرف پھولنے کے دیر طر کی پیشانی اسی عالم سرور و نشاط میں، شہر لقاے جہاں لاش شاہ سے عرض کیا کہ یوں تو جہاں شاہ کی تمام نوادشیں مجھے حاصل ہیں، لیکن دو وعدے آئیں پورے نہیں ہوئے، بادشاہ نے پہلا وعدہ دیا تھا کہ میں تمہیں لقا کے بادشاہ کے پاس لے کر آؤں گا، اس نے کہا، لیکن وعدہ دینے کا شہر شاہی سکھ میں میرا نام درج کیا جائے گا اور دوسرے یہ کہ تمام شہزادوں کی آنکھیں نکلی جائیں گی، تاہم شہزاد شاہ نے اسی وقت جلاہ کو بلایا اور راتوں رات شہزادوں کی آنکھیں نکلا دی گئیں، جہاں لاش شاہ کی بیادہ بارہ بنگلیاں تھیں، ان میں کچھ تو لڑکیاں تھیں، کچھ کسبیاں، کچھ مائیں تھیں، لیکن ان میں سے ایک شریف صاحبہ تھی، جس کی بیٹی جو پہلے نائب خزانہ تھی اور کچھ دن بڑی امیر ہو گیا تھا، اس بنگلے کا نام اوپ بانی تھا اور لقب فقر النساء جو کچھ ایک شریف خاندان کی لڑکی تھی اور اسے شہر لقا کے جہاں لاشاں پسند تھیں، اس بنگلے ایک رات اسے جہاں لاش شاہ اور اس کی محبوبہ پردہ حاد اہل و بالا درٹھیک اس وقت جب دونوں نشہ شرب میں سرشار تھے تو ان کے کمران کے سروں پر پرچہ لٹکی، جہاں لاش شاہ گھبرا گیا اور پوچھا کہ کیا قصہ ہے اس نے کہا، قصہ صرف یہ ہے کہ آپ اس کسی کو محل سے نکالیں، اور نہ میں اسے زندہ نہ رہنے دوں گی۔ بادشاہ نے اسے وعدہ کر لیا، لیکن اوپ بانی نے کہا کہ آپ کے وعدہ کا اعتبار نہیں، مجھے تو اس کی ناک کاٹ کر تباہی بصورت بنا دینا ہے کہ آپ اس کی طرف مائل ہی نہ ہوں۔ جہاں لاش شاہ نے کہا کہ میں یہ بات ہرگز نہ ہونے دوں گا، لیکن اوپ بانی تمہیں کوئی تھی اسلئے اس نے اس کے گھر کو لال گنہگار کی چوٹی بکری اور اسے زمین پر گر کر اس کی ناک کاٹ لی۔ ظاہر ہے کہ اس واقعہ کے بعد اوپ بانی محل میں نہ رہ سکتی تھی، اس نے محل سے نکل کر اپنے باپ جے سنگھ کے پاس پہنچی اور اس سے سارا واقعہ بیان کیا، اس کے بعد دونوں فرخ سیر کے پاس پہنچے۔ جہاں لاش شاہ کی ایک اور بیگم مرزا، ابھی تھی۔ یہ ایک وٹھی تھی، گڑل کی جسے دس ہزار میں خرید لیا تھا۔ ایک دن اپنی دادی کی دعوت میں وہ کانا کھا رہا تھا اور یہ گنہگار مرسل جس ہی تھی کہ دفعتاً جہاں لاش شاہ کی نگاہ اس پر پڑ گئی اور کھانے کے بعد ہی محافل میں سوار کر کے محل میں پہنچا دی گئی۔ چونکہ یہ گنہگار خاندان کی لڑکی تھی اس لئے جہاں لاش شاہ کے انوار دیکھ کر اس سے بظن ہو گئی اور اس نے ذوالفقار خاں وزیر سے ساز باز کر کے جہاں لاش شاہ کو معزول کر دینا چاہا۔ اتفاق سے اس کا علم جہاں لاش شاہ کو بھی ہو گیا اور اس نے جلاہ کو حکم دیا کہ اس کا سر کاٹ کر پیش کیا جائے، لیکن جب جلاہ اس کے کمرے میں پہنچا تو دیکھا کہ وہ پہلے ہی بچے میں رہی ڈال کر ختم ہو چکی ہے۔ یہ ہمارے جہاں لاش شاہ کی حکومت کا جس نے سب سے پہلے مغلیہ خاندان میں شرب و خمری اور فحاشی کو رائج کیا اور صرف نو مہینے حکومت کرنے کے بعد اپنے بھتیجے فرخ سیر کے ہاتھ سے قتل ہوا۔ جہاں لاش شاہ کی رنگ ریلوں کی داستان آپ سن چکے ہیں، لیکن یہ بخت اس کے بعد بھی بدستور جاری رہی

اور بڑے بڑے محورشاه کے زمانہ میں انتہائی عروج کو پہنچ گئی۔ جب جہاندار شاہ کے قتل کے بعد اس کا بھتیجہ فرخ سیر تخت نشین ہوا، تو ملک کی اندرونی حالت بہت خراب تھی اور تمام وہ قلعے جو اس سے پہلے روخا ہو چکے تھے پورے شباب پر پہنچ گئے تھے۔ املو کی باہمی رقابت و سازش، سکھوں اور مرہٹوں کی لوٹ مار، سید برادران کی چالیں، یہ سب مل کر حکومت کو تباہ کرتی جا رہی تھیں، لیکن فرخ سیر کو ملحق اس کا احساس نہ تھا۔ جہاندار نے جس انداز زندگی کا آغاز کیا تھا دی بدستور عہد فرخ سیر میں بھی جاری رہی اور اس کا نتیجہ وہی ہوا جو ہونا چاہیے تھا۔ وہ ۳۴ سال کی عمر میں تخت نشین ہوا، چھ سال چار ماہ حکومت کی اور فردوسی سلطنت میں سید حسین علی خاں نے اُسے قتل کر دیا۔ اس دردناک واقعہ کا ذکر جس نے ان الفاظ میں کیا ہے۔

”جب شہر میں وزیر قطب الملک کے قتل کی خبر مشہور ہوئی تو سید حسین علی خاں نے فیصلہ کر لیا کہ اب فرخ سیر کو بھی ختم ہو جانا چاہیے۔ چنانچہ نجم الدین خاں (قطب الملک کا بھائی) بہ جبر محل شاہی میں داخل ہوا اور حور و زکوٰۃ کو مار پیٹ کر مٹوا دیا کہ بادشاہ کہاں چھپا ہوا ہے۔ اس وقت محل میں بہرام برہما تھا، عورتیں ناز و قمار دہ رہی تھیں، اس نے نوٹ دے دی تھیں، لیکن سننے والا کوئی نہ تھا۔ بادشاہ کو بچو کر حجرہ سے باہر لے آئے اور انھوں میں سلاخیال پھڑا دیں۔ اس کے بعد ترقیاتی کی ایک تنگ کڑھری میں اسے قید کر دیا اور گردن میں تسہہ ڈال کر حور و زکوٰۃ دے دی سے گلا گھونٹ کر اسے مار ڈالا۔ فرخ سیر کے زمانہ میں ملک جس اضطراب و انتشار کا شکار تھا اسکی داستان بہت طویل ہے لیکن اس وقت ہمارا مقصد اس عہد کے تاریخی و سیاسی حالات پر روشنی ڈالنا نہیں ہے، اس لئے اس سے قطع نظر صرف یہ دکھانا چاہتے ہیں کہ رندی و عیاشی کی وہ زندگی جس کا آغاز جہاندار شاہ نے کیا تھا، فرخ سیر کا بھی معمول رہی اور آخر کار ”شاہد و مثلوب“ کی رفاقت نے اسکی بھی جان لی۔ فرخ سیر کی بھی کئی مجلسیں تھیں۔

(۱) مشائقی کماری، راجہ اجیت سنگھ والی ماڈرائٹ میٹی جسے گیتی آرا بیگم کے لقب سے مرفراز کیا گیا۔ یہ شادی خود راجہ کی تحریک پر خواہش کا نتیجہ تھی، کیونکہ اس طرح وہ فرخ سیر کو خوش کر کے اپنے بھائی کے کاوہ حصہ جو حکومت دہلی میں شامل ہو گیا تھا واپس لینا ہوتا تھا اور وہ اس مقدمہ میں کامیاب بھی ہو گیا۔ اس شادی میں فرخ سیر نے سید ریغ دولت صرف کی جس کا حکومت کے مالیات پر بہت برا اثر پڑا اور عبداللہ خاں کی گرفت زیادہ مضبوط ہو گئی۔ لیکن خود شائقی کماری اپنی جگہ بڑی باعزت اور جوش و گوش والی عورت تھی اسی کے ساتھ وہ غیر معمولی حسین بھی تھی۔ سنگرت اور ہندی ادبیات پر بھی اسے بڑا عبور حاصل تھا اور اسی حد تک شجاع و طبعی تھی شادی کے بعد فرخ سیر اس کا خلام ہو گیا اور اس کے عشق میں ساری دنیا کو بھول کر بھواری اس کا غضب و دوزخ کا مشغلہ ہو گیا شائقی کماری نے بہت کوشش کی کہ وہ لہو و لعب اور رقص و سرود سے ہٹ کر امور سلطنت کی طرف بھی متوجہ ہو، لیکن اس نے ٹیک نہ سنی اور سید برادران کا اقتدار برابر برقرار رہا یہاں تک کہ ایک دن جبکہ فرخ سیر شہر میں بدست تھا انہوں نے محل کو گھیر لیا اور مقابلہ شروع ہوا فرخ سیر کو کیا جوش تھا کہ وہ سامنے آتا لیکن شائقی کماری نے البتہ ڈٹ کر مقابلہ کیا اور فرخ سیر بے پناہ ہو گیا۔

(۲) احمد النساء بیگم، یہ ۶۰ سالہ خاتون کی بھانجی تھی اور بڑی شائستہ اطوار خاتون تھی۔ جد اللہ خاں نے یہ شادی اس لئے کر دی تھی کہ ممکن ہے بادشاہ منہصل جائے اور اس کے مشاغل لہو و لعب کم ہو جائیں، لیکن یہاں تو ادب و بار کا بھوت سر پر سوار تھا۔ احمد النساء بیگم جتنا کھلم کھائی دہاتی ہی اس کی مخالفت کرتا۔ یہاں تک کہ وہ اس سے برابر ہو گیا اور عبداللہ خاں کو بلا بھیجا کہ وہ اپنی بھانجی کو بلالے ورنہ میں اس کو قتل کر دوں گا اسی کے ساتھ اس نے احمد النساء بیگم کو محل سے نکل جانے کا حکم دیا اور اس نے اس بے عزتی کو گوارا نہ کر کے خود کشی کر لی۔

(۳) گوہر بہ یہ ایک معمولی سپاہی عظمت خاں کی بیوی تھی، جس کو دیکھ کر فرخ سیر فریفتہ ہو گیا اور عظمت خاں کو حکم دیا کہ اسے طلاق دیدے لیکن اس نے انکار کر دیا

بادشاہ کے حکم سے سرتانی بجائے خود ایک بڑا جرم تھا۔ اس لئے اس کو بند کر دیا گیا اور گوہر کو بہ جبر محل میں داخل کر دیا گیا اس واقعہ سے جب ہنای زیادہ بڑی تو عبداللہ خاں کی سفارش پر عیلت خاں کو چھوڑ دیا، لیکن اس کی بیوی بدستور محل کے اندر ہی رہی اور اس وقت تک اپنے اصلی شوہر سے نہ مل سکی، جب تک فرخ میر قتل نہیں ہو گیا۔ وہ فرخ میر کی دہ بیگم جس نے اسے بالکل تباہ کر دیا۔ یہ ایک باراری عورت تھی۔ جو غیر معمولی حسین ہونے کے علاوہ قص و لغو کی بھی بڑی ماہر تھی۔ بڑے بڑے امرا کے ہاں اس کا تعلق غما ہوا کرتا تھا فرخ میر کو جب اس کا علم ہوا تو محل میں طلب کیا اور کئی دن تک شرب میں مست ناز رنگ دیکھتا رہا فرخ میر نے اس سے محرم میں آکر رہنے کو کہا تو اس نے انکار کر دیا اور بولی کہ میں کسی کی پابند ہو کر نہیں رہ سکتی۔ لیکن یوں جب بھی مجھے یاد کیا جائے گا ہاتھ پر جاؤں گی۔ اس طرح محل میں اس کا آنا جانا شروع ہوا۔ اور فرخ میر کی فتنہ انگیزی بڑھتی رہی۔ اس عورت کا منظور نظر ایک حبشی غلام تھا جو سر وقت اس کے ساتھ رہتا تھا۔ ایک دن بادشاہ نے عالم سرتی میں اپنا لڑکا ہار اس غلام کو دیدیا لیکن جب وہ اسے فروخت کرنے کے لئے بازار گیا تو پکڑا گیا اور اس کسی کی گرفتاری کا حکم کو تو ال نے دیدیا۔ یہ گھر اگر محل میں آگئی اور ایک ہفتہ تک یہیں رہی بادشاہ نے حبشی غلام کو بھی رہا کر دیا اور وہ بھی محل میں آنے جانے لگا۔ ایک رات جبکہ بادشاہ غافل و مدہوش تھا۔ وہ اپنے غلام کے ساتھ محل سے بھاگ گئی اور پھر تیرہ نہ جلاکہ وہ کہاں غائب ہو گئی۔ بادشاہ کو اس کی مفارقت کا اتنا صدمہ ہوا کہ کھانا پینا ترک کر دیا لیکن چند دن بعد ہی دہی رنگ ریلیاں شروع ہو گئیں۔ فرخ میر کے بعد سید ہرودان نے دو شہزادے یکے بعد دیگرے تخت نشین کئے لیکن یہ تخت نشینی بڑے نام تھی۔ سارا اختیار سید ہرودان کے ہاتھ میں تھا ان میں ایک شہزادہ کا نام رفیع الدراجات تھا۔ دوسرے کا رفیع الدولہ۔ رفیع الدراجات بہادر شاہ کا پوتا تھا اور تخت نشینی کے وقت اس کی عمر ۲۰ سال کی تھی۔ لیکن جرم کی عیاشانہ زندگی اور کثرت منواری کی وجہ سے وہ عرصہ سے بل کے مرض میں مبتلا چلا آ رہا تھا اس لئے تخت نشینی سے چار ماہ بعد ہی اس کا انتقال ہو گیا اور اس کا چھوٹا بھائی رفیع الدولہ جانشین ہوا اور تین ماہ بعد چندہ سال کی عمر میں یہ بھی مر گیا۔ یہ حضرت تیرہ سال کے بھی نہ تھے کہ سات آٹھ بیگموں کے شوہر ہو چکے تھے جن میں ہرودان بیگم اور فتح پوری بیگم بھی تھیں۔ فتح پوری بیگم سے عالم خیر خوار گئی ہی میں شادی ہو گئی تھی اور سرہندی بیگم سے بارہ سال کی عمر میں اس کا مشغلہ زندگی بھی منواری اور نص و سرود کے علاوہ کچھ نہ تھا۔ اس کے بعد محمد شاہ تخت نشین ہوا۔ وہی محمد شاہ جس کے زمانہ میں نادر شاہ اور احمد شاہ ابدالی نے دہلی کو تاراج کیا جس نے ۱۸ سال حکومت کی اور اتنا جی بھول کر دلاہش دی کہ رنگیلے کے لقب سے مشہور ہو گیا۔ اس سے پہلے یہ دستور تھا کہ جب کوئی تاجروہلی آتا تو بادشاہ کے حضور میں اشرافیوں کی نذر پیش کرتا۔ لیکن محمد شاہ کے عہد میں اشرافیوں کی سائے شہر میں وصول نہ ہوئے گئیں اتفاق سے اسی زمانہ میں ایک تاجر آیا اور کسی گوجری ایک لڑکی اپنے ساتھ لایا جس کے حسن کی سائے شہر میں وصول نہ ہوئے گئیں۔ بادشاہ نے دیکھا تو وہ اس قدر فریقہ ہوئے کہ ایک لاکھ اشرافیوں میں اسے مول لے لیا اور ساری دنیا کو بھول گئے۔ اس لڑکی کا اقتدار اتنا بڑھا کہ ممکن نہ تھا کہ کوئی فرمائش کرے اور پوری نہ ہو۔ ایک مرتبہ اس نے گرمی کے زمانہ میں ملاوہ سے قلب صاحب جانے کا فیصلہ کیا تو یہاں سے وہاں تک دور وہ جس کی نینیاں لگائی گئیں۔ ذرا سے نصب کئے گئے۔ رومی محل کا فرش بچھا گیا اور عطر کا چھڑکاؤ ہوا جس سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ محمد شاہ کس درجہ دلش پسند انسان تھا اور مسلسل ۱۸ سال تک اس نے کتنی دولت ان عیاشیوں میں صرف کی ہوگی۔

(جگ کرچی)

فضا ابن فیضی

ڈاکٹر شکیل الرحمن

آرٹ میں مسرت اور افادیت کا رشتہ اتنا گہرا ہے کہ انھیں طحہ کر کے سوچنا ممکن نہیں ہے، مسرت کا خیال اعلیٰ مسرت کے تقرب تک سے جاتا ہے، اور فن کی افادیت کا خیال سنجیدگی کا تصور پیدا کرتا ہے اس لئے یہ کہا جائے کہ فن میں مسرت اور سنجیدگی کا تصور دہن جالیاتی سنجیدگی کا تصور ہے تو غلط نہ ہوگا۔ یہی جالیاتی سنجیدگی جو فضا کی شاعری کا نمایاں پہلو ہے آج کے مطالعہ کا موضوع ہے۔ فضا ابن فیضی ایک کہنہ مشق باشعور زمین اور صاحبِ نظر شاعر ہیں، اگرچہ وہ اپنی منصوبہ بندی کے دہن میں الگ تھلک تھے لیکن اپنی منصوبہ بندی کے اس دہن میں بھی ان کی تخلیقات مقبول تھیں، میں اپنی طالب علمی کے روز میں ان کی نظمیں اکثر نگار میں پڑھا کرتا تھا اب اس کا احساس ہوتا ہے کہ جو شاعر عرصے میری توجہ کا مرکز رہا ہے اس کی شاعری روایتوں اور نئی قدروں کا ایک اہم سنگم ہے، وہ شاعر موضوعات کی ادبی روح کی روشنی اور طرزِ لہذا کی صنعت کاری کے بعض نہایت ہی اہم اشاروں کا احساس عرصے سے دلا رہا ہے۔

فضا ابن فیضی ذہنی طور پر اقبال کے فلسفہ ان کے باوقار لب و لہجہ اور اس ہجو کی آفاقیت سے بے حد متاثر ہیں، ”آدم و امیر“، ”الجن سے ایک ملاقات“، ”اے ساحلِ لاہوت“، ”خدا کے حضور میں“، ”فرمودہ خضر“ اور دوسری بہت سی نظمیں اقبال کے رموز و علامت کی پہنائیوں کا احساس دلاتی ہیں اور یہ بھی محسوس ہوتا ہے کہ فضا ابن فیضی روحانی اقدار سے آگاہ ہونا اور آگاہ کرنا دونوں اچھی طرح جانتے ہیں کسی بھی جدید شاعر کے لئے یہ بات بہت اہم ہے، تخلیقِ عمل مختلف پیچیدہ راہوں سے احساسات کو تسکین دینے کی کوشش کرتا ہے اور آرٹ کی قدیم پیچیدہ پیچیدہ راستوں سے احساسات کی تسکین کا باعث بنتا ہے۔ فضا ابن فیضی تخلیقِ عمل کی سنجیدگی کا احساس رکھتے ہیں جذبہ و شعور میں بالیدگی اسی سے آتی ہے کیونکہ کلاسیکی اقدار کے گہرے رموز سے آگاہی کے بغیر ادبی اقدار کی ادبیت اور ہیشگی کا اندازہ ممکن نہیں ہے، اسی سے شاعر جدید اقدار کے آہنگ کو بھی سمجھتی ہے۔ وہ تخلیق بھی جانتی ہے اور نئی دریافت بھی۔

کلاسیکی اقدار کی روشنی حاصل کرتے ہوئے فضا ابن فیضی نے اپنی ذاتی کا بھی ثبوت دیا ہے اور مثالی کا بھی۔ ان کی شاعری میں اقبال کے تاثر کی پچھائیاں بڑی گہرائیوں میں اترتی چلی گئی ہیں۔ غلبہ اور تبدیلی کی فروغی آئینہ شبانہ ان کے اسباب کی تخلیقِ کیفیت اور پیکر تراشی سے بھی فضا ابن فیضی بہت متاثر ہیں۔ کلاسیکی تغزل نے ان کے جذبات کو سلگی ہوئی کیفیتوں کا شعور دیا ہے، سادگی و بیانیگی دی ہے، سوز و گداز اور دلہانہ دہن دیا ہے ان کی جالیاتی سنجیدگی میں کلاسیکی سوز آرزو کی نیرنگیاں بھی ہیں اور روایتی ادبی اقدار کا رد و کرب بھی، ان کی روایتِ درد کی لہروں میں پہچانی جاتی ہے۔ روحانی ذہن، طاسی، ہندسہ اور انوکھی تخلیقات کا سرچشمہ ہے، گئے نے جب اپنے پندہن کو ”secret are above“ کہا تھا تو اس کا اشارہ ذہن کی اسی روایت کی طرف تھا، فضا ابن فیضی شاعری کو حیات و شعور انسان کی لطیف بیماری، ”فکر و افکار کا فوسن جیس“، ”ہیرا و جہیز“، ”رجحان وقت کی تاریخ“ اور ”سوز و جذبہ و جنون کی زندہ احساس“ سب کچھ میں اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ وہ روحانی ذہن رجحان اور بصیرت دونوں کی کچھ میں کس طرح تپ کو نکھرتا چاہتا ہے۔ اپنی ایک نظم ”شاعریں

کہتے ہیں۔

شاعر ایک جلال
فکر کے سوز رنگیں سے لودیتے، خود و خال
شاعر ایک احساس
سوزِ فزوں کی چنگاری قلب و نظر کے پاس
شاعر ایک ادراک
پیر گئی ہے عرش کا سینہ جس کی نگاہ پاک
شاعر اک امروز
وہ امروز کہ فردا جس سے اندیشہ امروز
شاعر اک انجیل

نطقِ کلیم و سوزِ خلیل و انصوبِ جبریل

یہ تخیل، جذبہ اور فکر کی پیچیدگیوں کو سمجھنے کی کوشش ہے۔ اس کے تصور سے آرٹ کے طلسمی عمل کے گرد اپنے شعور و جذبہ کو منہلا رکھنے کی جو تمنا ملتی ہے وہ قابلِ غور ہے۔ رومانی اور جالماتی شعور تخیل کی رمزیت سے آشنا ہونا چاہتا ہے، آرٹ جب تمناؤں کو زیرِ نظر بنانے کی کوشش کرتا ہے تو احساسِ جمال کی اندوئی گہرائی کا احساس ہوتا ہے، اس اندوئی گہرائی کو قائم رکھنے کی آرزو ان اشعار میں نمایاں ہوتی ہے، نفاذِ ابنِ فیضی کی شاعری رمزیت کے طلسم کو مختلف پیکروں میں پیش کرتی ہے، پیکروں سے آرٹ کی تاثیر بہت زیادہ بڑھ جاتی ہے اس لئے کہ اندوئی تجربوں کی ہم گیری گہرائی اور وسعت کا اندازہ انہیں پیکروں سے ہوتا ہے۔ فضا ابنِ فیضی کے استعاروں کی رمز افزائی شاعری کی داخلی فطرت کو سمجھنے میں کافی مدد کرتی ہے، طرزِ ادا کی صنعت کا ری اور اسلوب کی اشاریت کا ذکر جب بھی آتا ہے موضوع اور ہیئت کی بحث شروع ہو جاتی ہے اور مادی کشمکش اور جدائی کا تعادم کا عمل اس طرح اجاگر ہوتا ہے کہ تخیل کا ابلغانہ گم ہو جاتا ہے آرٹ کے رموز و علامت کا احساس باقی نہیں رہتا، سماجی محرکات کے تقاضوں کی ڈرت ادب کو ایک اڑتیسویں خط سے تقسیم کر دیتی ہے، حقیقت نگاری کی یہ کمانی تصور سے بت خانہ شاعری کے مشاہدوں اور تجربوں کی تخیلی ہیئت رموز و علامت جذبات کی سلگتی ہوئی کیفیت اور اسلوب فکر کے داخلی رجحان کو سمجھنا ناممکن ہے۔ شاید کپ بھی بہت حد تک متفق ہوں کہ موضوع اور ہیئت کی تقسیم کا خیال کچے جذبے کی پیداوار ہے۔ اس تقسیم سے بہت نقصان ہوا ہے۔ اسلوب اور ہیئت کو تجربے سے علیحدہ کر کے ہر نے جب بھی سوچا ہے اپنی عاقبتِ خراب کی ہے، عام انتقادی معیار نے میرا غالب، اقبال اور پریم چند کے پراسرار کرب کو سمجھنے نہیں دیا ہے ۱۹۳۶ء کے بعد سماجی محرکات کے عنوان کے تحت لکھی اور معنوی شاعری کو ایک ہی سطح پر دکھانے کی کوشش کی ہے، معاشی اور معاشرتی تصورات اور قصوں کا عکس دیکھنا ادب بات ہے اور آرٹ کے طلسم کی پیچیدگیوں کو سمجھنا ادب بات، اگر کوئی تخیل میں مرنے اپنی صورت دیکھنا چاہتا ہے تو دیکھ سکتا ہے اس لئے کہ تخیل آئینہ بھی ہے لیکن تخیل کا نیم اس کی خاموشی نہیں، اس کی گہرائی بڑھتی اور ڈھلے ہوئے دائرے یہ بھی تو ہیں کیا وجہ ہے کہ صرف صورت دیکھنے پر اکتفا کی جلتے، شاید عقلِ قرۃ کا بھی یہ تقاضا ہے ہر فضا ابنِ فیضی کے شعور اور تخیل شعور کی رمز کی کیفیت مختلف پیکروں اور استعاروں میں نمایاں ہوتی ہیں اور مدح تخیل کے رچاؤ کا احساس پیدا کرتا ہے۔ مطلق تخلیق سے پہلے تخیل کا نفاذ، گرا اس طرح سمجھنے کی کوشش کرتا ہے۔

روشِ روش پر خوشی نئی جو تیار خموشش نسیمِ نہکت و ترہمت کے آہٹ اور خموشش

علم سکوت میں ڈوبا تھا لہٰذا سازا بھی
افق سے دور کہیں آفتاب سنا تھا
نہ ربط خاص تھا کچھ برگ گل کو شبنم سے
کرن سے سینہ شبنم میں ارتعاش نہ تھا
نگاہ فیض تجلی سے تھی ابھی محروم
لہو ہنوز نہ دھڑا تھا نبض امکاں میں
کہ پرغشاش نہ تھی روحِ ناز و نازا بھی
اٹاس چاند مقصد کو اپنے روتا تھا
یہ زخم دل ابھی تا آتش تھا مریم سے
صدت پہ اپنے گہر کا مقام فاش نہ تھا
کلی کو رازِ شگفتن ابھی نہ تھا معلوم
کوئی سحر نہ تھی روشن ضمیرِ نرداں میں

ذایا فرق مراتب دن اودعات میں تھا

بس ایک چاک گریبانِ کائنات میں تھا

(محاسنات)

تختی فکر اور جذبے کی ہم آہنگی کی یہ تصویر ذہنی روایت کو نمایاں کر رہی ہے خاموشی، علم سکوت اور انسانی کی یہ خصوصیات اور اندرونی کیفیتوں کو سمجھنے میں مدد کرتی ہے۔

آرزوں کی جو صدمت گری، جہاں اند جہاں میں ملتی ہے وہ علامتی قہقش اور جدید ذہنی کیفیت کی تصویر ہے۔ خواب کو حقیقت کے پیکر میں دیکھنے کی تمنا حقیقت کی تسخیر میں جاتی ہے آرزوں کی یہ ارتعاشی صدمت ہے کہتے ہیں۔

دورِ شہزادہ دانش کے سلام آتے ہیں بچہ تک
خود چل کے بصیرت کے مقام آئے ہیں بچہ تک
افسانہ گر سوز و دام آئے ہیں بچہ تک
سودھ لے جاہ تمام آئے ہیں بچہ تک

پھر ساقی دوراں کے کیا آئے ہیں بچہ تک

تعلیمِ فردِ غافل و جاں میرے لئے ہے

یہ لکھو بصیرت کا جہاں میرے لئے ہے

چھوڑا نہ مجھے وقت کے آخری کرم نے

منزل کو سنوارا جو میرے نقش قدم نے

دی مجھ کو صدا و مزمنہ روح و قلم نے

یہ وقت کا آہنگ تپاں میرے لئے ہے

یہ کفر و شریعت کا جہاں میرے لئے ہے

آپ اے اساطیرِ زنگیت کہنے۔ اس لئے کہ جانیاتی آسودگی کے لئے ہر منزل ایک امتیاز بن گئی ہے۔ پتیس (۱۹۶۵ء) نے ای کو داخلی تقاضی سے تعبیر کیا ہے۔ خارجی حتیٰ تجربے جن صداقتوں کا احساس دلاتے ہیں اُن سے زیادہ غمتِ تجلی اور اندرونی تجربہ دہی ہوتی ہے، شعراء شخصیت و فنِ مرتجے ہیں شاعر مختلف لہروں سے آشنا ہوتا ہے، انا، اتم، ادا، ای، مسرت یا آسودگی کا جذبہ گہرا ہوتا ہے، جانیاتی اقدار کی تشکیل کے لئے ایسی اندرونی آئندگی کی ضرورت ہے۔ اپنی ذلت کو ایک اہم مرکز بنانے کے بعد جو نکادہ خدا و خداوندی پیدا ہوتی ہے وہ بیتنا جو معمول ہے، بادۂ کارسیدہ میں جو نظر ملتی ہے وہ اسی خود اہمیتوں سے پہنچتی ہے لہٰذا ای سے شاعر کی نگاہیں دنیا ابھی چلن نہیں ہے، اُسے ہر نفس سے کسفی کی براہی ہے۔

نفاذ ابن فیضی کی حالیاتی سنجیدگی کا کبھی یہ تقاضا نہیں ہے کہ رخصتوں کو کر یہ اجالتے رخصتوں کی جن کا احساس ہی کافی ہے اور یہ احساس کچھ اس طرح پائیدار ہے کہ المیہ کے اندوخی جن کی جھلک نظر آ جاتی ہے، ان کی روانیت اور حیات کو پہچانتی ہے اور داخلی اور جذباتی طور پر قدموں کا تعین بھی کرتی ہے، لیکن مطلق حقیقت کے متعلق کوئی فیصلہ نہیں کرتی اور آٹے کا یہ تقاضا بھی نہیں ہے ان کی روانیت اندوخی کشش کا احساس پیدا کرتی ہے، حقائق سے گریز کر کے مختلف پیکر اور استعاروں میں ان کی پیچیدگیوں سے آگاہ کرتی ہے۔ یہ نفاذ ابن فیضی کی رمزی گرفت ہے، "ذوق سفر" شہر طرب، "ایک پھول اور ایک کلمہ" "ناسودوں کا سونہ" "سوزِ نوا" "دو عطر پرین" "کرنے لگا" اور اسی قسم کی دوسری نظموں میں ان کی روانیت ہر جگہ موجود ہے، یہ روانیت خارجی میکائیت سے گریز کرتی ہے، جذبہ اندوخی کے فدیہ تجربوں کوئی مغفرت دیتی ہے، ایک مغفرتی طرز سے شعور میں تبدیلی پیدا کرنے کی کوشش کرتی ہے۔ نفاذ ابن فیضی کا رومانی لب و لہجہ جذبات کو اگسانے کا ایک بڑا ذریعہ بن جاتا ہے۔

رُخ پگیتوں کے ابھی گردِ نفاں باقی ہے
سینہ گل میں ابھی مددِ خنداں باقی ہے
فہن میں آگ لگا ہوں میں دھواں باقی ہے
وقت کا سلسلہ زہرِ سحر چمکاں باقی ہے

د ذوق سفر

شباب گزرا تھا جن راستوں سے لاکھوں بار
وہ راہیں کرتی ہیں پہچاننے سے اب انکار
ہناکے شعلوں میں جو نیکے صبا کے چلتے صہیں
لبوں کے چھوٹنے سے لبوں کے پھول جھٹھیں
مرثکب شمع رُخِ لہجہ کا غماز ہے
ابھی شباب کا ہر زخم دل میں تاتھ ہے

شہر طرب

یہ جنوں اور جنوں کی مستہم سی نگاہ
زمزمہ بن گئی ماحول کے ہونٹوں کی گراہ
بن گئے عینِ ثواب آج تمدن کے گناہ
دی ہے انسانوں کی آغوشِ خواہوں کو پناہ

(ایک پھول اور ایک کلمہ)

پلی گیا وقت وہ دیرینہ روایات کا رس
نئے ذہنوں میں ہے اب تازہ خیالات کا رس
لب سے غمروں کے بھی ٹپکے پری بات کا رس
بھر کے بیانون میں خود اپنے ہی جذبات کا رس

ترشہ کا مان زانہ کو پلایا میں نے

(اک چہراغ اور جلیلا میں نے)

بائیں فروغِ نبوت دی ہے تیرہ شبی
ابھی ہیں کتنے پیہر ہلکے پلوہی
یہ شور و زار یہ تہذیب و کفر کے بازار
یہ استوں کا لہو یہ حقیقتوں کا جبار
یہ کارخانہ حکمت یہ کاروبار جنسوں
جفل تمام تباہی حکم تمام قصوں
میں چاک چاک یقینِ دُخد کے پیرا ہن
نگار دین و صداقت پہن چکا ہے گفن

خوشن

آئینہ: اپنی نگاہوں نظموں کے نام، "غزنیہ شہر"، "تعلات" اور "شہر طرب" میں بھی رومانی شعور کا یہ آئینہ ملتا ہے
ایک بیاد قمار اور مطرب انفرادیت کی تصویر ملتی ہے، انفرادی ماحولوں کی یہ ارتقائی صورتیں بھی ہیں تماشوں کا سفر کبھی ختم نہیں ہوتا

رومانیت مختلف پیچیدہ راستوں کو پسند کرتی ہے اور اس کا احساس دلائی رہتی ہے کہ درد جنوں معمولی نہیں ہے۔ ہم جستجو تسخیر آئندہ کا احساس دلا کر نشاطِ علم کو مختلف نادیدوں میں پیش کرتا ہے۔ فضا ابن فیضی کے رومانی لب و لہجہ میں نئی ترکیبوں اور نئے پیکر کو کافی دخل ہے۔

زلفِ انداک ، وحدتِ افکار ، گزر گاہِ ام ، خوابِ جمال ، پندارِ آتشیں ، چہرہٴ منزل ، بنتِ شعور ، شعلہٴ غلابی ، صفوٴ رخسار ، حجابِ مصلحت و وقت ، دادیِ قدامت ، نغمہٴ سرشار ، خوابِ مریم ، ٹکٹن ابروئے تخیل ، چشمِ ہر ماجرا ، حکیمِ دشت و صحرا ، شوقیِ زگیں حیران ، حریتِ تلمیحِ علم ، ہیماۃٴ آشفقہٴ سری ، عہدِ اجاساز ، حریفِ نگر و فن ، پیامِ درد جنوں ، سکوتِ شنیں ، بغضِ ہیما ، شعورِ آزادی ، پیر ارتقا ، نبوتِ شعری ، گردِ نفاں ، گیسےٴ دانش ، شامِ سحر فروغِ عہدِ نظر تاب ، سدا آفاق ، یتیمِ صدا آئندہ ، شیوہٴ سکوت ، علمِ شگفتہٴ نفس ، شوقیِ معنائِ طلب ، خلوتِ صاحبِ نظران ، جامِ نیم شبی ، شوقیِ عشرۃٴ تہذیب۔

اور اسی قسم کی بہت سی ترکیبوں سے فضا ابن فیضی نے داخلی کیفیتوں کو پیش کیا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ ان ترکیبوں اور دوسری علامتوں اور پیکروں سے جذباتی اور تصدی صلاحیتوں کا اظہار اچھی طرح ہوتا ہے کچھ ترکیبیں اور کچھ پیکر ایسے ہیں جو انتہائی درد میں ادھر گہری داخلیت کو نمایاں کرتے ہیں۔ ان سے تخلیقی شعور کی پہچان ہوتی ہے۔ فضا ابن فیضی کی رومانیت ابہام پسند نہیں کرتی یہی وجہ ہے کہ ایسے پیکروں اور ایسی ترکیبوں میں کہیں ابہامِ نظر نہیں آتا۔

تخیلی فکر تخلیقی فکر اور جذباتی تجربوں کا مطالعہ کرتے ہوئے یہ ضرور سوچنا چاہیے کہ جہانگیر داخلی انتقادی معیار کا تعلق ہے ورنہ نگاروں کا معیار کبھی یکساں نہیں ہوتا۔ فضا ابن فیضی کی نظمیں اور غزلیں عرصہ تک جدید تنقید کی روشنی سے نور میں شاد۔ اس کا ایک وجہ یہ بھی ہے کہ خارجی انتقادی معیار کو مقرر کیا گیا تھا ایسے اور بھی کئی فنکار ہیں جن کے داخلی انتقادی معیار پر اس طرح سوچا نہیں گیا کہ وہ مخصوص انفرادیت اور داخلیت کے مقرر کئے ہوئے معیار ہیں۔ فضا ابن فیضی نے شگائی موضوعات پر بھی نظمیں لکھی ہیں ، لیکن ہر جگہ درد میں داخلی انتقادی معیار اور داخلی سرسبز موجود ہے یہ ان کی انفرادیت کی بڑی پہچان ہے مجھے تو ان کی بعض ایسی نظموں کو پڑھتے ہوئے یہ محسوس ہوتا ہے کہ وہ خود اپنی شخصیت کو اپنے تجربوں سے آگاہ کر رہے ہیں اور نئی اقدار زندگی کے حقائق اور ان حقائق کی پیچیدگیوں کو سمجھا رہے ہیں ان کی اپنی ذات غائب ہے۔ داخلی حقیقت نگاری کی یہ عمدہ اور قابلِ قدر مثال ہے۔ تخیلی تسلسل اور داخلی کرب و درد کو ان نظموں سے سمجھا جاسکتا ہے۔ جہاں باقی سنجیدگی ہر جگہ موجود ہے: ”زخمی بے زخمی“ ”نزلِ ہمدی“ ”تابوت“ ”زخمی کے پھول“ ”نخیر“ ”رسوائی“ ”ابھی سویلا ہوا نہیں ہے“ ”میری ہے منزلِ یاب“ ”آگے“ ”دوشن اندھیرے“ ”سوزِ خوابیدہ“ ”جہانِ نو“ ”لک چرخ اور جلیا میں نے“ ”اور“ ”سحر ہونے تک“ ”اسی قسم کی نظمیں ہیں۔ ہر جگہ زبان و دیاں پر قدرت حاصل ہے۔ الفاظ کا استعمال سوجھ بوجھ کر کیا ہے ، نئی اصطلاحیں اور نئے پیکروں سے حقائق زندگی اور اقدار حیات کو سمجھانے کی کوشش کی گئی ہے۔

گلیوں کا یہ گھاٹا سا شہر درد کے زرخیز پھلکے
یہ تھوڑے اجالوں کی جھیں یہ بجتے کنول کی روئیاں
مفلوج صنوبر کے باند سولائے شگوفی کے چہرے
بے جان تمدن کے ڈھانچے تہذیب کی مردہ زندگیاں
محبوں پر اندھیروں کی پندش جلوں پر سیاہی کے پہرے

یہ ناچتے سائے میری کے یہ زندہ جازے شاہی کے

قربن یہ حقیقی دیلم کی تابوت یہ سونے چاندی کے

لبوس حریز قائم کے آنا و غلاموں کے بھی کفن

(تاریت)

شگونے بھگنے کلیوں کی نبض چھوٹ گئی
نہ پوچھ کاوشِ غم سے ہیں کتنے دل مایوس
لپک کے شوخ کرن کی طناب ٹوٹ گئی
ہزاروں سینے میں روشنی ہیں داغ کے فائوس
ہری ہری ہم زخم است و ملا الہ ہم داغ
سکوں حرم کو میرنہ تنگدے کو فراغ

(زخم بے مرہم)

ایسی نظموں کے علاوہ دُوسری چاند، اے میری اسود زبان، پاکستان کے نام، نزولِ مہدی، جشنِ خُلائی، زخموں کے پھول، فسادات سے متاثر ہو کر لکھی گئی ہے، خدائی اور ایرانِ ابد و اکر مصدق کا بھی مطالعہ کیجئے تو فضا ابن فیضی کی شاعری کی وہ خصوصیتیں معلوم ہونگی جن کی طرف ابھی ابھی اشارہ کیا گیا ہے، ذہنی عوامل و محرکات اور ذہنی رویہ اور جہاد و کواچی طرح سمجھا جاسکتا ہے ہر جگہ درد مندی اور زندگی کے المیہ کا شدید احساس موجود ہے۔

فضا ابن فیضی کی بعض نظموں مثلاً "مردہ خنجر"، "آدم دالیں"، "ابیس سے ایک ملاقات"، "یزدان، جبریل، اہرمین، مفتح"، "نزولِ مہدی"، "کائنات"، "خدائی"، "سرم و صبا" اور بعض دوسری نظموں میں اقبال کی نگر کی روشنی میں ترجموں کو دیکھا گیا ہے۔ یہ نقالی نہیں ہے بلکہ تحقیقی صلاحیتوں اور کلاسیکی اقدار سے گہری ملاقات کا ایک عمدہ ثبوت ہے، اقبال کے ہجو کی آفاقیت سے اس طرح فائدہ اٹھایا جاسکتا ہے۔ فضا ابن فیضی کی انفرادیت اور ان کے شعور کے کئی اشارے ان نظموں سے ابھرتے ہیں۔

اپنا نظم "غرابِ غزل" میں انہوں نے غزل کو "آشنائے روشِ جنِ گریزاں" بھی کہا ہے اور "جذبہ و نلکے کے اخلاص کا عرفان" بھی۔ وہ غزل میں "حکمت و فلسفہ و عقل و جہیز" کو بھی دیکھنا چاہتے ہیں اور "سوز و حسنی و تعویف" کو بھی فضا ابن فیضی نے غزل سے شاعری کی ابتدا کی تھی، بلاشبہ وہ غزل کے بھی ایک اہم شاعر ہیں۔ لیکن یہ غزل ہی ان کی انتہا بھی ہو۔ اس لئے کہ نظموں کا سارا حق انہیں غزل کے ذریعہ ملا ہے، وہ غزل کے کلاسیکل چیلنجز کے گھائل ہیں لیکن حقیقت یہ ہے کہ وہ اپنی ایک وضع اور اپنا ایک پنہار رکھتے ہیں جیسے ان کی غزلوں میں ایک بالیدہ "شعرِ غزل" ملا ہے۔ ان کی غزلیں تو مدتہ و داخلیت اور نغمہ کی ہوتی جذبائیت، سوز و گداز، اور خدات کی سہر دگی کا احساس تازہ کرتی ہیں۔ انہوں نے مجھے ایک خط میں لکھا تھا۔

"غزل کے جدید اسالیب و رجحانات اپنی جگہ بڑے پرکشش اور جاندار ہیں لیکن جہاں تک غزلیتِ مجروحہ نہ ہو۔ غزل پچھلے ہوتے آگئے، صہبائی گری و سرشاری ہے۔ جذبات کی سنگتی ہوئی کیفیتوں کا شعر ہے یہی داخلی رچاؤ، سادگی و بے ساختگی کی یہی ادا، فکر و اسلوب کا یہی مہکتا و بالادہ پن، یہی سوز و گداز اور خاطر پریشانی غزل کی جان ہے۔"

یہ خیال ان کی غزلوں کی تعریف بن جاتی ہے، مندرجہ اشعار پر آپ خود غور فرمائیں۔

جب کہیں صبح کے ہونٹوں پہ ہنسی آئی ہے
مرحلہ ختم نہیں رہا نگاہ و دل تنگ
خون ہوا کتنے ستاروں کا تبسم اے دوست
زندگی میں ہیں ابھی اور تصادم اے دوست
آہنی ہے شہید بوا بھی
دیکھ! جن مطلق بے طلبی
کم نہیں ہوتی وقت کی الجھن
چارہ گری بھی ایک ستم ہے

ذوقِ علم کا ہو عرفان حاصل اگر
ورنہ ہم اندھت کسبِ آگہی
ریحِ ہستی کے عنوان یاد آگئے
نام رکھ لے زندگی اپنا

میری آشفۃ سری تیری تغافلِ نظری
خود کو گم کے بھی کچھ اپنا پتہ پا نہ سکی
عیشِ منزل کا تقاضا ہے کہ کچھ دیر ٹھہر
ذوقِ آشفۃ کی خاطر دوراں کی قسم
لے کے پہنچنی یہ کہاں شوخیِ عنوانِ طلب
آنکھ سہرا آئی ان کی یاد کے ساتھ

تری خود کو مبارک سرِ مودیدہ وری
قدم کہیں ہیں نظر ہے کہیں خیال کہیں
کوئی ٹکڑہ نہیں بچے اسے خم گیسوی دوست
حن کی سادگی کو کیا معلوم
زندگی ہے بہت حسین، لیکن
لطفِ نفسِ دوست اگر راس نہ آئے
اللہ کرے چھو کے ہوں کو میرے جل جلتے

علم بڑی چیز ہے آدمی کے لئے
ہوش میں آئے تھے بخودی کیلئے
ہم نے کوشش تو کی تھی ہنسی کیلئے
فرصتِ مختصر کو کیا کہئے

دونوں اندازِ حجت ہیں تکلف سے بری
ہوش کی حد سے بہت دور گئی ہے خبری
شوق کہتا ہے کہ کچھ ادبیاں سے آگے
الجھیں اور بھی ہیں زلفِ بتاں سے آگے
ہر قدم ہے منزلِ منزل کے نشان سے آگے
اللہ انکسرتِ احساس

مرے لئے تو بہت ہے خمارِ بے خبری
مجھے نصیب نہیں ہے خود اپنی ہمسفری
مجھ کو خود میری پریشاں نظری نے ملا
عشق نامعبر بھی ہوتا ہے
کچھ فریبِ نظر بھی ہوتا ہے
غصوں کو کبھی باؤ سحر اس نہ آئے
وہ حرفِ دعا جس کو اثر اس نہ آئے

یہ اشعار فضا ابن فیضی کی غزل گوئی کی کم و بیش تمام خوبیوں کو نمایاں کرتے ہیں۔ فضا نے کلاسیکی خیالات کو نئے تجربوں کے قریب کیا ہے۔ غزل کی دیر ملا کی نفا چھائی ہوئی ہے رحمان اور فکر کی تبدیلی سے اس نفا کی ہمہ گیری کا احساس ہوتا ہے۔ اشارے اور کنایوں کی رمزیت کہیں مجروح نہیں ہوتی۔ فضا ابن فیضی کی گردن میں مولانا حالی کا مغلرہ نہیں ہے وہ اندوہنا احساس کے زیادہ قائل ہیں ذہنی اور تخیلی نظام کی اہمیت اخلاقی نظام سے یقیناً ہم ہے غزل کی دودھ بینی اخلاقی اقدار کا منطقی پتہ نہیں کر سکتی فضا ابن فیضی کی غزلوں میں ان کا داخلی نقطہ نظر اور زندگی کی قدروں سے متعلق ان کا رحمان اچھی طرح نمایاں ہے اور اسی نقطہ نظر اور رحمان سے فضا کا ردِ بصیرت کی روشنی ملتی ہے ان کی زبانِ بھنی بھنی ہے رزمی علامتوں اور تخیلی پیکروں نے تخیل اور جذبے کی آمیزش کو اور زیادہ روشن کر دیا ہے ہیں انکی غزل گوئی پر زیادہ کچھ کہنا نہیں چاہتا اس لئے کہ منہجہ بالا اشعار اپنے تاثرات اور صدقے کے ساتھ خود سامنے آئے ہیں۔ تخیل کے ابلاغ، جذبے کی گھلاوٹ، حسی تجربوں کی کیفیت، جذبہ و تخیل کی آمیزش، شعور کی تیزی اور اندرونی کیفیتوں کا اندازہ ان اصولوں سے یقیناً مشکل نہ ہوگا۔

ہمارا روایتی لٹریچر اور اس کے عجائب و غرائب

نیاز فوری

مجمع الغرائب

جزائریہ و نیز عجائبات عالم پر، سلطان محمد بن درویش محمد المقتی السبکی کی مشہور تصنیف ہے جو حاکم پنج - پیر محمد خاں کے لئے لکھی گئی تھی۔

اس کتاب میں ہندوہ باب قائم کئے گئے ہیں جو مندرجہ ذیل کتابوں کے اقتباسات پر مشتمل ہیں۔
۱۔ عجائب المخلوقات - مصنفہ - ذکر یابن یحییٰ بن محمود الکھونی القزوی

۲۔ نزہۃ القلوب - مصنفہ - حمد اللہ بن ابی بکر بن حمد المستوفی القزوی

جنہوں نے ذیل کی کتابوں سے مواد فراہم کیا۔

(۱) صور قائم - از ابو زید احمد بن سہیل السبکی

(ب) کتاب البیان - از احمد بن ابی عبد اللہ

(ج) مسالک الممالک - از قاسم عبد اللہ بن خرداد خراسانی

۳۔ آثار الباقیہ - مصنفہ - محمد بن احمد المعروف بابو الریحان البیرونی الخوارزمی

۴۔ جامع الحکایات - مصنفہ - محمد عوفی

۵۔ عجائب حیوانات - از تصنیفات مہدیہ -

اس کتاب کے عجائب و غرائب آپ بھی سن لیجئے۔

(۱) ملک شام میں ایک پہاڑ کے غار میں ایک اونٹنی ہے جس کی لمبائی گردن سے دم تک ۷۰ گز ہے زمین سے اس کے پیٹ تک کا فاصلہ ۳۰۰ گز ہے۔

(۲) بحر ہند میں ایک جانور ہے جس کے دو پردہ چار سر ہیں۔ وہ سمندری جانوروں کو کھاتا ہے۔ کچھ عرصہ کے لئے سمندر سے باہر نکلتا ہے اور نہیں معلوم کہ شکی پاس کی غذا کیا ہوتی ہے۔

(۳) مغرب کے ایک علاقہ میں ایک طویل القامت مادہ جالور ہے جو آفتاب طلوع ہونے پر مردانہ ایک مادہ بچہ جتنی ہے اور اسے دھوپ میں چھوڑ دیتی ہے جو شام تک گرم کر حوان ہو جاتا ہے آفتاب غروب ہونے پر ماں مر جاتی ہے اور اس کی بچی حامل ہو جاتی ہے جو صبح کو سوچ نکلتے ہی ایک بچی کو جنم دیتی ہے اس طرح سلسلہ قائم رہتا ہے یعنی اس قسم کے مادہ جانور کی عمر صرف ایک دن اور رات ہے۔

(۴) کرمان کے علاقہ میں ایک طویل القامت جانور ہے جو دریائے باہر نکل کر سورج کو ٹکراتا رہتا ہے حتیٰ کہ بیہوش ہو کر گر پڑتا ہے اور دیر ہر تک مردہ کی طرح پڑا رہتا ہے۔ جب سورج دھل جاتا ہے تو بھروسہ میں آ جاپے۔ روزانہ اس کا یہی معمول ہے۔

ازرا المیسرہ - (۵) اصحاب کہف کا کتا مندرجہ ذیل خصوصیات کا حامل تھا۔

بیٹ سفید - سر سرخ - ہونٹ سیاہ - دم چمکبری - اس کا نام قطمیر تھا۔

تفسیر مواہب (۶) - دابۃ الارض - ایک جانور ہے جس کا ظہور قیامت کی ایک علامت ہے۔ اس کا قد ساٹھ گز لمبا ہوگا۔ چار ہاتھ ہوں گے۔ نہایت تیز رفتار اس کا چہرہ انسان کے چہرے کی مانند ہوگا اور انکھیں سورج کی آنکھ کی طرح - کان ہاتھی کے کان سے مشابہ۔ سینک بارہ شکم کی سینک سے ملتا ہوا۔ ننگ چپے کا گردن شتر مرغ کی۔ سینہ اور بھر شیر کا۔ پہلو چپے کے پہلو کی طرح اور دم ہندو سے کیسی۔

کشف الاسرار اعلیٰ (۷) جس چیز میں نے حضرت سلیمان سے بات کی وہ گدھے کے برابر تھا نادالیسرہ میں اس کے قد کی بڑائی بھیر کے جسم کے برابر، اور تفسیر احفاد میں بھیرے کے برابر بیان کی گئی ہے۔ اس کا نام "طاجہ" تھا

نہدۃ التواریخ - ایک پہاڑ کے پاس ایک سانپ رہتا ہے۔ جو دم کی طرف بھی ایک سر رکھتا ہے۔ اس کے دونوں سروں کے نزدیک دو دھاتھ ہیں۔

آثار الباقیہ - بادشاہ ابن منصور کو کسی نے تختہ میں ایک گھوڑا بھیجا جس کے دوسرے دھاتھوں اور دو ہاتھ۔ پردوں کے سہارے وہ بخوبی تیر سکتا تھا۔

نزمۃ القلوب - مغربی ملکوں میں ایک جانور پایا جاتا ہے جس کا نام "عوط" ہے۔ اس کی آواز آدمی کی آواز سے ملتی جلتی ہے۔ اکثر بچوں کے کتب میں جا کر طباط معلوم سے باتیں کرنے لگتا ہے وہ سمجھتا ہے کہ ان کا معلم لگیا ہے اور وہ بچوں کو پہلا کر باہر لے جا کر انھیں ہلاک کر دیتا ہے۔

اسی کتاب میں درج ہے کہ "قطعان" نام کا ایک جانور ہے جو بھیڑ کی مانند ہے۔ لیکن وہ دوسرے رکھتا ہے اور بہت طاقتور ہوتا ہے کوئی جانور اس کے پاس جانے کی جرأت نہیں کرتا۔ اس کے شکار کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ اس کے سامنے ایک لڑکی کو ڈالتے ہیں اور اسے بہرستہ کر کے بٹھا دیتے ہیں۔ لڑکی کے پیچھے کو برہنہ کر دیتے ہیں۔ جانور "قطعان" لڑکی کے بستان کو دیکھ کر اس قدر بے حس و حرکت ہو جاتا ہے کہ شکاری اس کو بے آسانی پکڑ لیتا ہے۔

اسی کتاب میں درج ہے کہ کسیرغ ایک قوی میل پر زندہ ہے جو باقی کو کسانوں کو کھاتا ہے۔ یہ پرندہ تین ہزار سال کے بعد انڈیا واپس جس سے پچیس سال بعد بچ نکلتا ہے۔

ایک اور جگہ مذکور ہے کہ "قنص" نام کا ایک بڑا پرندہ ہے جو ہندوستان میں پایا جاتا ہے جس کی عمر ایک ہزار سال ہوتی ہے جس کے پر اور گردن کافی دراز ہیں۔ دوسرے چھوٹا۔ اس کی چونچ سُرخ ہوتی ہے جس میں کئی سُورخ ہوتے ہیں۔ ہر سورخ سے ایک کئی کو از بکھتی ہے جیسے بیٹیاں کائی جا رہی ہوں۔ اس کے قریب کوئی دوسرا جانور نہیں جاتا۔

صلت کے وقت زرد مادہ جمع ہوتے ہیں اور چونچ بند کر کے مائل دراز ہوتے ہیں فقل وطن کے انتہائی صدمہ اور پریشانیوں کے باعث جب وہ لپٹے پر کھوتے ہیں تو آپس میں رگڑے اس میں آگ لگ جاتی ہے اور وہ سب خاکستر ہو جاتے ہیں۔

عجائبِ طیور ۱۔ سرخ بال و پر دلے طوطے جن کے گلے میں سیاہ رنگ کا طوق ہوتا ہے۔ ناک بالعموم بڑی ہوتی ہے۔ دوسرے طوطوں سے کہیں زیادہ فصیح الزبان ہوتے ہیں انھیں بڑی رکھتے ہیں۔

اس قسم کا ایک طوطا ہندوستان میں ایک پنجرے میں رکھا گیا۔ پنجرے کا بالائی حصہ کسی چیز سے ڈھکا ہوا تھا۔ طوطے نے بڑے واضح الفاظ میں کہا۔ "میرے منہ سے پردہ ہٹاؤ۔ دم گھٹ رہا ہے۔"

مصر میں ایک بڑا پرند پایا جاتا ہے جس کا سر سفید ہوتا ہے۔ دیا سے نیل سے مچھلیاں پکڑ کر کھاتا ہے۔ وہ تیرتے وقت صاف الفاظ میں پکار پکار کر کہتا جاتا ہے کہ "اللہ سب پر فوقیت رکھتا ہے۔ اس کی یہ آواز ہر شخص سمجھ سکتا ہے۔"

بلغاریہ میں ایک پرندہ ہے جس کی چونچ داہیں اور بائیں جانب اتنی لمبی ہوتی ہے کہ اس کا ناکا اسی چھ ماہ کی مسافت کے برابر ہے۔ فرانسیسی غذا کے لئے بڑی ذہانت سے کام لیتا ہے۔

ربیع الاربار :- عقلاً نامی ایک پرند کو خدا نے بنو اسرائیل کے زمانے میں بیت المقدس کے قرب وجوار میں پیدا کیا۔ اس کا چہرہ آدمی کے چہرے کے مانند ہے۔ یہ دوسرے پرندوں کو تکلیف پہنچانے کی فکر میں کوشاں رہتا ہے۔ پیغمبروں کی استدعا پر خدا نے اس پرندے کو جنوب کی طرف بحرِ حیط میں بھیج دیا۔ اب وہ ناپید ہے۔

"بحرِ مصر" نامی ایک کتاب سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ پرندہ بین گزلیہ بحرِ اتر ہوتا ہے اور اس کے بیٹ میں ہزاروں انڈے ہوتے ہیں۔

حضرت جبرئیل :- جبرئیل کے تین لاکھ بازو ہیں۔ ہر بازو میں سات لاکھ پرچے۔ ان میں سے اگر چھوٹے سے چھوٹا پر ٹوٹ کر زمین پر گر جائے تو مشرق سے مغرب تک کی زمین دھک جائے، ہر پرچے میں آٹھ ہزار مشکیں میسو ہیں۔ آنکھوں میں بخار ہے اور پیشانی دھنسل۔ رخسار صاف اور شفاف ہیں اور دانت سفید براق۔ سر کے بال مرجان کی طرح سُرخ ہیں۔ پاؤں میں دو ہنر نگ کے برنگے ہوئے ہیں۔ گردن میں سُرخ یا قوت کا گونہ ہے۔ دھنسل آنکھوں کے دھیان کلمہ طیبہ لکھا ہے اور

سر پر ایک مربع تاج بھی ہے۔

ان کی قوت کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ وہ "قوم لوط کو مع ان کی سرزمین کے" آسمان پر اٹھائے گئے اور انھوں نے صرف یہ محسوس کیا ان کے کا ندھے پر کسی نے "دونوں کا جنازہ" لٹکوا دیا ہے۔

(۲۱) حضرت اسرافیلؑ۔ تفسیر بحوالہ ابن جریر "میں مذکور ہے کہ اسرافیلؑ کو "ہاجب القصور" اور "منادی الابواب" کہتے ہیں ان کا سر آسمان سے ملا ہوا ہے اور پاؤں زمین کے نیچے تخت الشریٰ سے۔ ان کے دو بازو ہیں ایک مشرق کی طرف پھیلا ہوا ہے اور دوسرا مغرب کی طرف۔

تفسیر حدائق الحقائق میں لکھا ہے کہ اگر ان کے سر پر تمام دنیاؤں، سمندر و اوشن چمیل کا پانی انڈیل دیا جائے تو ایک قطرہ زمین پر نہ گرے۔
تمام دنیا و عقبیٰ اور تخت الشریٰ ان کا ایک لقمہ بھی نہیں بن سکتے۔

(۲۲) حضرت میکائیلؑ۔ "عجائب الدنیا" میں مذکور ہے کہ وہ "قاسم الارزاق" ہیں بارش کے پانی کا وزن کرتے ہیں اوداسے ہر ملک میں تقسیم کرتے ہیں کہ ہر قلعہ زمین کو سیراب کریں۔

(۲۳) حضرت عزرائیلؑ۔ بستیوں کو دھا دینے والے اور قبروں کو آباد کرنے والے ہیں ان کا لقب "ہادم القصور و جامع القبور" ہے ساری دنیا ان کے سامنے مثل ایک طبق کے ہے۔ ان کے سامنے ایک درخت ہے جس میں تمام مخلوق کی تعداد کے برابر پتے ہیں ہر پتے پر ایک ذی روح کا نام لکھا ہے۔ جس نام کا پتہ زرد پڑ جاتا ہے وہ اس کی روح قبض کر لیتے ہیں۔ تمام عالم ان کی مٹھی میں ہے۔

عزرائیلؑ ایک تخت پر بیٹھے ہیں جس کے چار کونے ہیں ہر کونے میں ستر ہزار پائے ہیں جو چاندی۔ سونے اور مرودید کے کے بنے ہیں۔ سر سے پیر تک آنکھوں ہی آنکھوں ہیں۔ جب کسی بندے کی روح قبض کرنا چاہتے ہیں تو وہاں تین لاکھ فرشتے بھیجتے ہیں بندہ چاہے فرمانبردار ہو یا گنہگار۔

علامہ کا عام تصور۔ تفسیر حدائق میں مذکور ہے کہ ہر فرشتہ کا قدر عرش سے دو چاند (ستر ہزار سال کی راہ کے برابر) ایک قدم (۱۰۰ سال) کا فاصلہ سات ہزار سال کی راہ ہے۔ ان کے اتنے بال اور اتنی آنکھیں ہیں کہ ان کا علم سوا خدا کے اور کسی کو نہیں۔
شعاع النصارح میں لکھا ہے کہ بعض فرشتوں کے ایک بازو سے دوسرے بازو تک کا فاصلہ تین سو سال کی راہ ہے۔ کان سے کندھے کا فاصلہ چار سو سال کی راہ اور ایک کندھے سے دوسرے کندھے تک پانچ سو سال کی راہ ہے۔

عجائب برقی منہ آدمی کی طرح، آنکھیں ہرن کی آنکھوں جیسی، سر و گلاں کے سر کی مانند، گردن اونٹ کی سی۔ کان ہاتھی کی طرح، پاؤں گھوڑے کے مانند۔ پشت، سینہ اور دم اونٹ کی طرح۔ اوداسم گائے کے سم کی مانند۔

اس کے دہرہ جوتے ہیں جس سے اپنی پنڈیاں ڈھانپ لیتا ہے۔ جب اپنے پر کھولتا ہے تو مشرق سے مغرب کی فضا پر تازیکی چھا جاتی ہے۔

نزدیک سے دیکھنے پر ہاتھ پاؤں اس کے زمر کے معلوم ہوتے ہیں۔ دم مرجان کی اور گردن دوسرے سرخ یا قوت کے۔ اس کی زین اور لٹکام مردارید سے مرصع ہیں جو زہرہ کی مانند درختاں ہیں۔

عجائب سدرة المنتہی ۱۔ سدرة المنتہی ایک درخت ہے جس کا تنہ سرخ سونے کا ہے اس کی بعض شاخیں مردارید کی ہیں۔ بعض سبز زمر داد کچھ سرخ یا قوت کی۔ اس کی جڑ سے شاخوں تک کا فاصلہ پچاس ہزار سال کی راہ ہے۔ پتے ہاتھی کے کان کی طرح۔ اور ہر پھل شے کے برابر ہے۔ شاخوں کے درمیان ایک ایسی شاخ ہے جس میں ایک ڈال زمر کی ہے جس کی بلندی سو ہزار سال کی مسافت کے برابر ہے۔ اسی شاخ میں ایک پتہ ہے جو تمام ردے زمین پر سایہ لگن ہے۔ اس پتہ پر ایک "بساط" ہے جس پر نور ہی نور بکھلا ہے۔ اس "بساط" (فرش) پر ایک محراب ہے جو ایک عظیم سرخ یا قوت سے تراش کر بنائی گئی ہے اس کی بلندی اسی ہزار سال کی راہ ہے۔ اور یہی جبریل کا مقام ہے۔

عجائب درخت طوبی ۱۔ تنہ زمر سرخ کا۔ شاخیں مردارید کی، پتے "حلقہ" کے ہیں۔ اور پھل سبز زمر کے ہیں۔ ہر ایک پتہ اتنا بڑا، کہ ساری دنیا اس میں چھپ جائے۔ جڑیں "زبرجد" کی ہیں۔ اس کے میوے میں شہد شیریں کی حلاوت ہے اور مشک زمر کی طرح تروتازہ ہیں۔

اس درخت میں سر شاخیں ہیں جن کی لمبائی سو سال کی راہ ہے بہشت کا کوئی ایسا خانہ نہیں جس میں اس کی شاخ کا سایہ نہ ہو۔

عجائب بہشت ۱۔ بہشت میں ایک دروازہ ہے جو شعلہ کی طرح سرخ سونے کا۔ اس کے بہت سے طبقے ہیں جن کا درمیانی فاصلہ سو سو سال کی مسافت کا ہے اعداد و نچائی دو ہزار سال کی مسافت۔ اس کے اوپر ایک ایوان اور ہے جس کی بلندی پچاس ہزار سال کی مسافت پر ہے۔

بہشت کے دروازے پر سبز زمر، سرخ یا قوت اور مردارید کے پھول بنے ہیں۔ اس کے اوپر سرخ یا قوت کا ایک حلقہ ہے جو چالیس ہزار شہر کی وسعت رکھتا ہے۔

عجائب دیوار بہشت ۱۔ دیواریں نفرتی، یا قوتی اور مرداریدی اینٹوں سے بنی گئی ہیں۔
 مشک اور کاغذ کے پھول ہیں اتنے وسیع کہ ان کی مسافت طے کی جائے تو پانچ سو سال لگ جائیں۔ بہشت کی خاک مشک کاغذ اور عنبر کی ہے اور پہاڑ زعفران اور ارغوان کے۔ ریزہ ہائے بہشت زمر، یا قوت اور مردارید کے ہیں۔

کنگرہ ہائے بہشت ۱۔ محلات کے کنگرے، سرخ یا قوت، سفید مردارید، سرخ زمر کے ہیں۔ بارہ ہزار دروازے ہیں۔ ایک دروازہ

سے دوسرے دروازے تک سول کا خالص پیر ہو جس میں ستر ہزار خانے میں ستر ہزار حجرے ہیں۔ حجروں کے اندر یا قوتی اور ظانی تخت اور زلفی کے عجیبے ہیں۔ ہر تخت پر ستر ہزار ستر ہیں جن میں یا قوت کی مرصع کاری ہے اور سیل بونے مانند آفتاب روشن ہیں،

حوران بہشت۔ ہر تخت پر ایک حور بھی ہے جس کے چالیس ہزار گیسو مرادید سے مزین ہیں کہ اگر اس کے بال کا ایک ٹکڑا ٹوٹ کر گرا جائے تو مشرق سے مغرب تک نور ہی نور ہو جائے۔

ان کی بڑیاں چمکتی ہوئی ہیں ہر ایک حور ہزار ہا زیب و زینت سے آراستہ ہے جن سے جدا جدا نئی قسم کی خوشبو بکھرتی ہے۔ ہر ایک کی علیحدہ علیحدہ لذت ہے۔ ان خنداں و شکفتہ حور میں ہر ایک کے لئے سات ہزار خادما ہیں۔

زہرۃ الراضی "میں مذکور ہے کہ ہر ایک بہشت کے لئے پانچ سو حور ہیں اور ہر مرد کی قوت مباشرت ایسی ہے کہ وہ سو عورتوں کو مطمئن کر سکے

تکملہ اللطائف "میں مذکور ہے کہ بہشت میں منیجر کو باپ بیٹوں کے جہان ہوتے ہیں، پیر کو استاد شاگردوں کے جہان ہوتے ہیں۔ محل کو استاد شاگردوں کے میزبان ہوتے ہیں، بدھ کو بھائی بھائیوں کی جہانی کرتے ہیں۔ جمہرات کو پیغمبر، پیغمبروں کے جہان ہوتے ہیں اور جمہرہ کو پیغمبران، علماء، تلامذہ، مرد، عورتیں، فرمانبردار اور گنہگار سب خدا کے جہان ہوتے ہیں۔

عجائب اشجار بہشت۔ بہشت میں بے شمار درخت اور باغ ہیں۔ ہر باغ میں ستر ہزار تختے، ہر تختے میں ستر ہزار درخت طوبی کے ہیں ہر درخت کے درمیان ہزار سال کی راہ ہے۔ ہر درخت میں ستر ہزار شاخیں ہیں کوئی یا قوت کی اور کوئی سونے کی ہر شاخ میں ستر ہزار پتے ہیں ہر ایک پر "کلمہ طیبہ" لکھا ہے۔ ہر پتے کی لمبائی مشرق تا مغرب ہے۔

تکملہ اللطائف "میں لکھا ہے کہ یہ درخت زر سرخ کے ہیں شاخیں یا قوت اور مرادید کی ہیں۔ ان کے پھل بڑے مشکوں کے برابر ہیں۔ ہر بیوہ ستر ہزار ذائقہ رکھتا ہے۔ بیوؤں کے اندر بجائے دانہ کے حوریں بیٹھی ہیں جن کے دانتوں کی روشنی سے ماحول بقعہ نور بن جاتا ہے۔

طوفۃ العین "میں مذکور ہے کہ بہشت کا ایک خوشہ انگور تمام خلق عالم کو آسودہ کر سکتا ہے۔

عجائب مرفان بہشت۔ ہر رنگ کے پرندہ، اونٹ کے برابر، انواع و اقسام کی رنگارنگ صورتیں لئے ہوئے تخت بہشت کی طرف روانہ ہوتے ہیں اور گانا شروع کر دیتے ہیں۔

عجائب انہار بہشت، ایک نہر دودھ کی، ایک پانی کی، ایک شراب کی اور ایک خالص شہد کی ہے اور ہر نہر کی ستر ہزار شاخیں ہیں ان کے کناروں پر سنگ مرمر کی بجائے مرادید، یا قوت اور موتی منتشر ہیں۔ بہشت کے چھٹے گونا گوں جواہر سے مملو ہیں۔

بہشت کی نہروں پر یا قوت کی سراپاں ہیں، ہر سرائے میں ستر ہزار کمرے ہیں۔ ہر کمرے میں ستر ہزار تخت، ہر تخت پر ستر ہزار فرش ہر فرش پر ستر ہزار حویں، ہر حویں کے سامنے ستر ہزار دسترخوان، ہر دسترخوان پر ستر ہزار رنگ کے کھانے اور ہر کھانے کے ستر ہزار دانے۔

عجائب دوزخ :- دوزخ میں ستر ہزار فرشتے کالی شکل والے ہیں جن کی آنکھیں سر کے برابر ہیں۔ دوزخ میں آگ کے ستر ہزار پہاڑ ہیں۔ ہر پہاڑ میں آگ کی ستر ہزار دایاں ہیں ہر دای میں آگ کے ستر ہزار شیعے ہیں ہر شیعہ میں آگ کے ستر ہزار شہر۔ ہر شہر میں ستر ہزار آگ کے محل ہیں، ہر محل میں آگ کے ستر ہزار کمرے، ہر کمرے میں ستر ہزار آگ کے صندوق اور ہر صندوق میں ستر ہزار گوند عذاب۔

صفت عرش :- آسمان میں ہزار اندر ہزار محل ہیں۔ اور سات ہزار برج، ہر برج دوسرے سے بارہ ہزار سال کی مسافت کے فاصلہ پر ہے۔ آسمان میں تیس سو ہزار ستون ہیں۔ ایک ستون سے دوسرے ستون کا درمیانی فاصلہ تیس سو ہزار سال کی مسافت ہے۔ ہر ستون پر بیس ہزار اٹھلیں ہیں فرشتوں کی۔ اور ان معنوں کے درمیان بیس ہزار سال کی مسافت کا راستہ ہے۔

واضح رہے کہ بہشت و دوزخ، ملائکہ و عرش وغیرہ کے متعلق یہ تمام معلومات احادیث پر مبنی ہیں۔
چھیست یاران طریقت کعبہ ازیں تدبیر ما!

فکر نو کا ترجمان

سہ ماہی

اقتتاحی شمارہ شائع ہوگا

مدیر :- نسیم دوانی

پہلے شمارے کے کھنڈے والے | عصمت چغتائی، ممتاز حسین، شوکت صدیقی، ڈاکٹر ابوالیث صدیقی،
عجبہ احسن، بلونت سنگھ، ڈاکٹر وزیر آغا، جمیل جالبی،
غلام ربانی تباہاں، شان الحق حق، شمس زبیری، احمد گل بادی، سلیم احمد، منظور حسین شورو، عبدالحزیز خالد،
قیمت :- تین روپے
حلقہ فکر نو۔ بلاک ٹری۔ شیر شاہ کالونی۔ گراچی ۲۸

پاکستان میں اردو

سید محمد باقر شمس لکھنوی

ہر ملک کی زبان اس کے جغرافیہ آب و ہوا پیداوار تہذیب و تمدن علوم و فنون اور صدیوں کے تاریخی واقعات کی حامل ہوتی ہے یعنی کسی ملک کے پاس جو کچھ ہوتا ہے وہ سب اس کی زبان میں موجود ہوتا ہے اور اس کی بقا سے اس ملک کا کچھ اور کچھ سے قوم کی زندگی ہے۔ اس لئے ہر ملک اپنی زبان کو عزیز رکھتا ہے۔

ہر ملک کے ہر حصہ کی مقامی زبان اپنے محاوروں وغیرہ کے لحاظ سے دوسرے حصہ کی زبانوں سے مختلف ہوتی ہے۔ یہ اختلاف کسی زبان سے کم اور کسی سے زیادہ ہوتا ہے اس کے باوجود ایک زبان سارے ملک میں بولی اور سمجھی جاتی ہے۔ اور وہ پورے ملک کے جغرافیہ تہذیب و تمدن علم و فن اور تاریخ کی نمائندہ اور معیاری ہوتی ہے کیونکہ ایسی زبان جب ہی بنتی ہے جب اس کے پورے ملک پر چھا جانے کے اسباب مہیا ہو جاتے ہیں اور یہ بھی ہوتا ہے جو مقامی طاقت کے ساتھ علم و فن تہذیب و تمدن اور ذوق سلیم اس کی پشت پر ہو

اس کا ایک مرکز ہوتا ہے اور ہر جگہ کے لوگ اس کی پیروی کرتے ہیں۔

اس برصغیر ہندوپاک میں بھی ایک ایسی زبان ہے جو انک سے سنگ سنگ کہیں کم اور کہیں زیادہ بولی اور سمجھی جاتی ہے اور وہ پورے برصغیر کے جغرافیہ آب و ہوا موسموں اور پیداوار اور اس میں بسنے والی قوموں کے رسم و رواج اور تاریخ و تمدن کی عینہ دار ہے اس میں ادب کا بھی ایک ذخیرہ ہے جسے ہم دنیا کے ہر ترقی یافتہ ادب کے مقابلہ میں پیش کر سکتے ہیں اور وہ اردو ہے اس کے علاوہ کسی زبان کو یہ درجہ حاصل نہیں۔ اس زبان کا مرکز پہلے دہلی تھا اس کے بعد لکھنؤ بنا۔ شعراء اور انشا پرداز اپنے مقامی محاورے پھوڑ کر دہلی اور لکھنؤ کے محاورے استعمال کرنے اور اسی کو فصاحت کا ضامن سمجھتے تھے پھر بھی ان کے استعمال میں غلطی کرتے اس وجہ سے اہل دہلی لکھنؤ باہر کے بڑے بڑے شاعروں کی حقیقت نہیں سمجھتے تھے رفتہ رفتہ لوگوں نے بغاوت شروع کی اور مرکز کی ضرورت سے انکار کر دیا اس طرح خود اردو کھینے والوں کی طرف سے نادانستہ اس کے معیار پر ضرب لگی۔ منصوبہ ہندوں کا دل اس کو قبول کرنے کو نہ چاہتا تھا وہ اپنی اکثریت کی بنا پر ایک ایسی زبان چاہتے تھے جو صرف ہندوؤں کی نمائندہ ہو لیکن ایسی سب زبانیں مرچکی تھیں یا مقامی تھیں ملک کی عام زبان اردو بن چکی تھی اس لئے وہ مجبوراً اسے بولتے تھے۔

فریڈ ولیم کالج میں لٹورال کوئی نے اردو میں عربی فارسی الفاظ کی جگہ ہندی اور سنسکرت کی لفظیں ارسال کر کے ہندی آئینہ اردو میں کتاب لکھی۔ یہ ہندو ذہنیت کے مطابق تھی اس لئے انھوں نے اس کو پسند کیا اور ترقی سے کر ہندی کہنے لگے اور انشا کی رانی کیے تنکی کی کہانی اور چند ایسی چیزوں سے سلسلہ قائم کر کے ایک تاریخ مرتب کر ڈالی چونکہ انھوں نے جان بوجھ کر

اردو فارسی کے الفاظ کی جگہ سنسکرت لفظیں داخل کیں اس وجہ سے ایک نئی زبان بن گئی لیکن اردو کو کوئی نقصان نہ پہنچا سکی۔
انگریزوں کے زوال نے انھیں ہندوستان چھوڑنے پر مجبور کیا جس کے نتیجے میں وہ منقسم ہو گیا اس تقسیم نے مختلف مقامات کی بولیوں کو بچا کر دیا اس کا اثر زبان پر بھی پڑا۔ ہندوستان کے شعرا اور انشا پر داز تو محتاط رہے لیکن پاکستان میں زیادہ تر ادھر ادھر کے اہل قلم جمع ہو گئے۔ جو نہ خود اہل زبان تھے نہ زبان دیبان کی ان نراکتوں کو سمجھ سکتے تھے جو لکھنؤ اور دہلی نے پیدا کی تھیں اور دوسری جگہ کے صاحبان ذوق نے اس کو سمجھ لیا تھا۔ جو دو ایک صاحب زبان آئے بھی تو ان کی آواز انکار خانہ میں کسی نے نہ سنی بلکہ ان کے آنے کی مخالفت کی اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ پاکستان میں اردو پر زوال آیا بھونڈی لفظیں انجھی ہوئی ترکیبیں غلط محاورے شعرا و ادبا ر اجار نوں اور مصنفین اپنی بجزری اور بے شعوری سے استعمال کرنے لگے اور کوئی معیار پیش نظر نہیں رہا اگر کسی حالت پچاس برس تک رہ گئی تو زبان اپنی سستگی سے ہاتھ دھو بیٹھے گی۔ دو چار سو برس میں ایک نئی زبان پیدا ہو جائے گی اور پراما سرما یہ ژند و اوستا کی طرح ناقابل فہم ہو جائے گا۔ اس وقت بقول پروفیسر مسعود حسن صاحب ادیب :-

زبان کے بھی خواہوں اور ماہروں کا فرض ہے کہ وہ تا امکان اسے نامناسب تغیرات سے محفوظ رکھنے کی کوشش کریں۔ اس کوشش کا نتیجہ تو یہ بھی نہیں سکتا کہ زبان میں مطلق تغیر نہ ہو البتہ یہ فائدہ ہو سکتا ہے کہ تغیر جزوی اور تدریجی ہو کہ ایک عہد کی زبان دوسرے عہد سے بالکل الگ نہ معلوم ہو جب کچھ مدت کے بعد زبان بالکل بدل جایا کرے گی تو ایک زمانہ کی لکھی ہوئی کتابیں دوسرے زمانہ کے لوگ سمجھ ہی نہ سکیں گے اس طرح تمام سرمایہ تصنیف و تالیف تھوڑے تھوڑے دنوں کے بعد بیکار ہو جاتا کرے گا۔ اس کی روشن تاریکی مثال زبان فارسی کی سرگزشت ہے۔

عربوں نے جب ایران پر تسلط حاصل کیا تو ایرانیوں نے عربوں کا مذہب اور تمدن حاصل کر لیا۔ انکی مذہبی زبان بھی عربی ہو گئی اس لئے انھوں نے اپنی زبان کو عربی اثر سے محفوظ رکھنے کی کوشش نہیں کی، اور عربی الفاظ و محاورات وغیرہ بے ضرورت بھی استعمال کرنا شروع کر دیے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ اصل فارسی کے بے شمار لفظ متروک ہو گئے اور زبان میں اتنا تغیر ہو گیا کہ عربوں کے تسلط سے پہلے کی فارسی آجکل کے ایرانی سمجھ نہیں سکتے۔ چنانچہ اس زمانہ کی چند کتابیں جو اب تک محفوظ ہیں ان کی زبان آجکل کی فارسی سے بالکل الگ ہے۔ عربی کا اثر قبول کرنے کے بعد کچھ ایرانیوں نے کسی دوسری زبان کے لفظوں اور محاوروں کو اس آزادی سے نہیں لیا اس لئے گو زبان میں تھوڑا تھوڑا تغیر ہوتا رہا مگر اس قدر کم کہ شاہنامہ فردوسی آج ہزار برس کے بعد بھی ہر ایرانی سمجھ سکتا ہے اس ایک مثال سے زبان کے معاملہ میں جدت پسندی کا نقصان اور قدامت پرستی کا فائدہ دونوں ظاہر ہو جاتے ہیں (ہاشمہ نظام اردو ص ۲۲)۔

زبان کو محفوظ رکھنے کی مثال ہندوستان میں اردو ہے۔ جب دلی پر نزل آیا اور وہاں سے لوگ بھاگ کے لکھنؤ گئے تو انھوں نے اپنی زبان کو محفوظ رکھا۔ میر کا واقعہ مشہور ہے کہ لکھنؤ کے سفر میں ان کے دیہاتی رفیق سفر نے بات چیت کرنے کی فرمائش کی تو انھوں نے صاف کہہ دیا کہ تم سے بات چیت میں ہماری زبان بگڑ جائے گی۔

لکھنؤ میں ایک مدت تک دہلی کی زبان سیار کا کام دیتی رہی یہاں تک کہ ایک وقت وہ آیا کہ خود اہل لکھنؤ میں وہ صلاحیت پیدا ہو گئی کہ انھوں نے زبان میں تراش خراش کر کے اس کو ترقی دی اور دہلی سے بڑھاد با کہ خود اہل دہلی کو اس کی تقلید کرنا پڑی۔ اسلئے فروری ہے کہ پاکستان میں لکھنؤ کی زبان کی پیروی کی جائے۔ جب تک کہ یہاں خود کوئی مرکز نہ پیدا ہو جائے۔ لیکن عام اہل قلم سے یہ امید نہیں کہ وہ اس گفتگو کو سمجھنا چاہیں کیوں کہ اس پر عمل ان کے بس سے باہر ہے۔ ہاں اگر حکومت کی طرف سے چند مستند اہل زبان کی ایک کمیٹی بنادی جائے جو زبان کی درستی و اصلاح الفاظ و ترکیب کے رد و قبول میں مدد ہو۔ اور سب اس پر عمل کرنے پر مجبور ہوں تو شاید زبان درست رہ سکے لیکن یہ ایسا خواب ہے جو شرمندہ تعبیر نہیں ہو سکتا۔ اور اگر ہوا تو مناسب آدمیوں کی تجویز نہ ہو سکے گی اور اس کا نتیجہ شاید اس سے بھی زیادہ خراب ہو۔ زبان کے ان تغیرات کو فلسفہ لسانی کی روشنی میں ملاحظہ کیے زبان کی پیدائش پر آب ہوا کا اثر ہم دیکھتے ہیں کہ جس طرح مختلف ملکوں کے رہنے والے آب ہوا کے اثر سے صورت و شکل، عادت اور طبیعت میں مختلف ہوتے ہیں اسی طرح ان کے حلق، تالو، کتے جڑے زبان اور ہونٹ کی بناوٹ اور لوج میں بھی فرق ہوتا ہے۔ اور اسی کے موافق ان کی آوازیں ہوتی ہیں۔ عرب ٹو اور اگر یہ گھوڑا نہیں کہہ سکتے۔ کل المناطق بالضاد سے مراد عربی بولنے والے ہیں کیونکہ ضاد کسی اور کی زبان سے نہیں نکلتا۔ یہی وجہ ہے کہ ہر ملک کی زبان الگ الگ ہوئی۔

لہجہ پر آب ہوا کا اثر اسی طرح ہر ملک کے باشندوں کا لہجہ بھی خاص ہوتا ہے جس کے سانچے میں اس کا تلفظ ڈھل کے نکلائی جاتا ہے دوسرے بڑی محنت سے سمجھنے کے بعد بھی ان کی طرح نہیں بول سکتے۔ ا۔ م۔ ن۔ و۔ ی۔ ایسے حروف ہیں جو ہر زبان میں موجود ہیں مگر ان سے جو غلطیاں جنسی زبان میں بنتی ہیں ان کا صحیح تلفظ اس کے بولنے والے ہی کر سکتے ہیں۔ لکھنؤ اور بمبئی انھیں حروف سے مرکب ہیں مگر کشمیری لوگوں اور بھیسے انگریزوں کے لکناؤ اور بام بے عرب لکھنا ہوا اور بجم بائی کہتے ہیں۔ یہ لہجہ کا زور ہے کہ حروف پر قابو ہونے کے باوجود لہجہ کے بیاؤں الفاظ کا صحیح تلفظ قائم نہ رہ سکا۔

زبان کے دو اہم جزو اس سے معلوم ہوا کہ زبان کے دو اہم جزو ہیں ایک لفظ دوسرے لہجہ لفظ کا تلفظ بغیر لہجہ کے نکالنا باہر ہے اور یہ دونوں آب و ہوا سے پیدا ہوتے ہیں یہ کسی طرح ممکن نہیں کہ ایک جگہ کی زبان کے لئے دوسری جگہ کا لہجہ نکلائی ہو۔

آب ہوا کے اختلاف کا زبان پر اثر اب دہوا کا یہ اختلاف ایک ملک کے مختلف حصوں میں بھی پایا جاتا ہے اس وجہ سے ہر حصہ کی ایک خاص زبان ہوتی ہے۔ ایران میں سات زبانیں تھیں۔

- (۱) ہروی - ہرات کے علاقہ کی۔
- (۲) سگزی - سرزمین رستم دہرا یعنی سیستان (دابل) کی زبان۔
- (۳) زاولی - قندھار و غزنی اور اس کے اطراف کی۔
- (۴) سغدی - سمرقند وغیرہ میں بولی جاتی تھی۔
- (۵) دری خراسان کی زبان تھی جہاں اس کے نشان اب بھی موجود ہیں۔ نقش رستم اور خرابات استخر میں جو کتبے پائے جاتے ہیں وہ اسی زبان میں ہیں۔

(۶) پہلی زرتشت کی مقدس کتاب زند اور اس کی شرح پاژند اور اس کی تفسیر آدشتیا آدستا اور اس کا خلاصہ خوردہ اور اس زبان میں لکھی گئی تھی۔ پرانی فارسی کی جو کچھ پونجی پارسیوں کے پاس یا ایشیا اوروپ کے کتب خانوں میں ہے وہ سب اسی زبان میں۔

(۷) فارسی و صوبہ فارس کی زبان ہے جس کا دار الحکومت شیراز تھا۔

زبان پر مقامی اثر

یہ اختلاف صوبوں ہی تک محدود نہیں۔ ہر بارہ کوس پر آب و ہوا میں کچھ تغیر ہو جاتا ہے اتنا ہی رسم و رواج طبعیت و مزاج اور اسی قدر لہجہ و زبان کا فرق ہو جاتا ہے۔ بہت سی لفظیں اور محاورے مقامی حالات، واقعات، آب و ہوا، رسم و رواج، شخصوں اور چیزوں سے متعلق ہوتے ہیں اسی وجہ سے ہر جگہ کی ایک خاص زبان ہوتی ہے۔ صرف اتنا ہی نہیں بلکہ۔

ہر جگہ کی زبان مختلف طبقوں کی معاشرت اور خصوصیات کا ایسا آئینہ ہوتی ہے کہ اسی طرف منسوب ہو جاتی ہے جیسے زمانی - مردانی - بازاری، خواص

کی - عوام کی۔

تمدن کی ترقی نے ایک جگہ کے باشندوں کو دوسری جگہ کے رہنے والوں سے میل جول اور آمد و رفت پر مجبور کیا اس وجہ سے لفظیں، محاورے، کہاوتیں، تشبیہیں استعارے، خیالات، جذبات ادا کے مطلب کے طریقے کچھ بےسن کچھ بدل کے کچھ بڑے کے ایک زبان سے دوسری زبان میں داخل ہونے لگے۔ حکومتوں کے غلبہ اور تسلط نے اس چال کو اتنا تیز کر دیا کہ ہر زبان آپ بھرنش (بگڑی ہوئی مخلوط بھاشا) بن گئی جو بعد کو ترقی کر کے پراکرت (ادبی) بنی یہ تفسیر ہرزبان میں آہستہ آہستہ ہوتا رہتا ہے اور ایک ہزار برس کے بعد اتنا فرق پیدا ہو جاتا ہے کہ ہزار برس ادھر کی زبان مردہ ہو جاتی ہے۔ اس درمیان میں اگر کوئی سیاسی انقلاب آگیا اور کوئی دوسری زبان مسلط ہو گئی تو اس تفسیر کی رفتار اور تیز ہو جاتی ہے اور بہت جلد ایک نئی زبان بن جاتی ہے۔ لیکن اس سے ایک بڑا نقصان یہ ہوتا ہے کہ پرانی زبان کا تمام سرمایہ ناقابل فہم ہو کر بیکار اور پھر منقود ہو جاتا ہے مسلمانوں سے پہلے کی فارسی کا بھی بچا ہال ہوا۔

بات چیت جب تک آپس کی لیں دین کا ذریعہ ہے بولی ہے اور ادبیت

بولی اور زبان کا فرق

پیدا ہونے کے بعد زبان کہی جاتی ہے یہیں سے وہ تمام طبقوں کا ساتھ چھوڑ کے ان لوگوں کے ساتھ ہو جاتی ہے جو اس میں ادبیت پیدا کرتے ہیں اور وہ پڑھے لکھے ذہن اور طباع لوگ ہوتے ہیں جو لفظ اور ترکیبوں کو کاٹ چھانٹ کر کے روانی اور دلکشی پیدا کرتے اور عوام سے اپنے تلفظ کو متاثر کر کے ایک فصیح زبان بناتے ہیں ایسے لوگ شہر میں ہوتے ہیں ولیم سمر انسائی کو پیڈیا آف سوشل سائنس میں زیر عنوان ۱۹۳۷ لکھا ہے۔

”ہر زمانے اور ملک میں قدیم مصر سے لیکر جدید امریکہ تک انسانی ذہنیت کی عظیم تر ترقی جدت پسندی اور کارگزاری شہری زندگی بسر کرنے والوں ہی میں نظر آتی رہی ہے۔“

اسی وجہ سے شہری زبان دیہات سے متاثر ہوتی ہے اس اصول پر مختلف شہروں کی زبان میں اہل شہر کی علمی اور تمدنی ترقی کے موافق ایک کو دوسرے پر ترجیح ہے اور جس شہر کے لوگ اس لیاقت میں سب سے بڑھے ہوتے ہیں۔ وہاں کی زبان کو سب مستند مانتے ہیں اس سے ہم اس نتیجہ پر پہنچے کہ۔

زبان پر تہذیب و تمدن کا اثر | زبان کا معیار تہذیب و تمدن سے قائم ہوتا ہے جتنا تمدن ترقی کرتا جائے گا اتنا ہی

پیدا ہوتا جائے گا اور جس جگہ اس کی ترقی ہر جگہ سے زیادہ ہوگی وہیں کی زبان ملکسالی قرار پائے گی۔ یہ خصوصیت

عزیز و تمدن کی ترقی کہاں ہوئی ہے | عوامی دارالسلطنت کو حاصل ہوتی ہے۔ حکومت اہل کمال کی اور وہ حکومت کے محتاج ہوتے ہیں اس لئے وہاں ان کا جمع ہو جاتا

ہے اور وہ اپنی اصلاح سے ہر چیز میں خوبی اور دلچسپی پیدا کر دیتے ہیں کھانے میں لطافت، لباس وضع طرح نئی چیزوں کی ایجاد پرانی کی اصلاح سب وہیں ہوتی ہے۔ یہی تصرف ان کا زبان پر رکھی ہوتا ہے جس کی بدولت اس شہر کی زبان دوسرے شہروں سے ممتاز ہو جاتی ہے۔ لندن، فرانس، تہران، قاہرہ اپنی اپنی زبانوں کے مرکز ہیں، صرف شہر کی بڑائی اور رونق مرکزیت کا سبب نہیں۔ برمنگھم اور لنکا شائر کی زبان مستند نہیں، بمبئی جو ایشیا کا سب سے زائر شہر ہے کسی زبان کا مرکز نہیں جہاں علم و فن اپنا گھر بنا لیتے ہیں وہاں ایسی فضا پیدا ہو جاتی ہے جس سے جو درت زبان باریک بینی، نازک خیالی، پرکھ اور صحیح ذوق لوگوں میں پیدا ہو جاتا ہے۔ ہر طبقہ اپنے اپنے کام میں ایسی ایسی خوبیاں اور دلچسپیاں

پیدا کرتا ہے کہ لوگ دلگ ہو جاتے ہیں۔ زبان و ادب سے دلچسپی رکھنے والے اپنی زبان اور اس کی فصاحت کے بارے میں اس طرح سمجھ لیتے ہیں کہ ذرا ذرا سے سمجھوڑے پن کو نکال کے اس کو صاف اور شستہ بنا دیتے ہیں۔ یہ لوگ اہل زبان بن جاتے ہیں۔ ان کے فیصلے ہر شخص آنکھ بند کر کے مان لیتا ہے یہی اصول زندگی کے ہر شعبہ میں ہے ہر چیز کے ماہروں کے فیصلے بے جوں و چرا مانے جاتے ہیں زبان کا معاملہ اس سے بھی زیادہ سمجھتا ہے اور باتوں میں شخصی رائے اور ذاتی تحقیق سے بھی فیصلہ ہو سکتا ہے۔ مگر زبان کے معاملہ میں تہار رائے کوئی چیز نہیں جب تک کچھ اور اہل زبان بھی اس کو بھی مان میں اگر یہ اصول نہ تسلیم کیا جائے اور زبان جتنی دور تک بولی جاتی ہے اس حلقہ کے سب لوگوں کو اہل زبان مان لیا جائے تو لغت کی کوئی کتاب محاورات کی کوئی فرہنگ صرف و نحو کا کوئی قاعدہ بننا زبان کا حاصل کرنا اس کا علمی ادبی، قومی اور ملکی بننا ناممکن ہو جائے۔

ہر جگہ کے ادیبوں اور شاعروں کی زبان مستند نہیں ہو سکتی اس کی کمی جہیں ہیں ہر ادیب شاعر کی زبان مستند نہیں | (۱) فصاحت ایک وجدانی اور ذوقی چیز ہے ایسے شخص کے ذوق پر بھروسہ نہیں کیا جاسکتا

اس نے ایک جذب اور نفس معاشرہ بنائے اور فصاحت کا معیار قائم کرنے والوں کے ساتھ اپنی عمر کا بڑا حصہ بسر کر کے زبان کے اس کیفیت کو میں سمجھا جسے فصاحت کہتے ہیں۔ تجربہ اور مشاہدہ گواہ ہے کہ دوسری جگہ کے عالم، فاضل ادیب اور شاعر زبان و بیان کی ان نزاکتوں کو سمجھ بھی نہیں سکے جو معمولی شخص کے لکھے بلکہ ان پڑھ اہل زبان بے ساختہ بولی گئے صرف کتابوں میں پڑھ کے اگر اہل زبان کا مقابلہ ہو سکتا فنانسی پڑھ کے ایرانیوں کی تقلید اور انگریزی میں کمال حاصل کر کے انگریزوں کی پیروی کی ضرورت نہ رہتی۔

(۲) مختلف مقامات کے لوگ مقامی خصوصیات کی بنا پر فطرتاً ذوق میں بھی فرق رکھتے ہیں۔ یورپ کے باشندے نیلی آنکھ کو اور صورت سمجھتے ہیں اور ایشیا کے رہنے والے کالی کواکھ ملک کے مختلف حصوں میں بھی ذوق کا یہی فرق موجود ہے جو وہاں لباس، غذا، رسم و رواج کے اختلاف سے ظاہر ہے۔

(۳) مقامی اقلیت اور محاورے ہر جگہ کے رہنے والوں کی زبان پر بے ارادہ آتے رہتے ہیں۔ ایسی صورت میں ہر ادیب کا ذوق اور اس کے موافق اس کے اصلاحات تعصبات، متروکات اور گردش کے محاورات اس کی ایک خاص زبان بنا دیں گے جو دوسری جگہ کے لوگوں کے ذوق کے مطابق نہ ہوگی۔ لکھنؤ کی محاورے کے رہنے والوں کو اپنی زبان کے فصیح و مستند ہونے پر اصرار کرنے سے نہ روک سکے گا۔ ہر ادیب اپنی حیوانات زبان اور اس کے انداز کی ایک خاص زبان ہوگی جس کا سمجھنا دوسری جگہ کے لوگوں کے لئے ممکن نہ ہوگا۔

پروفیسر مسعود حسن صاحب ادیب لکھتے ہیں :-

ظاہر ہے کہ کتنی ہی کوشش کیوں نہ کی جائے پھر بھی ایک حصہ ملک کی زبان دوسرے حصہ ملک کی زبان سے کچھ نہ کچھ فرق ضرور باقی رہے گا۔ اگر زبان کی صحت و فصاحت کا کوئی معیار بنادیا جائے اور اہل ملک اس معیار کو تسلیم بھی کریں تو اس طرح مقامی اختلاف کبھی نہ کبھی دور بھی ہو جائیں گے اور اگر دوسرے کی بہت جیت سارے ملک میں ایک سی نہ ہو جائے تو بھی تحریری اور کتابی زبان تو ضرور یکساں ہو سکتی ہے لیکن اگر زبان کی صحت کا کوئی معیار بھی مقرر نہ کیا جائے اور ہر جگہ مخصوص الفاظ و محاورات کا استعمال جائز رکھا جائے تو نتیجہ یہ ہوگا کہ ایک مقام کے رہنے والے کی تحریر دوسرے مقام کے باشندے نہ سمجھ سکیں گے اور ایک ایک مفہوم کے لئے بے ضرورت اتنے الفاظ و محاورات زبان میں داخل ہو جائیں گے کہ ان سب سے واقف ہونا اور ان سب پر عبور حاصل کرنا کسی کے امکان میں نہ ہے۔ مختصر یہ کہ بغیر کوئی معیار مقرر کئے ہوئے اردو زبان سمجھنے والوں کا حلقہ وسیع نہ ہو سکے گا اور وہ ملک کی مشترکہ زبان نہ بن سکے گی۔ جن وجوہ سے زبان کا معیار مقرر کرنا ضروری ہے۔ انھیں وجوہ سے کسی مقام کو زبان کا مرکز مقرر کرنا بھی ضروری ہے۔ دہلی اور لکھنؤ اپنی خصوصیتوں کے اعتبار سے زبان کے مرکز قرار پائے ہیں۔

(حاشیہ نظام اردو صفحہ ۴)

(۴) ہر جگہ کا مخصوص لہجہ ہوگا اور کسی کو ٹھکانی یا ٹھکانا باہر نہیں کہا جاسکے گا۔ نتیجہ یہ ہوگا کہ جو جس طرح بولے گا وہی صحیح ہوگا ان صورتوں میں سب کی زبان سب کا لہجہ سب کی اصلا میں قبول کرنا اور ان کا یکساں کرنا ممکن ہے اب ان میں ترجیح کا اصول دھونڈنا ہے تو ہر پیر کے اسی جگہ پہنچیں گے جہاں کی زبان سب سے بہتر ہوگی اور اسی کو اختیار کرنا پڑے گا۔

(۵) یہ خیال بھی صحیح نہیں کہ زبان پھیلنے یا ترنی کرنے کے بعد مرکزی ضرورت نہیں رہتی۔ مردہ زبانوں کے لئے تو یہ ممکن ہے مگر زندہ زبان کی لفظوں و محاوروں ان کے محل استعمال اور ترکیبوں میں برابر تغیر ہوتا رہتا ہے اس لئے جتنا اس کا دائرہ بڑھتا جائے گا مرکز کی ضرورت اور اہمیت بڑھتی جائے گی دوسرے ہر شہر کی زبان اس کے حوالہ فیہ کی طرح محدود ہو جائے۔

مرکزی قوت سے جب پیٹے گئے

(صفی)

جس قدر بڑھتے گئے گھٹتے گئے

زبان کی صحت کا معیار

کسی زبان کی نفعی خدا کی طرف سے نازل نہیں ہوئی جس سے ان کا صحیح تلفظ معلوم ہو تو انکی صحت کا معیار بجز اس کے اور کیا معین ہو سکتا ہے کہ ہم کچھ لوگوں کے تلفظ کو معیاری مان لیں جو لفظ جس طرح ان کی زبان سے نکلے اسی کو اسی طرح صحیح سمجھیں نہیں تو کسی کے صحیح یا غلط ہونے کا کوئی مفہوم ہی نہ رہ جائے۔ لکھنؤ کے مستند اہل زبان شیخ ممتاز حسین (ایڈیٹر اودھ پنچ) لکھتے ہیں :-

۱۹۴۶ء

(اودھ پنچ ۱۵ اپریل)

”زندہ زبانوں میں کوئی ایسی نہیں جس کا مروج کوئی خاص قطعہ زمین نہ ہو۔“

مولانا صفی نے اسی حقیقت کو یوں کہا ہے :-

صحیح عالم میں نہیں کوئی زبان بے مرکز

۱۵ قرآن کو سلیکھ لفظاً منزل من اللہ سمجھتے ہیں لیکن وہ صحیح قریش کی زبان اور ان کے لہجہ میں نازل ہونے کے قابل ہیں اور قریش کی زبان تمام عرب میں فصیح ترین مانی جاتی تھی۔

معلوم ہوا کہ ہر زبان کا ایک مرکز ہوتا ہے اعدوہ فرضی یا اتفاقی نہیں بلکہ جہاں عالم، فاضل، مہذب اور متمدن لوگ جج ہو جاتے ہیں اور وہ دارالسلطنت ہے اس لئے زبان کا مرکز وہی ہوتا ہے اور وہاں کے رہنے والے اہل زبان کہے جاتے ہیں ماتحت صدیوں میں بھی مرکز کی زبان سرکاری قرار پاتی ہے ہر صوبہ کے لوگ دفتری ضرورت اور اور شاہی قربت کے لئے اسے شوق سے حاصل کرتے ہیں اور اپنی زبان کو بھی اسکی لفظوں تکبیر لشیہوں اور استعاروں سے ادبی بناتے ہیں اس طرح دارالسلطنت کی زبان کا اثر بڑھتا رہتا ہے۔ ایک زمانہ گزرنے کے بعد صوبائی زبانیں مرجاتی ہیں اور مرکزی زبان پورے ملک کی زبان بن جاتی ہے پھر ہر جگہ کی زبان میں مقامی لہجہ اور خصوصیات کا اثر باقی رہتا ہے جو سوسے لکھ سال باہر کر دیتا ہے اور دارالسلطنت کی زبان ہر جگہ معیار کا کام دیتی ہے۔

زبان پر سیاسی اثر

بعض زبانیں ایک جگہ سے دوسری جگہ پہنچ جاتی ہیں اور اس وقت تک اپنے مرکز کی تابع رہتی ہیں جب تک وہاں خود مرکز نہیں بن جاتا۔ مرکز بن جانے کے بعد لفظوں اور محاوروں کے معنی ان کے محل استعمال لہجہ اور لفظ میں جو فرق پیدا ہوتا ہے وہ خود معیاری ہوتا ہے۔ جیسے مصر میں عربی امریکہ اور امریکا میں انگریزی۔ مصر ایک مدت کے بعد مرکز بنا، امریکہ جنگ عظیم کے بعد تک لندن کی خوشہ چینی کرتا رہا۔ امریکا اب تک لندن کا متبع ہے۔ جن بولیوں کو مرکز ملنے یا مرکزی زبان سے علی زبان بننے کا اتفاق نہیں ہوا وہ اپنی حدود کے اندر بھی ٹھوڑی ٹھوڑی دور پر فرق سے بولی جاتی ہیں اور ان میں کہیں کی بولی معیاری نہیں ہوتی۔

ادب بغیر مرکز کے پیدا نہیں ہوتا۔ معنوی خوبیاں ادب کی اصل نہیں صرف زبان کی شائستگی کو ادب کہتے ہیں۔ موضوع اور اس کے اظہار میں خوبیاں دیہاتیوں کے گیت اور بھانوں کے گیت میں بھی ہوتی ہیں مگر کلیں ادبی حیثیت حاصل نہیں۔ بامنی شریں اور شستہ الفاظ میں معنوی خوبیاں پیدا کرنا ادب ہے۔ اسکی تین حیثیتیں ہیں (۱) معنوی تسلسل اس کے لئے ضروری ہے کہ کوئی لفظ اور محاورہ اہل زبان کی بول چال کے خلاف نہ ہو لغات و محاورات و ضرب الامثال کی تدوین اسی لئے ہوئی کہ اہل زبان کی پیروی ہو سکے اسی سے بلاغت پیدا ہوتی ہے اور اس کی مخالفت نشانے نہ بنتے کے خلاف ہے مثلاً

اے ارض پاک تیری حرمت پکٹ مرے ہم

ہے خون تیری رگوں میں اب تک رواں ہمارا

اقبال

کٹ مرنا جابلانہ خونریزی کو کہتے ہیں جو یہاں مقصود نہیں۔ اس جگہ مرے۔ ہونا چاہئے۔ اگر اسے غلطی نہ قرار دیا جائے تو کسی لفظ یا محاورے کے معنی معین نہ ہو سکیں گے اس لئے ضروری ہے کہ لفظوں اور محاوروں کے معنی اور ان کا محل استعمال صحیح طور پر معلوم ہو اور ان میں تغیر و اصلاح کا حق اسی طبقہ کو حاصل ہو جس نے زبان درست کی ہے۔

(۲) لفظی تسلسل۔ الفاظ کی ترتیب اہل زبان کے استعمال کے موافق ہو۔

(۳) تلفظ اور لہجہ اہل زبان کے تلفظ کے مطابق ہو۔ ان سب کی پابندی سے زبان میں فصاحت پیدا ہوتی ہے اس کے لئے صحت بخو کے قاعدے علم ہجا اور فن قرأت ایجاد ہوا مگر لہجہ کی صحت نقالی پر منحصر ہے۔

ان اصول میں زبان کو قید کرنے سے اس کا معیار قائم ہوتا ہے اگر اس قید و بند سے اس کو آزاد کر کے ہر شخص کو اہل زبان مان لیا جائے تو زبان کا شیرازہ بکھر جائے نہ صرف و نحو کا کوئی قاعدہ بن سکے نہ لغات و محاورات کی کوئی فرہنگ مرتب ہو سکے۔

یہ نظری اصول ہر ملک اور ہر زبان کے لئے ہیں اردو کو بھی یہی کسوٹی پرکھا اور اس کا معیار معین کیا جائے گا۔

فطری قانون کے موافق ہندوستان کے ہر حصہ کی ایک دہوا مختلف اور اس کے اثر سے ہر جگہ کے رہنے والوں کی صورت شکل عادت طبیعت اور کلمے جڑے کی ساخت میں فرق ہے اس وجہ سے ہر جگہ کی ایک خاص زبان اور لہجہ ہے۔ یہ زبانیں وقتی حالوں کے اثر سے بنتی اور بگڑتی رہیں۔

پیشوین | آریوں سے پہلے تنبور من شمال مشرق سے ہمالیہ کی چوٹی چھانڈ کر ہندوستان میں آئے۔ ہمالیہ کے دامن میں آج بھی انکی نسل موجود ہے۔

کولارین | کولارین۔ ہمالیہ کے راستے سے آکر بنگال میں آباد ہوئے۔

ڈراویدین | ڈراویدین شمال سے آکر جنوب میں آباد ہوئے یہ سب زبان و مذہب، طرز معاشرت اور رسم و رواج میں یک دہرے سے مختلف تھے اور ہر ایک کا اثر زبان پر پڑا۔

آریہ | آریوں کے آنے سے ہندوستانی زبانوں میں نمایاں انقلاب آیا وہ حکمران کی حیثیت سے ایک علمی و ادبی زبان بننے کے داخل ہوئے جس سے تمام زبانیں متاثر ہو کر اپ بھرتش بن گئیں مگر ایک علمی زبان کے سلطہ ہو جانے سے یہ فائدہ بھی ہوا کہ تشبیہ و استعارے لفاظ اور انداز بیان اس سے لے کر ہر اکرت (ادبی) بننا آسان ہو گیا اسی لئے ہندوستان کی ہر زبان سنسکرت سے نکلی ہوئی کہی جاتی ہے۔ مگر اس باہمی خلط کے فطری نتیجہ سے سنسکرت بھی نہ بچ سکی کوئل اور درلودی زبانوں کی قطعیت کثرت سے اس میں داخل ہو گئیں۔ ڈاکٹر چٹرجی نے ایسے الفاظ کی ایک لمبی فہرست لکھی ہے۔ جس میں سے چند یہ ہیں۔

کلا	آرٹ	صنعت
کالا	وقت	
نیلا	نیلا	
پشپا	پھول	
یو جانا	پو جا	
پھلا	پھل	
بلا	بل	
میورا	مور	
بیجا	بیج	
راتری	رات	

آریا جتنا پھیلتے گئے اتنی ہی ان کی زبان بگڑتی گئی اور ملک کے ہر حصہ میں اس کی ایک نئی شکل بن گئی جب ہر پہلو کو محسوس ہوا تو انھوں نے ایسے الفاظ کو جو ہر جگہ بولے جاتے تھے ٹکسائی قرار دے کے ایک شستہ اور عام زبان بنائی اس کے علاوہ ہر جگہ کی ایک مقامی زبان ہو گئی جو وہاں کی قدیم بولی اور سنسکرت سے مخلوط تھی اور وہ شستہ زبان کسی خط کی نہ رہی اور اس میں ترقی کا راستہ بند ہو گیا۔ شاعروں اور مصنفوں نے اسے دیوبانی اور امر بانی سب کچھ کہا مگر وہ فنرہ نہ رہ سکی اور تھوڑے ہی دنوں میں

نٹ ٹٹ کے مرگئی تو وہی مقامی بھاشا میں ادبی (پراکرت) بن کے نمودار ہوئیں۔

قرن وسطیٰ کی زبانیں | مہا بھوپا دھیانے پنڈت گوری شنکر بیراجندراجھا کے بیان کے مطابق قرن وسطیٰ میں سنسکرت کے ختم ہونے کے بعد مندرجہ ذیل زبانوں نے عروج حاصل کیا۔

(۱) مالگدھی - گندھ کے اور اس کے آس پاس کی زبان

(۲) سورسینی - سورسین اور متھرا کے قرب و جوار کی۔

(۳) مہاراشٹری - مہاراشٹری یعنی دہشتہ کی بولی۔

(۴) پیشاچی - کشمیر اور ہندوستان کے مغربی و شمالی کنارے کی زبان تھی۔

(۵) اونٹنگ - اونٹنی یعنی مالوہ کی عام زبان تھی یہ اجمین اور مند میں مروج تھی۔

(۶) اپ بھرنش - اس زبان کا رواج مارواڑ - جنوبی پنجاب - راجپوتانہ، اجمین اور مندرسود وغیرہ مقامات میں تھا۔

دراصل یہ کوئی زبان نہ تھی بلکہ مالگدھی وغیرہ پراکرت بھاشاؤں سے ملی ہوئی بھاشا تھی قدیم ہندی بیشتر اسی سے نکلی ہے

جنوبی ہندی بھاشاؤں کے علاوہ ہیں۔

تامل - جنوبی ہندی زبانوں میں سب سے قدیم اور خالق ہے۔

ملیالم - ملیبار کی زبان ہے۔

تیلیگو - اندھرا صوبہ میں مروج تھی۔

کنڑی - اس زبان کی پرداخت چینیوں کے ہاتھ سے ہوئی۔

مسلمان | آریوں کے بعد مسلمان ہندوستان میں ان سے بھی زیادہ دوا سے داخل ہوئے اور یہاں کی زبانیں عربی فارسی اور ترکی کے الفاظ کے کثرت داخل ہونے سے ہر خطہ کی ایک زبان مخلوط زبان بن گئی۔

مسلمانوں کے ابتدائی عہد میں ہندوستانی زبانوں کی فہرست امیر خسرو نے یہ لکھی ہے۔

(۱) سندھی (۲) لاہوری (۳) کشمیری (۴) بنگالی (۵) کوڑی - کوڑ بنگالی کا ایک حصہ (۶) گجراتی (۷) تلنگی (۸) معی کوڑی

جس کو کنڑی بھی کہتے ہیں (۹) دھور منڈی - کارو منڈل کا پایہ تخت (۱۰) اودھی (۱۱) دہلوی۔

ابوالفضل نے امیر خسرو کے تین سو برس بعد ہندوستانی زبانوں کی یہ فہرست لکھی ہے۔

(۱) دہلوی (۲) بنگالی (۳) ملتان (۴) گجراتی (۵) مرہٹی (۶) تلنگی یعنی تیلیگو (۷) سندھی (۸) کرناٹکی (۹) افغانی

(۱۰) بلوچستانی (۱۱) کشمیری۔

اس میں کچھ نام چھوٹ بھی گئے ہیں لیکن یہ ظاہر ہو گیا کہ اس زمانے میں ہندوستان کے ہر حصہ کی زبان الگ الگ تھی، اور عربی فارسی ترکی کی آمیزش سے پہلے کی زبان کے مقابلے میں ایک نئی زبان بن گئی تھی۔ ان میں جو سب سے زیادہ مشہور اور شہرت بنی وہ اردو تھی۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ وہ اس خطہ کی زبان تھی جہاں دنیا کے بڑے بڑے علماء اور صاحبان ذوق موجود تھے اور وہاں کی مقامی بولی بہ نسبت دوسری زبانوں کے اردو بننے کی زیادہ صلاحیت رکھتی تھی۔

کرفہ زمین کی ایک تعمیر جو چاند دیکھی جاسکتی ہے

نیاز فحوری

اس وقت تو خیر علوم و فنون کی ترقی نے ساری دنیا کو عجایب و زار بنا رکھا ہے، لیکن اس سے قبل بھی جیسے انسان نے زیادہ ترقی نہ کی تھی۔ بعض ایسی عجیب و غریب چیزیں انسان نے بنائی تھیں جن کی تفسیر عہدِ حاضر ہی کیا عہدِ حاضر بھی پیش نہیں کر سکتا، پھر اس عہدِ حاضر سے مراد مرنے والی دہائی کا ہے، بلکہ پورے دہائیاں میں سوسال قبل کا زمانہ میرے سامنے ہے جب کہ حضرت عیسیٰ کی ولادت کو کبھی ڈھائی سو سال کا زمانہ نہ دیکھا تھا اور انسانی تمدن کی کوئی تاب نہ نہ دیکھا جا سکتا تھا۔

آپ نے سات محاب عالم کا ذکر اکثر سنا ہوگا۔ لیکن غالباً یہ بات آپ کے علم میں نہ ہوگی کہ ان میں سب سے زیادہ عجیب چیز کیا ہے آپ نے اس سلسلہ میں اہل علم معرا کا ذکر سنا غالباً یہ سمجھا ہوگا کہ انسان کی سب سے زیادہ عجیب و غریب تعمیر یا دگرہی ہے حالانکہ یہ فخر اگر کسی توہم کو ہو سکتا ہے تو وہ مرنے والا ہے۔ یہ اتنی بڑی العجرت و عجز تعمیر ہے کہ اس کی نظیر زمان ماضی میں نہیں ہو سکتی ہے۔ اور نہ آئندہ اس کا امکان ہے حسب بیان بلیک لارک کے مندرجہ مضامین لگوتی ویدینڈا لاجسٹ (امریکی) اس کی عظمت کا اعلازہ اس سے ہو سکتا ہے۔ کہ کرہ زمین کی بھی ایک تعمیر ایسی ہے کہ جس کو نہ زمین کی مدد سے سطح قمر پر جا کر دیکھا جا سکتا ہے۔ یا روکے الفاظ میں یوں سمجھئے کہ اگر ہم ایک تھوڑا کر کے پتھر پورے کام لینا چاہیں تو ان سے آٹھ فٹ اونچی اور تین فٹ چوڑی دیوار کے زمین کے چاروں طرف تعمیر کر سکتے ہیں۔

۱۶۹۰ء میں ایک سائنس دان مچھیر نے انڈازہ لگایا تھا۔ کہ مچھیر اسٹین یا پتھر پر سے انگلیٹھ، اسکاٹ لینڈ، آئرلینڈ اور دیس کی جملہ علاقوں میں لگے ہیں ان سے کہیں زیادہ دیوار چین کی تعمیر میں صرف ہوتے ہیں ایک اور عجیب (ULYSSES SGRANT) کا بیان ہے کہ جتنے مزدوروں نے اس دیوار کی تعمیر پر حصہ لیا ہے وہ ہماری تمام ریلوں، نہروں، سڑکوں اور بڑے بڑے شہروں کی تعمیر کے لئے کافی ہے زیادہ ثابت ہوئے اس دیوار کی تعمیر میں سکاٹ
آپ سے بہت نیچے شروع ہوتی ہے اور دب کے اس بلند ترین پہاڑ تک پہنچ جاتی ہے جہے دنیا کی چٹ کا جاتا ہے اگر اس کے نقطہ آغاز سے نقطہ انجام تک ایک خط مستقیم کھینچا جائے۔ تو اس کا لمبائی ۵۰۰ میل سے زیادہ نہیں لیکن چونکہ اس کی تعمیر وسیع وسیع ماسوں سے ہوئی ہے اس لئے اس کی پائش پوری ۲۵۰۰ میل ہوگئے ہے

۱۶۶۹ء - قیام کی بات ہے کہ چین کے صوبہ فنی میں ایک توغریز پروردہ چن شی ہرگ سخت نشین بہت ہے جس کی عمر صرف ۱۳ سال کی ہے یہ ایک ناقص کا لڑکا تھا اس کا باپ انجی حسن پرستی اور عیاشیوں کے لئے خاص شہرت رکھتا تھا یہ روزانہ تھاجب خانہ چاؤ کی ۸۰۰ سالہ حکومت ختم ہو چکی تھی کئی مہینوں سے غیر مسلمین قوم بھی باقی نہ رہے تھے اللہ مالا مالک طوائف الملوک کا شکر تھا۔ اسی زمانہ میں چن نے اپنی پامروئی و فراست سے سات سال کی کرکشن کے بعد ایک بڑی سلطنت قائم کر لیا۔ اس کا ایک عہدک بڑی دانا گردیا چین ہے معلوم ہوتا ہے کہ تغیر کا غیر معمولی شوق و فطرت کی طرف سے ملکر آیا تھا چنانچہ لہرے لے کے پہلے یہ کام کیا کہ اس نے ملک کے تمام اطراف کو چن کی تعداد ایک لاکھ تیس ہزار تھی جو اپنے ہاتھ تحت میں آؤ کیا اور اس طرح میں میں بڑے

بڑے مکان ان کے قیام کے لئے تعمیر کرائے۔ اسی کے ساتھ ایک عظیم الشان قنبرا بننے لے بھی تعمیر کیا جس کی عظمت کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے۔ وہ اس کے دیوار
ہاں میں بیک وقت دو ہزار آدمی آرام سے بیٹھ سکتے تھے۔ اس قنبرا میں ہزاروں کمرے تھے۔ اور اتنے ہی مکان بیگم کے لئے جن کی تعداد اتنی تھی کہ ہم
میں مرنے والے ایک بارہ کسی ایک کے پاس پہنچ سکتا تھا۔

جب وہ اپنی سلطنت میں تھم کر چکا تو کسی کا ہنس نے پیشین گوئی کی کہ اس حکمران کی مدد کا سبب ہو گا کہ خوشی ساروں کی ایک جماعت خنات کی طرف آئے گی۔ اور سارے ملک کو تباہ کر دے گی۔ اور اس پیشین گوئی سے ڈر کر جن نے وہ دیوار تعمیر کرائی جو دیوار چین کے نام سے مشہور ہے۔

یہ دیوار کینٹرکھ کر تعمیر ہوئی یہ داستان بڑی دردناک ہے ظاہر ہے کہ یہ کام نہ ایک دن کا نہ چند روزوں کا۔ اس کے پہلے لوگ اس نے ان قیدیوں کو مار دیا جو لاکھوں کی تعداد میں اس وقت پائے جاتے تھے اور جب یہ بھی ناکافی ثابت ہوئے۔ تو تمام اہل علم، اہل قلم اور اہل فن کو بھی سبوتاہ چھینی کر کے اس کام پر لگادیا گیا۔ ان کو کوئی اجرت اس محنت کی نہ ملتی بلکہ غذا دیکس کی فراہمی بھی خود انھیں کے ذمے۔ انجینئرز اور سبائی کوٹے اور مارکران سے کام لینے تھے اور شخص بہار یا فستہ و مشعل ہر کر سیکار ہو جاتا تھا اسے وہیں زندہ گاڑ دیتے تھے اور اس طرح یہ دیوار ایک مسلسل قبرستان پر بنی رہتی جا رہی تھی۔ ان مظلوم، جفاکش قیدیوں میں مردوں کی بیویاں خدا جانے کتنی مصیبتیں جھیلنے کے بعد اپنے مجرب تر ہو رہی، بیٹوں اور باپوں تک گھسیٹ کر گڑتی لکھتی پینے کا سامان لے کر جاتی تھیں۔ اور رنگ لائے راستے نہ کر سکنے کی وجہ سے تھک کر گر پڑتی تھیں چنانچہ چاول کے ۲۰۰ تحصیلوں میں ہر فصل ایک تحصیل مردوں تک پہنچ پاتا تھا۔

یہ دیوارِ کنکیش نہ چڑھی ہے لیکن ٹھہری نہیں بلکہ علیحدہ علیحدہ ۲۰ فٹ کے فاصلہ پر دو دیواریں تعمیر کر کے درمیانی خلا کو پتھروں سے بھر دیا گیا ہے۔ یہ دیوارِ سطح زمین پر نہ بنیں ہوئی بلکہ بے شمار نشیب و فراز سے گزرتی ہوئی آگے بڑھی ہے یہاں تک کہ بعض مقام کی سطح ایک میل اونچا ہے اور ظاہر ہے کہ اتنی لمبائی تک اینٹ پتھر اور گارے جانے کیلئے ہزاروں کوکن دشواریوں سے گزرنا پڑا ہوگا اور انجینئروں کے کٹھن سے کہنے انسانوں کی پیٹھ بے پرواہان ہوئی ہوگی۔

اس دہائی پر ۲۰ گز کے بعد ایک ایک برج تعمیر کر دیا گیا۔ جہاں ۳۰ لاکھ تیرناڑ بہر وقت موجود رہتے تھے۔ اور اس طرح آخڑ کا رواد مقصود ہوا جو گیا جس کے پانی نغراس دہائی کی تعمیر عمل میں آئی تھی یعنی کابل ۴۰ سال تک شمال کے حملہ آوروں سے ملک محفوظ رہا اور جب تیرہویں صدی عیسوی میں چنگیز خاں نے حملہ کیا تو وہ بھی کوئی مستقل حکومت یہاں قائم نہ کر سکا۔ اس کے کئی صدی بعد جب ۱۶۵۴ء میں مینجوس نے حملہ کیا تو کابل تیس سال تک محاصرہ قائم رکھنے کے بعد نہ شکل کامیاب ہو سکا۔

یہ دیوار کتنے عرصے میں مکمل ہوئی اس کا صحیح اندازہ مشکل ہے تاہم یہ بات بالکل یقینی ہے کہ چن کا سدا زمانہ حکومت (۲۶ سال) اسی دیوار کی تعمیر میں صرف ہو گیا۔

حسب بیان شہرہ جی (مورخ چین) جن کا انتقال ۱۸۷۵ ق۔ م میں ہوا اور اسی مقبرہ میں دفن ہو رہے اس نے اپنی زندگی ہی میں تحریر کیا تھا۔ اس مقبرہ کی تمام دیواروں پر پیش کی گئی چارویں جڑی ہوتی تھیں۔ چھتہ پوکوتج آسمانی معنوش تھے۔ اور فرش پر مملکت چین کا پورا نقشہ۔

جب چن دفن کیا گیا تو اسی کے ساتھ اس کی بہت سی لونڈیاں بیڑیاں بھی دفن کر دی گئیں اور مزاروں کی بھی ایک کثیر تعداد تیار کی گئی۔

اس وقت جو دیوار موجود ہے وہ بالکل دیبا نہیں ہے جو چن نے تعمیر کرائی تھی منگ (Ming) خانہ ۱۳۸۰ء کے قریب
 اس دیوار کی مرمت بھی ہوئی، آج کل کچھ اضافہ بھی ہوا لیکن یہ وہ اصل دیوار سی چن کی جس نے دشمنوں کے حملہ کے خوف سے خود اپنے ملک کے ڈاکٹر کو ہنگری بھیج دیا تھا
 عثمانیوں نے اس دیوار کو ۱۵۷۰ء میں

شہادتِ عظمیٰ

اسلام کا دوسرا ثانی

محمد سلیمان اختر شاہ آبادی

جناب سلیمان اختر شاہ آبادی کا یہ مقالہ عرصے سے میرے پاس محفوظ ہے۔ جس کے متعلق ان کا یہ دعوئے ہے کہ اس موضوع پر انھوں نے جو کچھ لکھا ہے وہ یکسر حشو و زوائد سے پاک ہے اور اس کی ترتیب میں صرف انھیں مآخذوں سے کام لیا گیا ہے جن کی صحت کسی طرح مشتبہ نہیں۔ میں نے اس کی اشاعت کو اس وقت تک صرف اس لئے ملتوی رکھا کہ اس واقعہ کے حیثیت کو میں نے ہمیشہ مشکوک سمجھا اور ان کی صراحت کو ایک حد تک غیر ضروری بھی سمجھتا ہوں۔ خیال تھا کہ جب اس کو شائع کروں گا تو ایک تنقیدی نوٹ بھی شامل کر دوں گا۔ لیکن افسوس ہے کہ اس کی فرصت مجھے تاابندم لصبیب نہیں ہوئی۔ اس لئے اب میں اس مقالہ کو بحسنہ شائع کر رہا ہوں تاکہ فاضل مضمون نگار کی محنت رائیگاں نہ جائے اور اسی کے ساتھ ان حضرات کو جن کا مطالعہ اس موضوع پر وسیع ہے متوجہ کرنا چاہتا ہوں کہ وہ اپنے خیالات پوری آزادی سے ظاہر فرمائیں کیونکہ اس کا تعلق کسی مذہب سے نہیں بلکہ صرف تاریخ سے ہے۔ ممکن ہے میں بھی انہیں کچھ کہنے کی جرات کر سکوں۔

نیاڑ

حضرت حسین کی شہادت عظمیٰ کا واقعہ تاریخ اسلام میں ہمیشہ غلغلہ کو درخیزوں میں لکھا گیا اور انکسار رائے کے سوا کچھ نہیں تھا۔ جن بعد ان کے حصول کے لئے شہادت واقع ہوئی افسوس کہ اس طرف نسبتاً کم توجہ کی جاتی ہے۔ عام وقائع کے قطع نظر خاص طور پر ان حالات اور واقعات کو روشنی میں لانے کی ضرورت ہے جو بصیرت افزا اور عبرت آموز ہیں چونکہ اس درد انگیز واقعہ کے اندر مسلمانوں کے لئے جہاں بیشمار سبق پوشیدہ ہیں وہاں ہزاروں نمونے بھی مخفی ہیں۔ اس لئے ضروری ہے کہ واقعہ ہائے شہادت کا شریعت اسلامیہ کی روشنی میں مطالعہ کیا جائے۔ کیونکہ حضرت حسین علیہ السلام کی شہادت پر ماتم کرنے کا بھی ایک نتیجہ غیر طریقیہ ہے۔ اپنے بزرگوں کی یاد منانا دنیا میں ہر قوم کا اور ہمیشہ کا طریقہ رہا ہے۔ اور ہر قوم اپنے بزرگوں کی یاد مختلف طریقوں سے مناتی رہتی ہے۔ تاکہ ان کا عمل آنے والی نسلیں کے لئے عبرت اور سبق آموز ہو۔ مگر سب طریقوں میں جو طریقہ زیادہ مقبول ہوا اور پسند

کیا گیا۔ وہ وہی تھا جو بت پرستی کی تعلیم دیتا ہے۔ اور اصل میں بت پرستی کی ابتداء اسی طرح ہوئی کہ لوگ اپنے بزرگوں اور ملک و قوم کے خدمت گزاروں کے مجسمے بناتے اور ان کو اس لئے نصب کرتے کہ ان کے ذریعہ قوم کو ان کی یاد دلائی جائے اور ان کے نقش قدم پر چلنے کی ہدایت ہو۔

ہر چند طریقہٴ اسلام پرستی نہایت قدیم تھا اور حضرت نوح علیہ السلام کے زمانے تک اس قسم کے مجسمے قائم ہو چکے تھے اور انکی علانیہ پرستش کی جاتی تھی۔ لیکن یونان اور مصر والوں نے ان مجسموں پر تہذیب و تمدن کا رنگ چڑھایا۔ آج یورپ بھی تہذیب کے مانیوں کی نمائش مجسموں کی شکل میں کر رہا ہے۔ وہ یونان ہی کا اثر ہے۔ اور ہندوؤں کی بت پرستی کی اصل بھی یہی اسلام پرستی ہے۔

لیکن اس کے بالکل عکس اسلام ایک خالص دین ہے جو خالص توحید قائم کرنا چاہتا ہے۔ اسی لئے اسلام نے ہر عمل کی حقیقت اور مدح اور مذمت کا حجم و صورت کو لے لیا اور غیر مناسب اجزاء کو نظر انداز کر دیا۔ مگر یہی ہے جس روشنی کو تاریک پردوں میں چھپا دیا تھا اسلام نے اسے چاک کر دیا تاکہ حقیقت آفتاب کی طرح بے پردہ ہو کر ہر انسان کو نظر آنے لگے۔ جس واقعہ نے اسلام کی دینی، سیاسی اور اجتماعی تاریخ پر سب سے زیادہ گہرا اثر ڈالا ہے۔ وہ یہ ہے۔

مکی کی شہادت کے بعد عراقیوں نے ان کے بڑے فرزند حضرت حسن کی خلافت کا اعلان کر دیا اور معاویہ کے خلاف اپنے والد کی مہموں کو جاری رکھنے پر اصرار کیا۔ لیکن حضرت حسن جو مکہ فطرتاً سے صلح پسند تھے اس لئے وہ امن و سکون کی زندگی گزارنا چاہتے تھے۔ اسی خیال کے ماتحت انھوں نے امیر معاویہ سے صلح کرنا زیادہ مناسب سمجھا اور اس غرض سے اپنے دو میسر (عمر بن سلمہ - محمد بن الاشعث) شرائط معاہدہ طے کرنے کے لئے امیر معاویہ کے پاس بھیجے تاکہ سلطنت کے سنے مسلمانوں میں خاندانی جھگڑا نہ ہو۔ امیر معاویہ نے تمام شرائط تسلیم کرتے ہوئے حسن کو مکہ بھیجا مگر بعد خلافت مختاری طرف منتقل ہوئی۔ بیت المال سے ہر سال دس لاکھ درہم تم کو ملتے رہیں گے اور ایران کے دس ضلعوں کا خرچ بھی تم اپنے عمال کے ذریعہ وصول کرتے رہو گے۔

اسی معاہدہ کے بعد لوگوں کے کہنے پر حسن کو خیال آیا کہ یہ قریب کچھ ہو گیا لیکن ان علویوں کے تحفظ کا مسئلہ رہ گیا جنھوں نے معاویہ سے جنگ کی تھی۔ اس لئے اب انھوں نے عمارت بن نوفل کو امیر معاویہ کے پاس یہ کہنا بھیجا کہ اگر تم علویوں کے تحفظ جان کا معاہدہ کر دو تو میں بیعت کے لئے تیار ہوں۔ امیر معاویہ نے اس کے جواب میں ایک سادہ کاغذ پر اپنی مہر لگا کر بھیج دیا جو شرائط چاہو مکہ دے گئے سب منظور ہیں۔ جن اب بالکل مطمئن ہو گئے لیکن اپنی دلی مہمدی کی جگہ یہ کھ دیا کہ معاویہ اپنی زندگی میں کسی کو دلی عہد نامہ نہ دے کرے گا، بلکہ اس مسئلہ کو خود دلی پر چھوڑ دیں گے۔ اس معاہدہ کے بعد حسن آٹھ نو سال زندہ رہے اور ۴۰ھ میں انتقال کر گئے۔

حضرت امام حسن کی وفات کے بعد امیر معاویہ کے دل کو اطمینان ہوا اور وہ بلا شریک غیرے امامت کے سردار بن گئے۔ یہ ایک سورتفاق تھا کہ اس زمانے میں عرب کے سب نامور داغ ان کے مشیر کار تھے۔ یعنی عمر بن العاص، مغیرہ بن شعبہ اور زیاد بن ابیہ۔ اقل الذکر فاتح مصر اور ثانی الذکر دالی کو نہ تھے۔ یہ دونوں اپنے عہد کے مشاہیر تھے اھل ایک زمانہ میں نمایاں اسلامی خدمات انجام دے چکے تھے مگر افسوس کہ ان کا طریقہ کار اس موقع پر نہایت نازبا تھا۔ حسن بصری کا قول ہے کہ "امت کے کام کو دو شخصوں نے بگاڑا ایک عمر بن عاص نے نیروز پر قرآن بلند کر کے اور حکیم یعنی فیصلہ ثالثی میں حیا اور جھلساڑی کر کے۔ اور دوسرے مغیرہ بن شعبہ نے معاویہ کو یزدیدی دلی مہمدی کا مشورہ دے کر" وفات حسن کے معاہدہ ہی امیر معاویہ نے شام میں یزدیدی کی خلافت کی بیعت یعنی شروع کرادی اور تمام اطراف و جوانب میں اس کی خبر بھی کرادی اور حاکم مدینہ (معاویہ بن حکم) کو بھی اہل مدینہ سے

بیعت لینے کے لئے کہا۔

مدینہ منورہ میں کئی افراد ایسے بھی تھے جو خود صحابی اور صحابی زادے تھے اور اپنے علم و فضل اور زہد و تقویٰ کے اعتبار سے امت میں خاص احترام کی نظر سے دیکھے جاتے تھے۔ اور بالخصوص حضرت حسین بن علی مرتضیٰ۔ دوسرے عبداللہ بن عمر فاروق تیسرے عبدالرحمن بن ابی بکر صدیق چوتھے عبداللہ بن زبیر یا نجوین عبداللہ بن عباس۔ امیر معاویہ۔ ان حضرات سے فرداً فرداً ملے اور اپنا ملای الضم کہا۔ لیکن ہر ایک نے ان کی تجویز سے اختلاف کیا۔ مختصر یہ کہ کسی نے کہا یزید کو کیا حق پہنچتا ہے جب کہ اس سے بہتر افراد موجود ہیں۔ کسی نے ٹوکا باپ کے بعد بیٹے کا تقریر دوسری کی سنت ہے۔ کسی نے بتایا کہ آپس میں جین کے طریق پر عمل کیجئے۔ کسی نے رائے دی کہ آپ پہلے دست بردار ہو جائیے پھر یزید کی جانشینی کا نام نیچے۔ اس کے بعد امیر معاویہ نے یزید کی جانشینی کے متعلق پڑوہ سب کچھ کیا جو اسلامی اصولوں کے بالکل مغائر تھا۔ رشوت کی بھرمار، تشدد کی تلوار، غرض کہ جائز و ناجائز طریقہ پر لوگوں کو ہموار کر کے اپنی ذہنی آسودگی کا سامان پیدا کیا۔ اس معاملہ کو تین سال گزرنے نہ پائے تھے کہ رجب سنہ ۳۵ء معاویہ کو وہ سفر درپیش ہوا جس سے بڑے بڑے زمانہ ساز و مدار کو بھی مفر نہیں۔ انتقال سے پہلے انھوں نے یزید کو وصیت کی کہ میں نے تری راہ کے تمام کائنات صاف کر دئے ہیں اب صرف دو دشمنوں سے خطرہ ہے۔ حسین بن علی اور عبداللہ بن زبیر۔ میر خیال ہے کہ حسینؑ کے اکسانے پر ہندو تیرے خلاف اقدام کریں گے۔ اگر تجھے ان پر قابو حاصل ہو تو ان سے حسن سلوک کرنا کیونکہ ہماری ان سے قرابت ہے۔ رجبہ ابن زبیر اس پر تری دسترس ہو تو ٹوٹ کر ڈھیر کر دینا۔

یزید نے تخت نشین ہونے کے بعد سب سے پہلا کام یہ کیا کہ اپنے والی مدینہ (ولید بن عقبہ) کے نام تاکید کی حکم بھیجا کہ ان لوگوں سے مری بیعت لیا اور اگر تامل کریں تو ان پر سختی کرو۔

یوں تو شرمناک ہی سے حضرت حسین علیہ السلام امیر معاویہ اور بنی امیہ کی رذش کا مطالعہ کر رہے تھے اور خصوصاً معاویہ کا جو ناروا سلوک ان کے پدر بزرگوار اور برادر گرامی حسن کے ساتھ رہا اس کا ان کو بخوبی علم تھا۔

ایک تو یزید کی تخت نشینی عہد نامہ کے خلاف تھی اور دوسرا یہ کہ اسلام کا وہ جمہوری نظام ٹوٹ جاتا جس کے ماتحت حضرت ابوبکر صدیقؓ، حضرت عمر فاروقؓ، اور عثمان غنیؓ اور حضرت علی مرتضیٰ رضی اللہ تعالیٰ عنہم چاروں کے چاروں مسلمانوں کی عام رائے سے منتخب ہوئے اور جمہور مسلمانوں نے انھیں اپنا خلیفہ تسلیم کر لیا۔ اور تیسری بات یہ تھی کہ یزید علانیہ شراب پیتا تھا اور طرح طرح کے فسق و فجور میں مبتلا تھا۔ اس کے باوجود بھی اگر حسینؑ یزید کی اطاعت قبول کر لیتے تو اسلام کا سب سے اعلیٰ جمہوری انتخاب کا مسئلہ زبردست برہم ہو کر رہ جاتا اور ایک طرف دنیا کہتی کہ پیغمبر اسلام حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے نواسے نے وراثت کی خلافت اور بادشاہت کو مان لیا۔ اور دوسری طرف جمہوری انتخاب اسلامی مسئلہ نہ رہتا چونکہ اسلامی دستور کی بنیاد شوریٰ ہے قرآن میں وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ کا ارشاد آیا ہے۔ یہ تھا وہ نقشہ جو دستور کے متعلق حضرت امام عابدیہ نے دیکھا کہ قائم ہو رہا تھا اگر معاملہ اشخاص کا ہوتا تو خیر تو فتنہ بھی کیا جاسکتا تھا کیونکہ اشخاص کی عمر بہر حال تھوڑی ہی ہوتی ہے۔ مگر وہ دیکھ رہے تھے کہ یہ نظام ہی بدل رہا ہے۔ اور اگر ایک مرتبہ یہ غلط نظام قائم ہو گیا تو پھر اس کا بہانا ناممکن ہو جائے گا اور حقیقت ہمیشہ کے لئے کم ہو کر رہ جائے گی اور یہ بھی ایک سند ہو جائے گی کہ رسول اقدس کے نواسے نے ایک فاسق و فاجر کی بیعت کر لی۔ انھیں واقعات کے پیش نظر امام حسینؑ نے محض اسلامی دستور کی حفاظت کی خاطر یزید کی بیعت و اطاعت سے انکار کر دیا۔ خدا نخواستہ حسینؑ اگر یزید کی بیعت کو قبول کر لیتے تو یہ ایک طرح کی مذہبی خودکشی تھی۔

اگر حسینؑ نے خلافت تسلیم نہیں کی تو یہ ان کے ضمیر کی صداقت و حقائق تھی اور یزید کے خلاف ان کا خروج اسلامی فرض تھا۔

جس انھوں نے لہا کیا اور اس طرح لڑ لکھا کہ اسکی دوسری مثال تاریخ اسلام میں ہم کو نہیں ملتی۔

کو ذرا دیکھو وہ فوجی جھانڈیاں تھیں۔ کو ذہ کی چھاؤنی میں امام حسین کے والد علی مرتضیٰ نے اپنا دار الخلافہ بنایا تھا اس وجہ سے ہزاروں کوئی علی کے طرفدار وہی خواہ تھے۔ اہل کو ذہ کو جب یہ معلوم ہوا کہ حسین نے یزید کی اطاعت سے انکار کر دیا تو انھوں نے حضرت حسین کو مدینہ منورہ میں خط بھیجا کہ آپ کو ذہ آئیے۔ ہم آپ کی حفاظت کریں گے اور یزید آپ کو کچھ نقصان نہ پہنچا سکے گا۔ مزید برآں اہل عراق نے بیت کے لئے تین تھولے پر خطوط لکھے۔ ایک دفعہ حضرت امام حسن کی وفات کے بعد دوسری دفعہ جبکہ حجر بن عدی قتل کئے گئے۔ تیسری مرتبہ جب امیر معاویہ کی وفات ہوئی اور تیسری دفعہ جو خطوط لکھے گئے ان میں یزید کی بیعت سے انکار اور اس کی بجائے حضرت امام حسین کی بیعت کا پختہ وعدہ اور یزید کی چیرہ دستیوں اور ستم مانیوں سے بچانے کی درخواست کی گئی تھی جس میں خدا اور اس کے رسول کا واسطہ دیا گیا تھا۔ علاوہ ازیں خطوط لکھنے والوں میں وہاں کے رئیس، دوستانہ، اہل تعویٰ اور بڑے بڑے نامور لوگ تھے جو آپ کے والد کے رفتار میں سے تھے جیسے سلیمان بن صرد وغیرہ۔

قیام کہ میں اہل کو ذہ کے بیشتر خطوط آئے تھے کہ ہم یزید اور اس کے عمال سے تنگ آچکے ہیں۔ آپ آئیے اور ہماری رہنمائی کیجئے درخدا کے یہاں آپ اس کے ذمہ دار ہوں گے۔

ایک بات یہ بھی تھی وہ یہ کہ دنیا دی ملاغوتی حکومتیں ہمیشہ وہی کرتی رہی ہیں جو یزید نے کیا۔ لیکن جادو وہ جو سر چڑھ کر بولے کی صداقت یزید کو دنیاوی نہیں۔ مذہبی پیشوا ہونے کا دعوے تھا۔ چنانچہ اب تک اس کے حامی یہی باور کرانے کی کوشش کرتے ہیں محض یہ کہ اہل عراق کے اصرار پر حضرت امام کا بیعت یزید کے خلاف خراج کاراہ کیا۔ لیکن قبل اس کے کہ وہ کوئی عمل قدم اٹھائے۔ انھوں نے اپنے چچا زاد بھائی مسلم بن عقیل کو اپنا قائم مقام بنا کر کو ذہ بھیجا تاکہ وہاں جا کر حالات کا پتہ خود مطالعہ کریں اور خود بھی سفر کی تیاری کرنے لگے۔ ہزار ہا کوفیوں نے جناب مسلم کے ہاتھ پر حضرت امام حسین علیہ السلام کی اطاعت کا عہد کیا اور کہا کہ امام حسین کو بلائیے۔ تو جناب مسلم نے حضرت حسین کو اطلاع دی کہ اب تک اٹھارہ ہزار کوئی میرے ہاتھ پر کاپی اطاعت کا عہد کر چکے ہیں آپ کو خود یہاں آجانا چاہئے۔ چنانچہ حضرت امام حسین نے کوفیوں کی امداد پر بھر دسہ کر کے ذی الحجہ ستارہ میں راج سے فارغ ہو کر اپنے خاندان و اہل و عیال (جو بہتر آزاد پر مشتمل تھے) کو لے کر مدینہ سے کو ذہ کی طرف روانہ ہوئے۔ مقام صفاح پر مشہور شاعر ابلیت سے ملاقات ہوئی، حضرت حسین نے پوچھا کہ تیرے پیچھے کو ذہ کا کیا حال ہے۔ تو اس نے کہا کہ اہل کو ذہ کے دل بے شک آپ کی طرف ہیں مگر تلواریں بنی امیہ کی طرف۔ یہ خبر یزید کو پہنچی، بعید اللہ بن زیاد کو کو ذہ کا گورنر بنا کر بھیجا جس نے نہایت سفاکی اور بے دردی سے حکومت کے انتظامات شروع کئے۔ اور چند ہی روز میں تمام کوئی جناب مسلم سے برگشتہ ہو کر ابن زیاد کے ہموار ہو گئے بالآخر ابن زیاد نے مسلم کو گرفتار کر کے شہید کر دیا۔

مقام زور و پر جب آپ پہنچے تو معلوم ہوا کہ آپ کے نائب مسلم بن عقیل کو شہید کر دیا گیا۔ بعض ساتھیوں نے واپسی کا مشورہ دیا۔ چونکہ حضرت حسین بخون جانتے تھے کہ باغرض یزید کی بیعت بھی کر لی جائے تو بھی وہ اور اس کے عمال آپ کے وجود کو اپنی راہ کا سنا سمجھتے رہیں گے۔ جیسا کہ حضرت امام حسن کے ساتھ کیا گیا۔ چنانچہ آپ نے فرمایا کہ مجھے ڈرنہ صرف مکہ میں ہے نہ مدینہ میں بلکہ ہر جگہ وہی خود یزید اور اس کے عمال کے لئے ناقابل برداشت ہے۔ یہی ایک وہ وجہ تھی جس کے سبب آپ نے اپنے خیر خواہوں کے مشوروں پر عمل نہیں کیا۔ کیونکہ رائے دہندگان کی تمام پیلوں پر نظر نہ تھی۔ آگے بڑھے اور سمجھ کر کفالمیں کے ساتھ زندہ رہنا مجھائے خود ایک جرم ہے۔ اس کے بعد آپ نے خطبہ دیا اور کو ذہ والوں کی بے وفائی کے واقعات

سنا کر فرمایا جہاں اساتذہ جھوٹا ناچا پتے ہوں جھوٹ دیں۔ تو ادھر ادھر سے جو لوگ ساتھ ہوئے تھے یہ سن کر منتشر ہو گئے، بالآخر وہ گئے دیہی لوگ جو مکے سے چلے تھے۔

قادیہ سے آئے بڑھتے ہی عبید اللہ بن زیاد کی طرف سے حرمین یزید راجہ ایک کثیر فوج لے کر نمودار ہوا اور حضرت امام حسین پر نگران رہا۔ کیونکہ اسے حکم تھا کہ حسین کو گھیر کر ابن زیاد کے پاس پہنچایا جائے۔ اس سے پہلے آپ قیس بن مسہر کو کوثر بھیج چکے تھے اور اس قاصد کی واپسی کا انتظار تھا۔ چار سو لڑتے دکھائی دئے انھوں نے اطلاع دی کہ ابن زیاد نے قیس کو قتل کر ڈالا۔ دفعتاً آپ کی آنکھوں سے آنسو ٹپک پڑے۔ ان سواروں کے قاید طرح بن عدی نے حالات کے خطرناک ہونے کا اور واپس ہونے کی رائے دی اور کہا کہ میرے ہمراہ بنی طے کے علاقہ میں چلئے میں بیس ہزار بہادر مع اسلحہ کے آپ کی حمایت میں کھڑا ہو جاؤں گا۔ مگر آپ نے جواب فرمایا کہ خدا تمھیں جزائے خیر دے۔ لیکن ہم نے جو عہد کر لیا ہے اس کو نہیں توڑ سکتے یعنی جو قدم اٹھ چکے ہیں وہ ہرگز پیچھے نہیں ہوں گے۔

مقامِ میسر بنی مقابل سے کوچ کرنے سے پہلے آپ کو ایک اونٹ لگاؤ آئی۔ آپ نے چونک کر تین بار انا اللہ وانا الیہ راجعون اور الحمد للہ سب العالمین فرمایا۔ صاحبزادے علی اکبر نے عرض کی کہ کیا بات ہے تو فرمایا! جان پدر! خواب میں دیکھتا ہوں کہ ایک سوار میرے گتے ہوئے آ رہا ہے کہ لوگ چلتے ہیں اور موت بھی ان کے ہمراہ جلتی ہے میں سمجھ گیا کہ یہ ہماری موت کا پیغام ہے علی اکبر نے کہا خدا آپ کو یہ ودفہ بد نہ دکھائے۔ کیا ہم حق پر نہیں ہیں؟ فرمایا بے شک ہم حق پر ہیں۔ علی اکبر نے کہا جب ہم حق ہیں تو موت کا کوئی خوف نہیں۔

بادی النظر میں حضرت ابراہیم نے بھی ایک خواب دیکھا تھا جو اسمعیل کے ذبح کی نسبت تھا جس کو آپ نے دیکھا تھا کہ اس کی تعمیل کرنی چاہی مگر روک دئے گئے۔ شاید اس دیرینہ خواب کی تعمیل دو ہزار برس بعد حضرت اسمعیل کی اولاد اور محمد رسول اللہ کے نواسے حسین کی تقدیر میں تھی جو پوری ہو کر رہی۔ حضرت حسین کو اپنی ہلاکت کا ہر چند یقین ہو چلا تھا اس لئے آپ نے امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کا فریضہ ادا کیا۔ اور لوگوں کو حق کی حمایت کرنے اور جو دستور کے مقابلے کی ترغیب دی۔ بنی طے کے وعدہ اعداد کے باوجود آپ نے اس کے علاقہ میں جانے سے انکار کیا اس لئے کہ دستور اسلامی کی حفاظت واجب، مقتولین کا بدلہ واجب، مقتولین کے ورثاء سے جو وعدہ کیا تھا اس کا پورا کرنا واجب۔ غرض کہ آپ قضا و قدر کے تیار رکھے ہوئے راستہ پر آگے بڑھتے ہی چلے۔ اگرچہ کم بہت لوگوں کے نزدیک جانوں کا بچا لینا خواہ کیسا ہی قیمتی ہو مگر عالی بہت راہِ حق میں جان دینا سب سے اہم فریضہ اور کامیابی سمجھتے ہیں۔

چونکہ حُر کے گھیرنے اور دروے کی کشمکش جاری تھی۔ زبیر بن یقین نے کہا کہ حضرت! ان لوگوں سے (جو موحود ہیں) مقابلہ کرنا آسان ہے۔ نسبتاً اس فوج گراں کے جو بعد آنے والی ہے۔ مگر آپ نے رطائی میں پہل کرنے سے انکار کیا۔ پھر زبیر نے کہا کہ انکس اس سامنے والے گاؤں میں جو دنیائے فرات کے کنارے ہے چل کر قلعہ بند ہو جائے۔ آپ نے گاؤں کا نام پوچھا تو معلوم ہوا کہ حرقہ (کاشا) ہے۔ آپ منہ بول ہو گئے۔ اور فرمایا حرقہ سے خدا کی پناہ! آخر کار پانی سے دوسرے زمین پر پہنچے اور پوچھا کہ اس کا کیا نام ہے۔ جواب ملا کہ کر بلا۔ یہ میدان ایک ہونکا میدان تھا دور دور تک ریت کے تو دے ریت و بلند پھیلے ہوئے تھے۔ اور سے مجلس دینے والی دھوپ اور نیچے سے تپتی ہوئی ریت۔ ریگستان کی گرمی۔ موسم کی سختی۔ بادِ موسم کا زور ذراتِ ریگ کی ہر دواز جو چٹکاریوں کی طرح فضا میں اڑ رہے تھے۔ آپ نے یہیں پڑاؤ کیا۔

دوسرے دن عمرو بن سعد چار ہزار مزید فوج لے کر آ پہنچا۔ ہر چند وہ اس ہم پر آنے سے ناراض تھا۔ مگر ابن زیاد کے جبر سے اگیا عمرو کی خواہش یہ تھی کہ کسی طرح اس امتحان سے بچے اور معاملہ رفع دفع ہو جائے۔ اسی لئے آتے ہی حضرت حمین کے پاس قاصد بھیجا اور دریافت کیا۔ آپ کیوں تشریف لائے ہیں آپ نے وہی جواب دیا جو عمر بن یزید کو دے چکے تھے کہ میں از خود نہیں آیا تھا ارے اس شہر کے لوگوں ہی نے مجھے بلایا ہے۔ اب اگر وہ مجھے ناپسند کرتے ہیں تو واپس جانے کے لئے تیار ہوں۔ عمرو بن سعد نے فوراً ابن زیاد کو لکھ بھیجا مگر اس ظالم نے کہا ہمارے بچے میں پھنس جانے کے بعد نکلنے کا سوا ہی پیدائش نہیں ہوتا۔ حمین سے کہہ دو کہ پہلے اپنے ساتھیوں کے ساتھ یزید بن معاویہ کی بیعت کر لیں۔ اس کے بعد دیکھا جائے گا، اور لکھا کہ ایسا انتظام کیا جائے کہ عمرو بن کے پاس قطرہ پانی نہ پہنچے پائے جس طرح عثمان بن عفان اس سے محروم کر دئے گئے تھے۔

چنانچہ ریحرم سلمہ سے اہل بیت پر دریا ئے فزات کا پانی بند ہو گیا۔ اور پھر سکادائے گئے۔ حضرت امام عاقلینؑ نے کئی بار عمرو بن سعد سے نہائش کی اور فرمایا یا تو مجھے دیں جانے دو جیاں سے آیا ہوں، یا مجھے خود یزید کے پاس لے چلو یہ بھی نہ ہو سکے تو مجھے مسلمانوں کی سرحد پر کہیں جانے دو کہ وہاں کے مسلمانوں پر جو گزندے گی مجھ پر بھی گزندے۔ عمرو بن سعد نے یہ سب باتیں لکھ کر ابن زیاد کو کسی ایکٹ راضی ہونے کی ترغیب دی۔ لیکن عمر بن ذی الجوشن کی مخالفت کی وجہ سے ابن زیاد راضی نہ ہو سکا اور قطعی حکم لکھ بھیجا کہ حمین اپنے آپ کو ہمارے حوالے کر دے تو بہتر ہے ورنہ لڑائی شروع کی جائے اور خود شہر کو نگرانی کے لئے میدان میں بھیج دیا۔

حضرت امام عالی مقام نے ریحرم کی لڑائی محال کر رات کو اپنے ساتھیوں اور جانثاروں میں خطبہ دیا۔ فرمایا خدا کی جنت لاشن کرتا ہوں۔ رنج و راحت ہر حال میں اس کا شکر گزار ہوں۔ الہی تیرا شکر ہے کہ تو نے ہمارے گھرانے کو نبوت سے مشرف کیا۔ قرآن کا فہم عطا فرمایا۔ دین کی سمجھ بخشی اور ہمیں دیکھنے، سننے اور عبرت حاصل کرنے کی قوتوں سے سرفراز فرمایا۔ اب بعد لوگوں میں نہیں جانتا کہ آج روئے زمین پر میرے ساتھیوں سے افضل اور کوئی موجود ہیں یا میرے اہل بیت سے بڑھ کر بہتر اور انگسار کسی کے اہل بیت ہیں۔ لوگو! اللہ تم کو جزائے خیر دے۔ میں سمجھتا ہوں کہ کل میرا ان کا فیصلہ ہو جائے گا۔ غور و فکر کے بعد میری رائے یہ ہے کہ تم سب خاموشی کے ساتھ نکل جاؤ رات کا وقت ہے۔ میں تمہیں بخوشی رخصت کرتا ہوں۔ یہ دشمن صرف مجھ کو چاہتے ہیں، میری جان لے کر تم سے غافل ہو جائیں گے۔ یہ سن کر آپ کے اہل بیت بہت رنجیدہ ہوئے بلکہ حضرت عباس نے کہا۔ یہ کیوں کیا اس لئے کہ ہم آپ کے بعد زندہ رہیں۔ خدا ہمیں وہ دن نہ دکھائے۔

پھر حال اس رات حضرت امام عالی مقام عبادت الہی میں مصروف ہو گئے۔ ایک مرتبہ آپ کے اشعار پڑھنے سے حضرت زینب بے قرار ہو گئیں تو حضرت امام نے فرمایا اے بہن! کہیں ایسا نہ ہو کہ نفسِ شیطان کی بے مبریاں ہمارے ایمان و استقامت پر غالب نہ آجائیں۔ فرمایا صبر کرو۔ مشیت کا یہی فیصلہ ہے۔ دنیا کی ہر شے فانی ہے۔ دیکھو ہمارے اور ہر مسلم کے لئے رسول اکرم صلعم کی زندگی خود اسوۂ حسنہ ہے اور یہ نمونہ ہمیں ہر حال میں صبر و توکل تسلیم و رضا کی تعلیم دیتا ہے۔ حضرت امام عالی مقام نے خندقوں میں آگ روشن کئے جانے اور صف بندی کا حکم دیا حسینؑی قافلہ صرف ۳۲ سوار اور ۴۰۰ پیدل کل بہتر افراد پر مشتمل تھا۔ مہمہ پر زہیر بن یعقین کو مقرر کیا۔ میسرہ حبیب بن مظاہر کے سپرد کیا۔ اور مسلم

اپنے بھائی عباس کے ہاتھ میں دیا۔ آپ نادر ہوسوار ہوئے سائے قرآن دکھا اور صفت دشمن کے سامنے ہو کر بلند آواز سے خطبہ دیا قالوا اگر کچھ حضرت عیسیٰ کا گدھا بھی زندہ ہوتا تو عیسائی اس کی تعظیم کرتے۔ حضرت موسیٰ کی کوئی نشانی ہوتی تو یہودی اسے آنکھوں سے لٹاتے مگر بتاؤ تمہیں کیا ہو گیا ہے کہ تم اپنے رسول کے نواسے کے قتل پر متے ہوئے ہو۔ یہ دنیا چند روزہ ہے آخر کار روزِ خدا کو منہ دکھانا ہے۔ لیکن نہ تمہیں خدا کا ڈر ہے اور نہ اس کے رسول کا پاس۔ محمد پر نہ کسی کا قصاص ہے نہ قرض پھر میرا خون تم نے کیوں حلال سمجھ لیا ہے۔ مگر ان بد خصلوں پر اس کا کچھ اثر نہ ہوا۔ البتہ جب فوج دشمن حرکت میں آئی تو حرمین یزید نے ابن سعد سے پوچھا کہ خدا آپ کو نیک توفیق دے۔ کیا آپ واقعی لڑیں گے؟ آپ نے کہا ہاں! اس کے بعد کچھ گفتگو ہوئی۔ حرمین یزید کو اب تک یقین نہ تھا کہ حضرت امام عالی مقام کے ساتھ ایسا معاملہ ہو گا۔ وہ صرف دھمکیاں سمجھ رہا تھا۔ اب جبکہ اس کو یقین ہو گیا تو اس کے ایمان نے جوش کھایا۔ اپنی حرکات پر کچھ پایا اور اس غلی کا کفار و کفری سمجھا کہ حضرت حسین کی حمایت میں لڑ کر جان دے دے۔ ادھر عمر دین سعد نے بھی تیاری کی اور اپنے خاص لوگوں کو تعینات کیا۔ حضرت امام عالی مقام کے خیموں کی چاروں طرف جب دشمن کے سپاہیوں نے چکر لگایا اور دیکھا کہ خیموں کے پیچھے خندق میں آگ روشن ہے تو شمر بن ذی الجوشن نے حضرت امام عالی مقام کو لٹکرا کر کہا کیا تو نے قیامت سے پہلے ہی دنیا میں آگ قبول کر لی، تو جواب میں حسین نے کہا کہ آگ تو تیری قسمت میں لکھی ہوئی ہے۔ شمر کی اس بدگزینی پر مسلم بن عسور اسدی کو بہت غصہ آیا اور انھوں نے کہا حضور را جازت دیں تو ابھی اس کجخت پر تیر چلا دوں مگر حسین نے فرمایا نہیں جنگ کی ابتداء میری طرف سے نہیں ہونی چاہئے۔

سب سے پہلے جو شخص لڑنے کے لئے بڑھا ایسا رانامی ابن زیاد کا ایک غلام تھا اور امام حسین کی طرف سے اس کے مقابلہ کے لئے عبداللہ بن عمر کلبی نے پیش قدمی کی۔ دوسرے محرم کو جس روز معرکہ کربلا وقوع پذیر ہوا دو پہر تک تو حضرت حسین کی طرف سے زبردست مقابلہ کیا گیا۔ نماز ظہر کا وقت ہو گیا تو امام عالی مقام نے نماز کی جہلت چاہی تو حسین بن نمیر نے کہا کہ "تری نماز قبول نہ ہوگی" بلکہ لڑائی اور بہتری تیر سے جاری رہی البتہ تعویذی دیر میں نماز خوف پڑھی گئی اب علی اکبر کی باری آئی۔ رجز پڑھتے ہوئے بڑے اور بہتوں کو تہ تیغ کرتے ہوئے جام شہادت پیا۔ حضرت حسین نے لاش اٹھائی اور خیمہ کے سامنے لا کر رکھ دی۔ پھر ادولگ بنی ہاشم کے لڑتے اور کھتے رہے۔ آخر ایک جوان رعنا منور ہوا۔ شیر کی طرح چھٹا اور دشمن پر ٹوٹ پڑا حال میں اس کے سر پر تلوار ماری وہ پکارا یا علی اور زمین پر گر پڑا۔ حضرت حسین بھوکے باز کی طرح اس کے قاتل پر چھٹے اور تلوار سے اس کا ہاتھ قلم کر دیا۔ گھبراہٹ میں اسی کی فوج نے اسے روند ڈالا۔ ولوی کہتا ہے جب یہ غبار چھا تو دیکھا ہوں کہ حضرت حسین اس لڑکے کے سر پر ہاتھ پڑے ہیں اور وہ ایڑیاں رگڑ رہا ہے۔ آپ فرماتے ہیں اُنکے لئے ہلاکت ہو جنھوں نے تجھے قتل کیا۔ قیامت کے دن یہ لوگ تیرے نانا کو کیا جواب دیں گے۔ واللہ تیرے چہلکے نے یہ بُرائی حسرت کا مقام ہے کہ تو اسے پکارے مگر وہ جواب نہ دے یا اگر جواب دے بھی تو اسے نہ سن سکے۔ لاش اپنی گود میں اٹھائی اور علی اکبر کی لاش کے پہلو میں لٹا دیا۔ یہ قاسم ابن حسن علیہ السلام تھے۔ امام عالی مقام پھر اپنی جگہ واپس آ گئے تو ایسے میں آپ کا نوموود بچہ لایا گیا۔ آپ اس بچے کے کان میں اذان دے رہے تھے کہ بنی اسد کے ایک شخص عقبہ بن بشر نے ایک تیر مارا اور وہ علی الصغر کے حلق میں پیوست ہو گیا۔ رُوح اُسی وقت پرواز کر گئی۔ آپ نے تیر کھینچ کر فرمایا واللہ تیرے نزدیک حضرت صالح کی اُٹنی سے زیادہ عزیز ہے اور محمد و سلم خدا کی نظر میں صالح سے زیادہ عزیز اور افضل ہیں۔ الہی

اگر تو نے ہم سے نصرت ہوگئی تو وہی کر جس میں بھڑی ہے۔

بالآخر حسینیؑ سیروہ کے سپہ سالار حبیب بن مظاہر کے قتل ہوئے ہی گویا فوج کی مکر ٹوٹ گئی۔ حضرت عباسؓ کو جب دشمنوں نے گھیر لیا تو تنہا مقابلہ کرنے لگے جب وہ زخموں سے بہت مجروح اور گھائل ہو کر رہے تو یزید بن ورقاء اور حکیم بن طفیل سیبی نے انہیں شہید کر دیا۔ عرض بنی ہاشم ایک ایک کر کے جنت سدھارے۔ اب حضرت امام عالی مقام ہر طرف سے نرسے میں تھے۔ ہر طرف سے تبر و تلوار برس رہے تھے آپ جس طرف رخ فرماتے تھے صفیں کی صفیں الٹ دیتے تھے۔

عبداللہ بن عماد ایک ظالم بیان کرتا ہے میں نیزہ سے حضرت پر حملہ کرنے کے لئے قریب پہنچا اگر چاہتا تو قتل کر سکتا تھا مگر گھبراہٹ کر گیا دیکھا کہ ہر طرف سے آپ پر حملے ہو رہے ہیں واللہ! میں نے کبھی کسی شکستہ دل کو جس کا گھر کا گھر وہاں کے سامنے تاراج کیا جا کر قتل کیا ہو۔ ایسا شیعہ ثابت قدم، مطمئن و مجری نہیں دیکھا۔ حالت یہ تھی ہر طرف دشمن اس طرح بھاگ جاتے تھے جس طرح شیر کو دیکھ کر بکریاں بھاگ نکلتی ہیں۔ دیر تک یہی حالت تھی اس میدان میں آپ کی بہن زینب خیمہ سے باہر نکلیں ان کے کان میں بالیاں پڑی تھیں وہ چلائی تھیں کہ لاف! آسمان میں پر لٹ پڑے۔ عروین حد پاس ہی کھڑا تھا پکار کر کہا اے عمر کیا حضرت حسینؑ تمہاری آنکھوں کے سامنے قتل ہو جائیں گے۔ یہ سن کر عرو نے مار سے ہدامت کے منہ پھیر لیا مگر اس کے رخسار اور داڑھی پر آنسو بہنے لگے۔ حضرت حسینؑ دشمنوں کو بھگاتے ہوئے پانیس کی شدت سے بھیجیں ہو کر ذرات پر پہنچ گئے۔ اسی پانی بھی پینے نہ پایا تھا کہ ایک تیر آپ کے حلقوم میں پرست ہو گیا۔ آپ نے تیر کھینچ لیا۔ اور ہاتھ منہ کی طرف اٹھائے۔ تو دونوں چلو زخموں سے بھر گئے خون آسمان کی طرف اچھلا اور کہا۔

سبغی میری زبان پر ناد علی کی ہے کیا بد دعا کروں مجھے خاطر بنی کی ہے

الہی تیرا شکوہ تجھی سے ہے دیکھ شیرے رسول کے نواسے کیا بتاؤ ہر بابا ہے بھرتا خیمہ کی طرف آتے۔ حضرت کو فحشوں بھلا کے بغیر دشمن زانہ خیمہ کو ٹٹنا چاہتے ہیں تو فرمایا! اگر تم میں دین نہیں ہے۔ اور آخرت سے نہیں ڈرتے تو کم از کم دنیاوی شرائط پر قائم رہو میرے خیمہ کو اپنے جاہلوں اور بائوسوں سے محفوظ رکھو۔ شمر نے کہا اچھا ایسا ہی کیا جائیگا۔ پھر ہر طرف سے بھڑاؤ ہونے لگی۔ نیزے کے ۳۳ اور تلوار کے ۳۴ زخم کھانے کے بعد آپ بہت بڑھ چال ہو گئے۔ زعفر بن شریک خمیس نے آپ کے پائیس ہاتھ کو زخمی کیا۔ پھر شام نے پر تلوار ماری۔ آپ کو زوری سے لوٹھکا گئے۔ عین اسی وقت سنان بن انس نے کھینچ کر لیا نیزہ مارا کہ وہ عرش کا تارہ زمین پر لوٹ کر گرامشہور رعایت کے لحاظ سے شمر بجزصال نے اور زیادہ صبح ہدایات کی بنا پر ماسی سنان بن انس نے وہ سرمہ مارا کہ جیسے تاجدار عینہ بوسہ دیا کرتے تھے فنِ اقدس سے جدا کر دیا۔ انا للہ وانا الیہ راجعون

فیصلہ ہوتا ہے یہاں مثل حسینؑ لوگ آسان سمجھتے ہیں مسلمان ہونا

عمر بن سعد کو حکم تھا کہ حسینؑ کی لاش کو گھونٹوں کی ٹاپوں سے روند ڈالا جائے۔ اب اس کا وقت آیا تو اس نے پکار کر کہا اس کام کے لئے کون تیار ہے تو اس آدمی تیار ہو گئے۔ آخر امام تشہ کلام کو شہید کرنے کے بعد سنگدل اور جھٹی شامیوں نے اس جسم اقدس کو جسے سرور کائنات نے اپنے جسد مبارک کا لٹکا رکھا تھا گھونٹوں کی ٹاپوں سے ہال کیا گیا یہاں تک کہ ساری ہڈیاں ریزہ ریزہ ہو گئیں۔ شہادت کے بعد اسی دن عمرو بن سعد نے سر حسینؑ علی بن یزید یا مکی احمد بن محمد بن مسلم ازوی کی معرفت ابن زیاد کے پاس بھیج دیا۔ پھر دوسرے شہداء کے مرتقم کر کے شمر بن ذی الجوشن، قیس بن اشعث، عمرو بن حجاج اور عروہ بن قیس کی معرفت عبید اللہ ابن زیاد کے یہاں مداف کیا۔

مفتی سید سکر کا مرقعہ اسلام ہی کا نہیں بلکہ دنیا کا ایک بہت بڑا احیاء ترین واقعہ ہے اور مسلمانوں کیلئے تو ایک نیا عہد ہے۔
 بھی حسین کا نام اللہ پیام صرف مسلمانوں ہی کے لئے نہیں بلکہ ان تمام انسانوں کے لئے ایک نشانِ راہ کی حیثیت رکھتا ہے جو حق و راستی
 کی حمایت کا دعوئے کرتے ہیں۔ چنانچہ ابولہسن بن ابی بکر کہتا ہے۔

طالحین الذی ائى الموت فی العسر حیاة والعیش فی السیر قتلًا

(حضرت حسینؑ وہ ہیں جن کے لئے ہر ایک عورت کی موت زندگی اور ذلت کی زندگی موت ہے۔) (باقی)

تصانیف مولانا نیاز فتحپوری

مذہبِ عالم کا تقابلی مطالعہ مولانا نیاز فتحپوری کی معرکہ الار تصنیف جس میں مذاہبِ عالم کی ابتداء، مذہب کا فلسفہ
 دارِ عقائد مذہب کی حقیقت، مذہب کا مستقبل، مذہب سے بغاوت کے اسباب پر

سیر حاصل بحث کی گئی ہے اور مسیحیت کو علم و تاریخ کی روشنی میں پرکھا گیا ہے۔ قیمت: ایک روپیہ ۷۵ پیسے
 غالب کے تمام مشکل اشعار اردو کا نہایت صاف و صحیح حل جو وضاحت بیان کے لحاظ سے عرفِ انہر
 کی حیثیت رکھتا ہے۔ قیمت: دو روپے

عرضِ نغمہ ٹیگور کی گیتا نعلی کا سب سے پہلا اردو ترجمہ جو نایاب ہو گیا تھا وہ اب دوبارہ طبع ہوا ہے۔ معہ ایک
 قیمت: ایک روپیہ ۲۵ پیسے

ترغیباتِ جنسی مولانا نیاز فتحپوری کی معرکہ الار تصنیف جس میں فحاشی کی تمام فطری و غیر فطری قسموں کے حالات
 ان کی تاریخ و نفسیاتی اہمیت پر نہایت شرح و بسط کے ساتھ محققانہ تبصرہ کیا گیا ہے کہ فحاشی
 دنیا میں کب اور کس طرح رائج ہوئی۔ قیمت: پانچ روپے ۵۰ پیسے

تاریخ کے گمشدہ اوراق حضرت نیاز کے جو ہیں انسانوں کا مجموعہ جو تاریخ اور انشائے لطیف کے امتزاج کا بلند ترین
 معیار قائم کرتے ہیں، ان انسانوں کے مطالعے سے واضح ہو گا کہ تاریخ کے بھولے ہوئے اوراق
 میں کتنی دلکش حقیقتیں پوشیدہ ہیں جنہیں حضرت نیازؒ کی انشائے اور زیادہ دلکش بنا دیا ہے۔ قیمت: دو روپے

جذباتِ بھاشا مولانا نیاز فتحپوری نے ایک دلچسپ اور عالمانہ تمہید کے ساتھ ہندی شاعری کے بہترین نمونے چنیائے
 ان کی تشریح ایسے تخلیقی انداز میں کی گئی ہے کہ دل بیتاب ہو جاتا ہے اور وہیں یہ پہلی کتاب ہے جو اس موضوع پر
 لکھی گئی اور جس میں ہندی کلام کے بیشل نمونے نظر آتے ہیں۔ قیمت: ایک روپیہ ۲۵ پیسے

ایک شاعر کا انجام حضرت نیاز کے عقائد کا لکھا ہوا طویل افسانہ جس سے افسانہ نویس میں ایک نئے باب کا آغاز ہوا
 اس کا ایک ایک جلد جن عشق کی تمام لہجہ بخش کیفیات سے معمور ہے یہ افسانہ اپنے بلاٹ اور انشاء
 کے لحاظ سے اس قدر بلند چیز ہے کہ اس کی نظیر نہیں ملتی۔ قیمت: ایک روپیہ

نقاب اٹھ جانے کے بعد حضرت نیاز کے تین انسانوں کا مجموعہ جس میں بتایا گیا ہے کہ ہمارے ملک کے بادشاہان و طبقات اور
 علماء و کرام کی زندگی کیلئے اعلان کا جو جاری معاشرت و اجتماعی حیات کے لئے کس درجہ قابل
 ثابت ہوتا رہا ہے۔ زبان۔ بلاٹ۔ اور انشاء کے لحاظ سے جو مرتبہ ان انسانوں کا ہے وہ دیکھنے سے تعلق رکھتا ہے۔ قیمت: ۷۵ پیسے

نیچرنگار پاکستان ۲۳ گارڈن مارکیٹ کراچی ۲۳

باب الانتقاد

الطلاق مرتان

نیاز فیموری

تصنیف ہے جلب مولانا تمنا عماری کی جسے خود انہوں نے ڈھاکہ سے شائع کیا ہے۔ اس مسئلہ طلاق کے باب میں غالباً سب سے پہلی تصنیف ہے جس میں خالص قرآنی نقطہ نظر سے اس مسئلہ کی مذہبی حیثیت کو پیش کیا گیا ہے۔

طلاق کے متعلق برائے کتب فقہ عمدہ پر خیال قائم ہو گیا ہے کہ اس کی تین صورتیں ہیں۔ رجعی۔ باتنہ۔ مغلطہ رجعی طلاق تو وہ جسے شوہر ہر وقت منسوخ کر سکتا ہے، دوسری باتنہ وہ جس کو منسوخ کرنے کی صحت میں دوبارہ رسم نکاح لازم ہوگی۔ اور تیسری (مغلطہ) جس کے بعد مطلقہ بیوی سے صرف اس شرط پر دوبارہ نکاح ہو سکتا ہے کہ اس کی شادی کسی اور سے ہو جائے اور غلط میجر کے بعد وہ اس سے طلاق حاصل کرے۔

اسی کے ساتھ عام طور پر یہ خیال بھی قائم ہو گیا ہے کہ اگر ایک ہی وقت میں تین بار طلاق دیدی جائے تو وہ طلاق مغلطہ سمجھی جائے گی۔ اسی طرح مسئلہ عدت اور خلع وغیرہ کے باب میں بھی بعض مخصوص خیالات ذہن نشین ہو گئے ہیں اور اس کتاب میں انہیں تمام مسائل پر لنگو کی گئی ہے اور ان دلائل کی بنا پر جس طرح کلام مجید سے ماخوذ ہیں ثابت کیا ہے کہ خلع صرف دو طلاقیں کا ذکر کیا ہے اور تیسری طلاق غلط تعبیر ہے آیات قرآنی کی۔ اسی سلسلے میں انہوں نے عدت و خلع وغیرہ کے بھی تمام مسائل پر مفصل گفتگو کی ہے اور فقہ کی مروجہ کتابوں میں جو اختلافات پائے جاتے ہیں ان کا بھی غماز ذکر کیا ہے۔

مولانا تمنا کا شمار ان علماء میں نہیں ہے جو صرف رسم و تار بندی کی بنا پر عالم کہلاتے ہیں بلکہ وہ ان کا ہر علم و فضل میں مدد سے ہیں جنہوں نے اپنی ساری عمر مطالعہ و تحقیق میں بسر کر دی ہے اور تقلید و نسخ کبھی اپنا شعار نہیں بنایا اس لئے انہوں نے اس مسئلہ پر جو کچھ لکھا ہے وہ صرف ان کی ذاتی تحقیق کا نتیجہ ہے اور اگر ان کی تصریحات و توضیحات کو سامنے رکھا جائے جن کا تعلق سیاق و سباق قرآنی کے علاوہ عربی نحو سے بھی ہے تو یقیناً ان سے اختلافات مشکل ہے۔

اس میں شک نہیں۔ الطلاق مرتان کی چند صراحت سے ہی ظاہر ہوتا ہے کہ طلاق صرف دو ہی بار دی جاسکتی ہے اور معلوم ایسا ہوتا ہے کہ اس سے قبل جہیز یا اس سے زیادہ ملائیں دینے کا دستور تھا ان کو منوع قرار دینے کے لئے یہ انداز بیان اختیار کیا گیا ہے اور میں اس باب میں مولانا تمنا سے بالکل متفق ہوں۔ ہمارے فقہانے تیسری طلاق کا مفہوم تصریح باحسان سے پیدا کیا جو قطعاً قیاس مع الافاضی ہے۔ لیکن اس سلسلہ میں ایک اور بڑا اہم سوال سامنے آتا ہے وہ یہ کہ اگر طلاق قطعی کے بعد ایک شخص پھر اپنی حقیر رکھ کر نکاح کرنا چاہے تو اس کی صحت کیا ہو سکتی ہے۔ فقہاء کا فتویٰ یہ ہے کہ اس کی صورت صرف ایک ہی ہے یعنی وہ کسی دوسرے شخص سے نکاح کرے اور وہ اسے طلاق دیدے۔ لیکن مولانا تمنا کا خیال یہ ہے کہ یہ حکم عام نہیں ہے بلکہ ان عورتوں کے لئے ہے جنہوں نے خود اپنے اصرار سے اپنے

بعض حقوق کی قربانی دے کر چھٹا حاصل کیلئے اور میں بھی اس سے متفق ہوں کیونکہ دیکھنا صرف یہ ہے کہ "فان طلقھا علی من ینزلہن" بعد حنفی فتکح زوجاً غیرہ" میں طلقہ کی ضمیر لے تانیث کا مرجع کیلئے ظاہر ہے کہ مرجع کو ضمیر سے قریب تر ہونا چاہیے اور وہ مرجع وہی ہے جو "فیما افسلت" میں پوشیدہ ہے یعنی وہ عورت جس نے فدیہ دیکر طلاق حاصل کی ہے۔ اگر اس سے مراد ہر وہ عورت ہوتی جو "سریع با حان" دیا بقول فقہاء۔ طلاق ثلاثہ یا مطلقہ کے بعد آزاد ہو جاتی ہے تو پھر نہ طلقھا والی آیت اس کے بعد ہونا چاہیے تھی۔ تاکہ یہ حکم عام ہو جائے اور "فیما افسلت" میں اس کی ضرورت نہ ہوتی۔

لیکن اس شخص سے بڑے سے بڑے کراب میں مولانا تناسل سے یہ پوچھنا چاہتا ہوں کہ اگر یہ حکم عام نہیں ہے تو وہ عورت (جو حصول طلاق کے لئے اپنے حقوق سے دستبردار نہیں ہوتی) قطعی طلاق کے نفاذ کے بعد اپنے طلاق دینے والے شوہر سے دوبارہ نکاح کر سکتی ہیں یا نہیں اور اگر کر سکتی ہیں تو اس کی کیا صورت ہے؟ اگر حسب خیال مولانا تھا، ان کے لئے یہ ضروری نہیں ہے کہ وہ دوسرے شخص سے شادی کر کے طلاق حاصل کریں تو قرآن نے اس کی صراحت کیوں نہیں کی۔ جب کہ یہ رسم (حلالہ) جو قبل از اسلام عربوں کے یہاں بکثرت رائج تھی، خود رسول اللہ کو بھی پسند نہ تھی۔ کلام مجید میں طلاق کا ذکر سورۃ بقرہ کے علاوہ دوسری سورتوں میں بھی پایا جاتا ہے لیکن طلاق کی تعین پوری قرآن کے ساتھ سورۃ بقرہ انہیں آیات میں کی گئی ہے جن پر مولانا نے گفتگو کی ہے، اسلئے ضرورت تھی کہ رسم حلالہ کی مخالفت پوری صراحت کے ساتھ اسی جگہ کر دی جاتی اور اس کی اجازت کسی صورت میں نہ دی جاتی خواہ عورت نے خود ہی کچھ لے دے کہ طلع یا طلاق کیوں نہ حاصل کی ہو۔ اگر یہ کہا جائے کہ یہ سزا ہے اس عورت کی جس نے از خود طلاق حاصل کی ہے تو پھر اس سزا کی نوعیت یہی ہے کہ اپنی بیوی کو نکلیں پھینک دیں۔ اس حد تک مجبور کر دیا کہ وہ طلاق حاصل کرنے کے لئے اپنے حقوق سے بھی دستبردار ہونے پر رضی ہو گئی۔ غالباً کچھ نہیں! اگر اس استثناء کے سلسلہ میں واللہ جالی علیہن ذبح کی آیت پیش کر دی جائے جس میں مردوں کا تقویٰ عورتوں پر ظاہر کیا گیا ہے تو وہ بات ہے۔

اس میں شک نہیں کہ مسئلہ طلاق اسلام کا بڑا بڑا مسئلہ ہے اور اس الجھن کا بڑا سبب وہ احادیث ہیں جن کے پیش نظر ہم کسی قطعی نتیجہ تک نہ پہنچنے پر مجبور ہیں۔

مولانا کا یہ ارشاد بالکل درست ہے کہ ایک یہ کیا تمام مسائل شرعیہ میں موضوع احادیث کے انبار نے نہ صرف فقہ اسلامی بلکہ تمام عقائد اسلامی کو مروج کر کے رکھ دیا ہے اور ان کو سلٹنے رکھ کر ہم یقیناً کوئی حتمی فیصلہ نہیں کر سکتے، لیکن ان سے مغر کی بجائی صورت نظر نہیں آتی، کیونکہ قرآن مجید تمام فقہی مسائل کو محیط نہیں ہے اور فقہاء احادیث ہی کا سہارا لینا پڑے جس میں صحیح و غیر صحیح بھی شامل ہیں۔ مثلاً اسی مسئلہ طلاق کو لیتے کہ قرآن میں اس کی رسمی صورت تو متعین کر دی گئی ہے لیکن جذباتی حیثیت سے جسکی بہت سی صورتیں ہو سکتی ہیں کوئی گفتگو نہیں کی گئی۔ اگر یہ کہا جائے کہ آیات قرآنی طلاق و خلع کی تمام امکانی صورتوں کو محیط ہیں تو پھر سمجھ میں نہیں آتا ہے کہ انہیں کیوں ایسی زبان میں پیش نہیں کیا گیا کہ باہمی اختلافات کی گنجائش باقی نہ رہتی۔

بات یہ ہے کہ قرآن کی تشریحی حیثیت صرف اصول تک محدود ہے اور فروعی مسائل میں سنت نبوی یا عمل صحابہ سے استناد ضروری ہو جاتا ہے۔ لیکن اس سلسلہ میں پھر یہ سوال سامنے آتا ہے کہ اگر اس باب میں برہنہ ملتے اختلاف احادیث یا عمل صحابہ ہم کسی قطعی نتیجہ تک نہ پہنچ سکیں تو ہمیں کیا کرنا چاہیے۔ اس کا جواب صرف یہی ہو سکتا ہے کہ اس صورت میں خود ہم کو اجتہاد سے کام لینا چاہیے جو قیاس، رائے اور جماع سے بھی زیادہ بلند چیز اور جس کو قرآن پاک علم وحکمت کہتا ہے

یہ کتاب دوسرے میں، حوزہ آرٹ پریس ۲۰۰۷ لال باغ روڈ ڈھاکہ سے حاصل کی جاسکتی ہے۔

باب الاستفسار

تقویم ساکا و بکراجیت - دینار و درہم وغیرہ

(سید علی مرتضیٰ صاحب - کالیادیہ - اجین)

سنہ عیسوی و سنہ بھری کا تطابق تو بعض کتابوں سے معلوم ہو جاتا ہے لیکن تقویم ساکا لا تقویم بکراجیت کا تطابق اگر سنہ عیسوی سے مقصود ہو تو کیا کیا جائے۔ اسی طرح دینار و درہم وغیرہ مختلف قدیم کوں اور پیناؤں کا بھی صحیح حال مطلوب ہے۔

اُردو میں ایک لفظ جتہ بھی رائج ہے جیسے - ایک جتہ نہ دوں گا - وغیرہ سو مطلع فرمائیے کہ

اس سے کیا مراد ہے ؟

(لنگار) قدیم ہندوستان میں (تصانیف سنسکرت کے مطابق) زمانہ یا عہد کی تقسیم جگوں پر کی جاتی تھی اور ہر چار ہزار سال کا زمانہ ایک جگ کہلاتا ہے۔ موجودہ عہد کو وہ کل جگ کہتے ہیں جس کی مدت بھی چار ہزار سال سمجھا جاتا ہے۔ لیکن اس بات پر سب متفق نہیں ہیں۔ چنانچہ بعض کا خیال ہے کہ کرشن جی کے بعد ہی (جوشستق - م میں پائے جاتے تھے) اخلاقی زوال اور کل جگ شروع ہو گیا۔ لیکن یہ تقسیم وہ نہیں ہے جس کا تعلق سال یا مہینوں کے تقیمن سے ہے۔ ہندوستان ہمیشہ سے مختلف رجواڑوں میں بٹا رہا ہے اور سب نے اپنی اپنی جگہ مختلف جتہ ریاں بنا رکھی تھیں۔ لیکن کبھی کبھی ایسا بھی ہوا ہے کہ ان راجاؤں میں کسی ایک راجہ نے زیادہ اہمیت اختیار کر لی اور اسی کے زمانہ سے جتہ کا شمار ہونے لگا، مثلاً پہلی صدی قبل مسیح میں جب Scythians نے ہندوستان پر حملہ کیا اور شمال و مغرب کے علاقہ پر قابض ہو گئے تو یہ زمانہ حکومت سکھا یا ساکا کہلایا جانے لگا جو گجرات میں چوتھی صدی عیسوی تک قائم رہا۔ اس کے مورث اعلیٰ کا نام سالیواہن بتایا جاتا ہے اور اس کے زمانہ کی تقویم کو قدیم ساکا یا سالیواہن کہتے ہیں جس کا آغاز ۳۷۵ عیسوی میں ہوا۔ اس لئے اگر آپ اس کا تطابق سن عیسوی کرنا چاہیں گے تو ۷۰۰ سال تین ماہ کا اضافہ کرنا پڑے گا اور ۱۹۳۳ عیسوی ۲۰۰۰ سنہ ساکا کے مطابق ہو گا۔

دوسری تقویم جو زیادہ مقبول ہوئی وہ تقویم سمبت ہے جس کا آغاز وکراجیت فرمانروائے اجین (یعنی شمشق م)

ہوتا ہے۔ اس لئے سمبت سال معلوم کرنے کے لئے عیسوی سن میں ۵۷۷ کا اضافہ کرنا پڑے گا اور ۱۹۶۲ء برابر ہو گا۔

منظومات

شفقت کاظمی ڈیرہ غازی خان

ہمارے حال پہ کس دن جہا نہیں کرتے یہ اور بات ہے وہ برملا نہیں کرتے
یہ رنگ و نور کی دنیا نظر نواز سہی ترے فقیر مگر اعتنا نہیں کرتے
ضرور کوئی خطا ہم سے بھی ہوئی ہوگی وہ بے سبب تو کسی پر جہا نہیں کرتے
کبھی تو ان کو ہمارا خیال آئے گا ہم اس امید پہ ترک وفا نہیں کرتے
انہی سے ہم کو محبت کی داد ہے مطلوب وہی جو پاس محبت ذرا نہیں کرتے

در حسیب پہ جاتے ہیں بارہا شفقت
در حسیب پہ لیکن صدا نہیں کرتے

الطاف شاہد

ہر سچی باتیں گاہاں ہے مگر جی رہے ہیں ہم دل خود سے ہدایاں ہے مگر جی رہے ہیں ہم
کھایا ہے ہر فریب بہانوں کے نام پر ہر زخم جاوداں ہے مگر جی رہے ہیں ہم
شاہد ہمارے عزم تنہا کی داد دو خود زینت سرگراں ہے مگر جی رہے ہیں ہم

بے خودی جاتی رہے گی بے دلی رہ جائے گی ساقیا اک جام، ورنہ تشنگی رہ جائے گی
میری آشفۃ سری کا ذکر گر شامل نہ ہو داستان زندگی بے کیف سی رہ جائے گی

کسے حدیث الم سنائیں، نہ راز داں ہیں جہاں ہیں بسط عیش و طرب جو اٹھی، تو ہنشینوں نے ساتھ چھوڑا
یہ راز موج فنا ہی اٹھ کر تباہ کرے تو تباہ کرے شاید کہاں پہ نیند آئی ناخدا کو کہاں غینوں نے ساتھ چھوڑا
چلے تو ہر تکرار سے بے لیکن مگر ذرا یہ تباہ و تار خدا نکر وہ اگر کسی دن حرم نشینوں نے ساتھ چھوڑا

اکرم دھولپوری

قدم لرزیدہ بزم عشق میں اہل نظر آئے
ہماری لاش پر خاموش کیوں ہے استدر راصل
ہر اک داغ کہن میں تازگی محسوس کرتا ہوں
خرام موج گل سے جان اب اڑنے لگی اپنی
یہ اس جرأت یہ ار باب فرد کیا سوچ کر آئے
یہ کیا کم ہے کڑوا فانی کا قہقہہ ختم کر آئے
پہاڑ آنے سے پہلے ہی نہ دل کی چوٹ ابھر گئے
قفس سے چھوٹ کر ہم کس قدر بے بال و پر آئے
کسی سے آج پھر کہنے چلا ہوں ہوش کی باتیں
مقابل میں نہ پھر اکرم دل شوریدہ سر آئے

جائزہ لیں بھی تو ار باب گلستاں کس کا
ہم تو ساقی ترے کہنے سے چلے جائینگے
کہیں دنیا کے دفا میں نہ اندھیرا چھا جائے
فیض اٹھاتے نہیں جو اہل صفا سے اکرم
موسم گل میں سلامت ہے گریباں کس کا
یہ بتا میکدہ ہو جائے گا ویراں کس کا
دل بھجاتی ہے تو اے شدت حماں کس کا
ان سے کیوں پوچھے کوئی اسمیں نقصاں کس کا

منظر صدیقی اکبر آبادی

حسن کا بھی عجیب عالم ہے
اپنے غم کا بنا دیا محسوس
عشق سلجھا رہا ہے صدیوں سے
حسن اور عشق کے مراتب میں
گاہ شعلہ ہے، گاہ شبنم ہے
یہ نوازش بھی ان کی کیا کم ہے
کتنا پُر پیچ زلف کا خم ہے
فرق تو ہے۔ مگر بہت کم ہے
اپنی ہی وسعت نظر کم ہے
جلوہ فرما میں وہ ہر اک شے میں

انجم صدیقی اعظمی

شاد کامی کی جب سے بات ہوئی
غمرہ و ناز حسن سے چل کر
جس کو انجم نہ کر سکے روشن
زندگی نذر حادثات ہوئی
رقصِ لبسمل پہ ختم بات ہوئی
میری نمونہس وہ غم کی رات ہوئی

مطبوعات موصوٰلہ

ادراق مصوٰر | اردو کے ممتاز شاعر سکندر علی دہد کا مجموعہ کلام ہے جسے مکتبہ جامعہ دہلی نے سفید پائیدار کاغذ پر خوبصورت ٹائپ میں دیدہ زیب سرورق کے ساتھ شائع کیا ہے۔

دہد گزشتہ ۵۰ سال سے شعر کہہ رہے ہیں اور اپنے مخصوص انداز فکر و اسلوب سخن کے سبب وہ کسی تعارف کے محتاج نہیں رہے اور شاید یہی وجہ ہے کہ رسم عام کی تقلید میں انھوں نے اپنے کلام پر کسی سے تعارف یا پیش لفظ لکھا یا پسند نہیں کیا، اس سے پہلے بھی ان کے دو مجموعے ”لہو ترنگ“ اور ”آفتاب تازہ“ منظر عام پر آچکے تھے۔ ”ادراق مصوٰر“ دراصل ان دونوں کی از سر نو ترتیب و تزئین کا دوسرا نام ہے۔ اس کے مطالعہ سے اندازہ ہوتا ہے کہ دہد کو گرد و پیش کی نیرنگیوں زندگی کی اخلاقی قدروں اور شعروادب کی کلاسیکل روایتوں کا شدید احساس و پاس ہے اور حقیقتاً ہی احساس ان کے انداز سخن میں دلکشی اور انفرادیت کا رنگ بھرتا ہے۔

یوں تو اس مجموعہ کی غزلیں بھی خوب ہیں لیکن حصہ نظم پر خوبتر کا اطلاق ہوتا ہے۔ گہوارہ مسج - ایلورا - موسیقی - مزدوروں کا پیغام - رقاصہ اور کاروان زندگی وغیرہ ایسی پاکیزہ نظمیں ہیں جو نظم جدید کے سرمایہ میں اضافے کی حیثیت رکھتی ہیں۔ لیکن جس نظم کو ”دہد“ کا شاہکار کہہ سکتے ہیں وہ ”لغش و نگار“ ہے، کتاب مکتبہ جامعہ لیبڈ جامعہ نگر نئی دہلی ۱۹۷۲ء سے سات روپیہ میں مل سکتی ہے۔

آب خضر | شعرائے آریہ کا تذکرہ ہے جسے کرامت علی کرامت نے مرتب کیا ہے۔ تذکرہ نگاری کا درواج و مذاق آبِ مستجار ہے۔ لیکن اگر شعروادب کی جزوی اور تفصیلی تاریخ مرتب کرنا ہے تو پھر اس سلسلے کو کسی نہ کسی اور پر باقی رہنا چاہئے۔ تذکرہ سے عصری رجحانات اور تہذیبی روایات کو سمجھنے میں بڑی مدد ملتی ہے اور تاریخ نگار و نقاد دونوں کو ایسا مستند ماحوذ مواد ہاتھ آجاتا ہے جو کسی اور طرح میں سر نہیں آسکتا۔ شاید مولف نے اسی افادیت کے پیش نظر یہ ذکر ترتیب دیا ہے۔

لیکن اس تذکرے کا انداز قدیم تذکروں سے بہت مختلف ہے اور یہ ہونا بھی چاہئے تھا۔ پہلے انھوں نے آریہ کے شعرا ایک عمومی تصویر کیا ہے۔ اس کے بعد ہر شاعر کا انتخاب کلام دے کر آخری صفات میں ان کے محقق حالات زندگی درج کر کے ان کو اس میں تنقید، انتخاب اور سوانح، تینوں کی خصوصیات شامل ہیں۔

آریہ میں، اڑیا، بنگالی، تیلگو - اور اردو بھی دبا بنی بولی جاتی ہیں۔ لیکن ان کے سوا کسی اور زبان کا حلقہ اثر کچھ اور وسیع نہیں ہے۔ پھر بھی یہاں کا اردو خواں طبقہ زبان و ادب کی خدمت سے غافل نہیں رہا۔

گرامت علی صاحب نے اس تذکرے کے ذریعہ اس خدمت کو سراہا ہے اور شعرائے اڈیسہ کی ادبی کاوشوں کا بیکار و ہمیشہ کے لئے محفوظ کر دیا ہے۔

تذکرہ ۱۷۵ صفحات پر مشتمل ہے اور تین روپے میں اڈیسہ اردو پبلشرز دیوان بازار، کنگلہ سے حاصل کی جاسکتی ہے۔

ناشر:- حلقہ فکر نو کراچی ۱۷۵

مدیر:- نسیم درانی

سیب (سرمایہ)

صفحات ۱- ۲۷۲

قیمت ۱- تین روپے

”سیب“ کا اقتصادی شمارہ جس آب و تاب کے ساتھ سامنے آیا ہے وہ صرف یہی نہیں جناب نسیم درانی کی ادارتی فکر کا منظر ہے بلکہ مسلسل ہوتی رونے کے امکانات کو بھی روشن کرتا ہے۔

زیر نظر شمارے میں مقالات - افسانے - غزلیں - تبصرے - مذاکرے - دوہے - گیت اور ترجمے، سب کی نمائندگی موجود ہے۔ یہ نمائندگی محض ظاہری باطنی نہیں بلکہ انفرادی و معیاری ہے۔ اور اس بنا پر کسی ایک حصے کو دوسرے پر ترجیح دینا آسان نہیں رہ جاتا۔ پھر کبھی معنایں کے حصے کو ”سیب“ کا سب سے قیمتی موتی کہہ سکتے ہیں۔ بات یہ ہے کہ اس معیار کی دوسری چیزیں تو بعض دوسرے پرچوں میں بھی دیکھنے کو مل جاتی ہیں لیکن اس درجہ متنوع اور معیاری مقالہ کہیں ایک جگہ ذرا مشکل سے نظر آتے ہیں۔ سارے مقالات صرف یہی نہیں کہ گہری علمی و فنی و شخصیت کے حامل ہیں بلکہ فکر انگیز اور نتیجہ خیز بھی ہیں۔ ڈاکٹر ابو اللیث صدیقی - شان الحق حقی - جمیل جاہلی اور شمیم احمد کے مقالات بالخصوص اس لئے قابل توجہ ہیں کہ وہ اپنے پڑھنے والوں کو صرف جھجھوڑتے نہیں ہیں بلکہ عقائد نگاری بمطابق کرنے پر مجبور بھی کر دیتے ہیں ترجمے کے حصے میں اگر علمی و فنی تحریروں کے ترجمے بھی شامل کر لئے جاتے تو یہ حصہ اور بھی وزنی ہو جاتا۔

مرتبہ:- ڈاکٹر فہیمہ احمد صدیقی

ناشر:- مکتبہ جامعہ لیسٹن ٹی دہلی

دیوان درد

صفحات ۱- ۲۲۴ صفحات - کتابت و طباعت پسندیدہ - کاغذ سفید

قیمت ۱- تین روپے پچاس پیسے

شعرائے دہلی میں میر درد کی ایک ذات ایسی ہے جن کے تقدس کا بلا اشتنا رعبے اعتراف کیا ہے یہاں تک کہ میر تقی میر انھیں ”سرسلسلہ خدا پرستان“ اور حضرت قافلہ اہل عرفان، کہنے پر مجبور ہو گئے۔ ان کی خود اعتمادی کا یہ عالم تھا کہ نادر شاہی ہنگامہ میں تمام اکابر دہلی اور ارق پریشاں کی طرح ادھر ادھر منتشر ہو گئے۔ لیکن یہ اپنی جگہ سے نہ ہلے اور شاعر ہونے کی حیثیت سے وہ اس درجہ مقبول ہوئے کہ اساتذہ سخن کی سرفہرست میں میر آزاد درد و دلوں کا نام ایک ساتھ نظر آتا ہے۔

درد کو صوفی شعراء کا نام سمجھا جاتا ہے لیکن اس لئے نہیں کہ وہ ایک مدد ملی باپ کے جانشین تھے بلکہ اس بنا پر کہ وہ خود بڑے صاحب دل و دلش تھے۔

ان کے کلام کا بیشتر حصہ وحدت الوجود کے جذبات پر مشتمل ہے اور اس انداز سے کہ ہم اسے بہ آسانی، عشق مجازی پر چھو کر سکتے ہیں۔ حقیقت کو مجاز کے پردے میں بیان کرنے اور مشاہدہ حق کا وہ دماغ کے رنگ میں پیش کرنے کا یہی اسلوب دراصل ان کے کلام میں دلکشی کا سامان پیدا کرتا ہے۔

افسوس ہے کہ درپردہ بھی کچھ زیادہ کام نہیں ہوا۔ چند مضامین اور ایک دو مقدموں کے سوا اور کچھ نہیں ملتا۔ حتیٰ کہ مقنن کے مکمل صوت کے ساتھ ان کے دیوان کا نسخہ بھی دستیاب نہ تھا۔ ڈاکٹر ظہیر احمد صدیقی نے آخر الذکر ادبی غلام کو بڑی خوش اسلوبی سے پر کر دیا جو کہ انھوں نے متعدد قدیم مخطوطوں کے تقابلی مطالعہ سے زیر نظر دیوان دردمقن درست کیا ہے۔ اس نے اب تک جتنے نسخے دیوان درد کے شائع ہوئے ہیں ان میں اسے سب سے بہتر خیال کرنا چاہیے۔

مقدمہ میں ڈاکٹر صاحب موصوف نے تصوف کی وجہ تسمیہ، اس کے اہم مسائل اور حد کے شرع محمدی کی وضاحت کے ساتھ ساتھ رد کی شخصیت اور شاعری پر بھی نہایت پاکیزہ بحث کی ہے۔ یقین ہے کہ ان کی یہ کاوش حلقہ علم و ادب میں بہ نظر استعسان دیکھی جائے گا۔

از۔ محمد حفیظ اللہ بھٹواری

مسلمانوں کی ایجاد

صفحات ۴۸ - قیمت ۸ -

ملنے کا پتہ - محمود عالم - ایف ۱، سعود آباد کراچی ۷۷۲

اس کتابچہ میں مولف نے متعدد تاریخی حوالوں کی مدد سے یہ بنایا ہے کہ سائنس اور دوسرے علوم فنون کی بہت سی ایجادات مثلاً گھڑی - پنڈولم - محکمہ ڈاک - دقیق پیمائش - جہازی بیڑا - طیارہ سازی - دوربین اور مصنوعی چاند وغیرہ جنھیں آج مغربی اقوام کے افراد سے منسوب کر دیا گیا ہے حقیقتاً مسلمانوں کی ایجادات ہیں۔

یقین ہے کہ یہ کتابچہ ان نوجوانوں اور طالب علموں کو احساس کمتری سے نکات دلائے گا جو اپنے اسلاف کے کارناموں سے نادانستہ ہونے کے سبب، مغرب ہی کو ساری ایجادات و تخلیقات کا سرچشمہ خیال کرتے ہیں۔

ڈاکٹر عزیز احمد کے مکتوبات و الہامات کا مجموعہ ہے جو دفتر بین الاقوامی روحانی روحوں کی کانفرنس سری لنکرہ کیشیر سے شائع ہوا ہے۔ اس میں مصنف نے اپنی ۲۷ سالہ روحانی زندگی کے تجربات بنام بدیلے صادقہ درج کئے ہیں۔ بقول مصنف، "آخر کی روحانی ڈائری جس میں خوابات و کشوف وغیرہ درج ہیں، کا دیباچہ ابھی بالاقساط شائع ہو رہا تھا کہ ہائٹ کی جانب سے اطلاع ملی کہ عنوان بجائے زینت الکشفوف کے حجۃ السالکین رکھا جائے۔ چنانچہ اس روحانی ڈائری کا نام بجائے زینت الکشفوف کے حجۃ السالکین رکھا جاتا ہے۔"

حجۃ السالکین مع زینت الکشفوف (جلد اول)

ابتدائی حصہ جس میں مصنف نے "بشارت کے درجات، الہام و کشف - دیدار و کلام - مکالمہ و مخاطبہ - انوار و تجلیات" اور اس طرح کے متعدد روحانی مباحث پر قلم اٹھایا ہے۔ زینت الکشفوف کے تحت آتا ہے۔

حجۃ السالکین میں مصنف نے اپنے کشوفات و الہامات کی تفصیل دی ہے۔ بقول مصنف انھیں قوت روحانی یا مقبول القادر حیوانی کے سلسلہ سے اور فکر جدید مرزا غلام احمد قادیانی سے ملی ہے۔ مصنف نے یہ بھی دعویٰ کیا ہے کہ وہ روحانی نظام سے تعلق رکھتے ہیں وہ خالص اسلامی ہے اور اس کی برتری وہ دنیا کے سارے روحانی نظاموں پر مدید مناظرہ و مباحثہ ثابت کر سکتے ہیں۔

کتاب پر قیمت درج نہیں ہے۔

فردوس گوش

حضرت جوش ملیح آبادی کا مجموعہ کلام ہے۔ اس میں قطعات، رباعیات، غزلیں، نظمیں، قطعات تاریخی، قصیدے، اور مزاحیہ اشعار سب ہی کچھ شامل ہے اور اس لحاظ سے یہ ایک "ماندرہ لذت درد" ہے جس میں بقدر لب و دندان ہر صاحبِ دل کی دلہا بستلی کا سامان موجود ہے۔

بنیادی طور پر جوش ملیح آبادی غزل کے شاعر ہیں اور شاید اسی لئے اس مجموعہ میں غزلوں کی تعداد، دوسرے اصناف کے مقابلے میں بہت زیادہ ہے۔ ان غزلوں میں زبانِ دیوان کی صفائی، خیال کی پاکیزگی اور اسلوب کی پختگی کے ایسے آثار ملتے ہیں کہ جو شاعر کے استاد بن ہونے پر دلائل کرتے ہیں۔ چند اشعار دیکھ لیں۔

دامن کے چاک ہوتے ہی ابھرے پٹال کے دانے	چونکے ہیں یہ بھی صبح کے آثار دیکھ کر
دیکھ تو رحمتِ بادی کے کرشمے ساقی	رند میخانے میں آئے تو گھٹا بھی آئی
مخملِ عیش میسر ہے جنوں میں بھی مجھے	رقص کرتے ہیں بگوئے مرے دیرانے میں
مری رسوائی کا حال لے دوں محشر نہ پوچھ	میں بھری محفل میں یہ تعہد سنا سکتا نہیں
بھول اے آئے نہ آئے یہ تقدیر کی ہے بات	چھاؤں تو نخلِ تنہا کی گھٹی ہوتی ہے

اس قسم کے پاکیزہ اشعار کی اس مجموعہ میں کمی نہیں ہے۔ لیکن بحیثیت مجموعی جوش ملیح آبادی کی غزلوں میں وہ مرکز کشش نظر نہیں آتا جسے "روح تغزل" کا نام دیا جاتا ہے۔ اسکی وجہ یہ معلوم ہوتی ہے کہ جوش نے زیادہ تر طرحی مصرعوں اور قدیم اساتذہ کی زمینوں میں طبع آزمائی کی ہے۔ اس میں شک نہیں ریاضتِ فن کے لئے ایک خاص عمر تک یہ طرزِ سخن گوئی مفید ثابت ہوتا ہے اور اس کے بغیر کلام میں سنجیدگی و پختگی نہیں آتی، لیکن آخر آخر شعر و سخن کے باب میں ہمیں اس بات کو نظر انداز نہ کرنا چاہئے کہ بھلا تر دے جاسے ان میں کیا حاصل اٹھا لے ہیں زمیندار جن زمینوں کو

اس مجموعہ کی نظموں میں "بست"، "برسات"، "کالی داس"، "جنوبی افریقہ اور برسات آگئی ہے" خصوصیت سے قابلِ ذکر ہیں۔ "رباعیات" کا حصہ اس سے بھی بہتر ہے۔ اس لئے کہ اس میں غزل و نظم دونوں کی خصوصیات سمٹ آئی ہیں، کتاب چھ روپیہ میں مرکزِ تصنیف و تالیف نیکو دے دستیاب ہو سکتی ہے۔

انتقادات

مولانا نیاز فتحپوری کے معرکہ الہا ادبی - تحقیقی مقالات کا مجموعہ جن کی نظیر نہیں ملتی ہر مقالہ اپنی جگہ حوتِ آخر اور معجزہ ادب کی حیثیت رکھتا ہے۔ اردو زبان اردو شاعری، غزل گوئی کی رفتار ترقی اور ہر بڑے شاعر کا مرتبہ تعین کرنے کے لئے اس کتاب کا مطالعہ نہایت ضروری ہے۔ یہ کتاب اہمیت کی بنا پر پاکستان کے کالجوں اور یونیورسٹیوں کے اعلیٰ امتحانات کے نصاب میں داخل ہے۔

قیمت - ۴ روپے ۵۰ پیسے
نگار پاکستان - ۳۲ بکارتن مارکیٹ کراچی ۳

ہندوستان میں ترسیل زر کا پتہ

علی شیر خاں۔ محلہ کھڑا نہ کلاں۔ رائے بریلی۔ یوپی

ڈیو

ٹائلٹ صابن

لطیف اور معطر

ڈیو ٹائلٹ صابن کی بھینی بھینی مسوڑکن خوشبو نے بیشتر خواتین و عورت
پہن روبرہ بنالیا ہے، اسکے لطیف اور چمکنے جھاگ آپ کی جلد کو
کئی طرح مزاجم اور صاف ستھرا کرنے کے علاوہ دیرپا تازگی اور فرحت
دیتے ہیں۔ آپ بھی ڈیو ٹائلٹ صابن آزمائیے۔

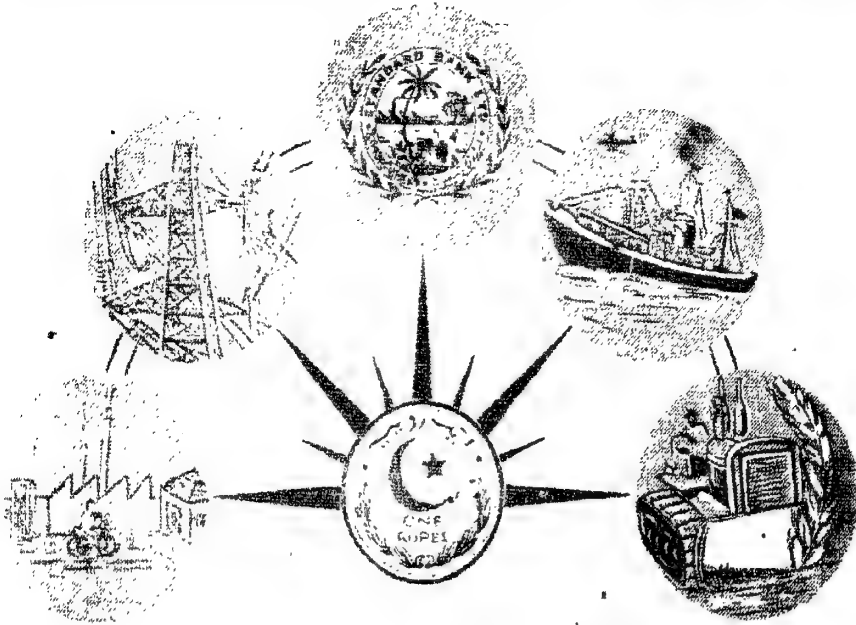


ت ۶۰ پیسے

و صابن کی تازگی کو برقرار رکھنے کے لئے
ہر گھڑی میں ہر منہ دیکھنا ہے!



یسر و سنٹر
سارینٹریٹ
بہارہ، خضربہ پاکستان



ساری اقتصادی ترقی دولت ہی کی مرہون منت ہوتی ہے

پاکستان اقتصادی ترقی کی دوڑ میں بڑی تیز رفتاری کے ساتھ آگے بڑھ رہا ہے اور اس رفتار ترقی میں اسٹینڈرڈ بینک لمیٹڈ بحوالہ امانت اور خدمت کا نہایت ہی اہم فریضہ انجام دے رہا ہے۔

اسٹینڈرڈ بینک لمیٹڈ کی ملک کے دونوں بازروں میں پھیلی ہوئی

۲۶ شاخیں

ہو رہی ہیں بیکنگ سے متعلق ہر قسم کے کاروبار بشمول زر مبادلہ و احسن انجام دینے جاتے ہیں۔

پانچ مزید شاخیں انشاء اللہ عنقریب ہی مغربی پاکستان میں منٹگمری اور جہلم اور مشرقی پاکستان میں نائن کچھ، گھلٹ اور موٹی جمیل ڈھاکہ میں کھل رہی ہیں۔

اسٹینڈرڈ بینک لمیٹڈ

ہیڈ آفس: محمدی ہاؤس سیکلوڈ روڈ - کراچی

۴۱۹۶۲
 مکتبہ اسلامیہ
 DE

مدرسہ اسلامیہ :- نیاز فتحپوری



قیمت فی کاپی
 پچھتر پیسے

سالانہ
 دفتروں کے

نگارِ پاکستان کا خاص شمارہ

نظیر نمبر

مرتبہ:- نیاز فتحپوری

جس میں نظیر اکبر آبادی کا مسلک، اس کا فارسی و اردو کلام میں عارفانہ رنگ، اس کی قدرت بیان و زبان، اس کا معیاری تغزل، ادبیات اردو میں اس کا فنی اور لسانی درجہ، اس کے امتیازات اور محاسن شعری، اس کا شاعری میں مقام، صنائع و طبائع شعرا کا فرق، معاصرین کی رائیں، مستند ادبا کی موافقت و مخالفت میں تنقیدیں اور اس کی خصوصیات و انداز شاعری پر سیر حاصل تبصرہ ہے۔

اس خاص نمبر کے ترتیب میں بڑی دماغ سوزی، جگر کاوی اور قابل قدر تحقیق و تفتیش سے کام لیا گیا ہے اور نظیر اکبر آبادی کے موافقین و مخالفین کی رایوں پر فاضلانہ اور بے لاگ تبصرے کئے گئے ہیں۔ اسی طرح یہ خاص نمبر اپنی جامعیت اور افادیت کے اعتبار سے ریسرچ کے طلباء اور شائقین ادب کے لئے بیکر مفید اور لائق مطالعہ ہے۔

قیمت:- فی کاپی تین روپے۔

ادارہ ادب عالیہ کراچی

صحت اور دانت



صحت کا دار و مدار دانتوں پر ہے۔ دانتوں کو مضبوط اور مسور ہوں کو صحت مند رکھنے کے لئے ضروری ہے کہ انھیں کیڑا لگنے سے محفوظ رکھا جائے کیونکہ اس سے بڑی بڑی بیماریاں پیدا ہو سکتی ہیں۔ ہمدرد منجن جیسے بے شمار تجربوں اور تحقیقات کے بعد مکمل کیا گیا ہے دانتوں کے لئے بے حد فائدہ مند ہے۔ مندرجہ ذیل اسباب کی بنا پر آپ کو اسی کا انتخاب کرنا چاہئے۔

صفائی اور مالش :- ہمدرد منجن اندر تک پہنچ کر دانتوں کو اچھی طرح صاف کرتا ہے۔ انکی مہ دے مسور ہوں کی بھی مالش اور ورزش ہو جاتی ہے جو دانتوں کے لئے بے حد ضروری ہے۔

ہمدرد منجن کے باقاعدہ استعمال سے نمکین وغیرہ کے دھبے دور ہو جاتے ہیں اور دانتوں میں قدرتی چمک پیدا ہو جاتی ہے۔

خوش ذائقہ :- ہمدرد منجن خوش ذائقہ ہے اور اس کے ٹھنڈے اثرات بچے اور بڑے سب پسند کرتے ہیں۔

خوش گوار :- ہمدرد منجن کی دیر پا خوشبو منہ کی بدبو کو دور کر دیتی ہے۔



ہمدرد منجن

مسکراہٹ بیکر کشش اور دانتوں میں بچے موتیوں کی چمک پیدا کرتا ہے



ہمدرد دواخانہ (وقف) پاکستان
کراچی لاہور ڈھاکہ چٹاگانگ

ترقی کا سنگ میل

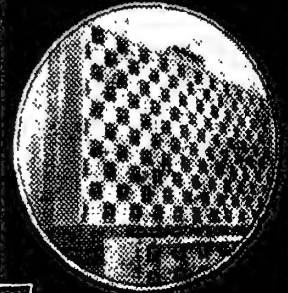


Cement

پاکستانی سیمنٹ کی صنعت سے روز ایک نئی عمارت تعمیر ہو رہی ہے

زیرِ پاک و میلِ لیف سیمنٹ

دیبا کے کسی بھی ملک کے درآمد شدہ سیمنٹ کا مقابلہ کر سکتے ہیں



مغربی پاکستان صنعتی ترقیاتی کارپوریشن



ہنسی خوشی کھیلتا ہے.... آرام سے سوتا ہے!



اس بچے کو سوتے وقت جتنی دیر سنانے اور نہیں مٹھ بولتا ہے۔ آپ بھی اپنے بچے کو
اسودیتے۔ گلیکسو آپ خالص اعلیٰ ترین اور آرموڈ: دودھ سے جو سہا پست
دور سے اعتنا و کیسا بھی دیا جائے۔ اس میں وہ مس و می، اور فوائد مل میں ہرگز
خون کی پڑیاں اور دانت مضبوط ہوں اور وہ خون کی کمی (انیمیا) سے محفوظ رہ سکیں
آپ بچے کی طرح اپنے بچے کو دودھ نہیں پھینکتے تو گلیکسو پر اعتماد کیجئے۔ آپ خوش ہوگی
نہیں لے گلیکسو تجویز کر کے اپنے بچے کیلئے ایک صحیح خوراک کا انتخاب کیا۔



بچوں کے لئے کتنا
مندہ دودھ ہے

گلیکسو

گلیکسو لیبارٹریز پاکستان، لمیٹڈ۔ کراچی۔ لاہور۔ پٹنہ۔ ڈھاکہ

Build with the strength of

SCOP

STEEL

Products manufactured:

BARS

(Round and Deformed)

ANGLES

TEES

JOISTS

CHANNELS

SQUARES

FLATS

BALING HOOPS

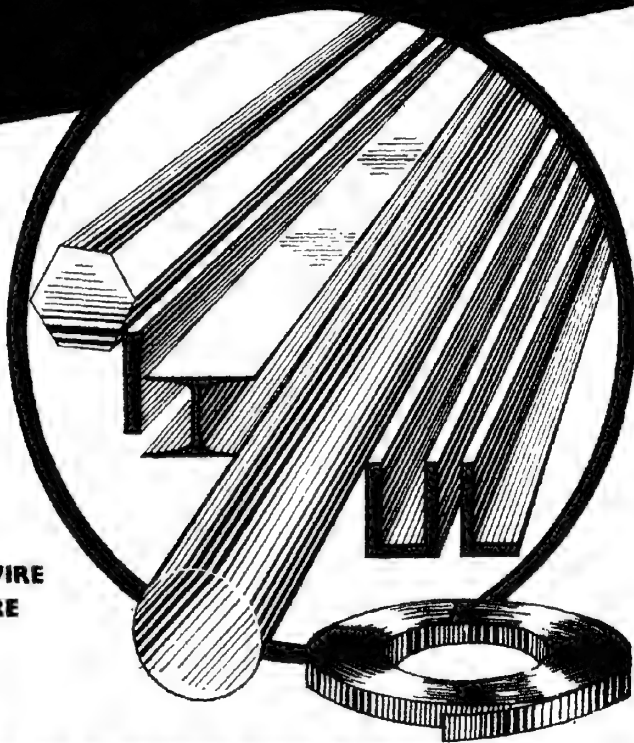
(Hot & Cold Rolled)

GALVANIZED WIRE

HARD DRAWN NAIL WIRE

BLACK ANNEALED WIRE

BARBED WIRE.



For your requirements contact

STEEL SALES LIMITED

Sole Selling agents.

STEEL CORPORATION OF PAKISTAN LTD.

Jubilee Insurance House, McLeod Road, Karachi. Phone: 31641-8. Cable Address "STEELSALES" Karachi
Czernin Palace, Bank Square, The Mall, Lahore.

Deliveries can be effected either Ex-Mill Landis or West Wharf Godowns

مارچ ۱۹۶۲ء

نگار پاکستان

مدیر اعلیٰ

نیاز فتحپوری

نائب مدیران

عارف نیازی

فرمان فتحپوری

قیمت فی پرچہ
پچھتر روپے

زرد سالانہ
دس روپے

نگار پاکستان - ۳۳ گارڈن مارکیٹ - کراچی ۳

منظور شدہ برائے مدارس کراچی۔ بموجب سرکل نمبر ڈی رابٹ یو۔ پی۔ بی۔ ۳۶۶۹ - ۶۸ محکمہ تعلیم کراچی
پرنٹر پبلشر۔ عارف نیازی نے انٹرنیشنل پریس کراچی سے چھپوا کر ادارہ ادب عالمیہ سے شائع کیا۔ کتابت۔ عالمیہ

دینی طرک و صلیبی نشان اس بات کی علامت ہے کہ آپ کا چندہ اس شمارے کے ساتھ ختم ہو گیا

فہرست

ماہنامہ

پاکستان

۴۳واں سال | فہرست مضامین مارچ ۱۹۶۲ء | شمارہ (۳)

- ۳ ملاحظات - کانگرس اور گاندھی جی نیاز فچوری
- ۷ تاریخ اسلام میں کینرول کا اثر و اقتدار نیاز فچوری
- ۱۲ پاکستان کا موجودہ اخلاقی موقف نظیر صدیقی
- ۲۱ ادھر ادھر کی رشید احمد صدیقی
- ۲۸ عباسی دور میں شاعری کے رجحانات محمد مظہر بقا ایم۔ اے
- ۳۳ منشی انوار حسین تسلیم سہسوانی حنیف لغوی
- ۴۲ قربانی - شرعی و عقلی نقطہ نظر سے زیب النساء بیگم
- ۴۷ شہادت عظمیٰ محمد سلیمان اٹھر
- ۵۴ باب الانتقاد اردو کا ایک جدید شاعر مٹھو بریدی کرامت علی کرامت
- ۶۰ باب المراسلہ غلام جیلانی بریق ادویں نیاز فچوری
- باب الاستفسار ۱- عالم برزخ
- ۶۳ ۲- فردوسی اور عربی الفاظ نیاز فچوری
- ۳- پل صراط
- ۴- ذلعت مشکبیر
- منظومات فضا بن فیضی - ادیس احمد دوران
- ۷۲ سعادت نظیر - شارق میرٹھی
- تالش شجاع آبادی
- ۷۷ مطبوعات موصولہ ادارہ

کراچی

ملاحظات

کانگریس اور گاندھی جی میری نگاہ میں اب ۲۵ سال قبل جب میں ہندوستان میں تھا

ایک جماعت کی تنظیم کے دو پہلو ہوا کرتے ہیں ایک اس کا نظریہ، دوسرے اس کا عمل، یعنی پہلے ہم یہ متعین کر لینے ہیں کہ ہمارا مقصد کیا ہے اور پھر اس کے بعد اس کے حصول کے لئے تک دو شروع کرتے ہیں۔ گویا بالفاظ دیگر یوں سمجھئے کہ اصول و عمل دو چیزیں ہیں جن پر حصول مدعا کا انحصار سمجھا جاتا ہے لیکن حقیقت یہ ہے کہ اصول بالکل بیکار چیز ہے اگر ان پر عمل نہ کیا جائے اور اسی لئے دنیا میں جب کوئی انقلاب رونما ہوا تو وہ اصول کا نہیں بلکہ شخصیتوں کا مرحون منت تھا اور جب وہ شخصیتیں نہ رہیں تو اصول بھی بیکار ہو گئے۔

اس کی کھلی ہوئی مثالیں ہم کو تاریخ مذاہب میں ملتی ہیں۔ اسلام کے اصول آج بھی دہی ہیں جو تقریباً چودہ سو سال پہلے پائے جاتے تھے لیکن چونکہ شخصیتیں وہ نہیں ہیں اس لئے وہ اصول بالکل بے روح ہو کر رہ گئے ہیں۔ الغرض ہر جماعتی ادارہ میں ہمیشہ انھیں دو پہلوؤں کو سامنے رکھ کر تبصرہ کیا جاتا ہے۔ اب آئیے اس کلیہ کو پیش نظر رکھ کر کم کانگریس کا بھی تجزیہ کریں۔ کانگریس نے ہمیشہ اس کا اعلان کیا کہ وہ ہندوستان کے مکمل آزادی چاہتی ہے اور یہ ایسا اعلان ہے کہ اخلاقی و اصولی حیثیت سے دشمن کو بھی اس کی مخالفت نہیں ہو سکتی، لیکن اس وقت تک جتنی شخصیتیں اس مقصد کے لئے اٹھیں، ان میں سوا دو چار کے سب دہی تھیں، جن کی حلق سے تو یقیناً آزادی کی آواز نکلتی تھی، لیکن دل میں ان کے کچھ اور تھا جسے وہ ظاہر نہ کرتی تھیں۔ وہ کچھ اور کیا تھا؟ اس کو میں آگے چل کر بیان کروں گا۔ سب سے پہلے ہم کو یہ سمجھنا چاہئے کہ مکمل آزادی کا صحیح مفہوم کیا ہو سکتا ہے۔

سیاسیات کا سر طالب علم واقف ہے کہ اب دور ملکیت آخری سانسیں لے رہا ہے اور اس کی جگہ ڈاکرسی نے لے لی ہے لیکن ڈاکرسی سے میری مراد وہ ڈاکرسی نہیں جس کے سامنے آرٹا کرسی کی عیش پرستیاں اور عیاشیاں بھی شرم جاتی ہیں۔ بلکہ وہ حقیقی ڈاکرسی جو ملک کے تمام افراد کو انسانیت کی ایک ہی سطح پر دیکھنا چاہتی ہے۔ اس کا نام آپ چاہے جمہوریت رکھیے یا اشتراکیت۔ خصوصیت رکھئے یا عدمیت۔

نوع انسان کی غلامی کا ذمہ دار صرف یہ جذبہ ہے کہ ایک جماعت اپنے آپ کو دوسری جماعت سے بلند سمجھے اور اس جذبہ کی پادشہی سب سے زیادہ دو چیزوں نے کی۔ ایک مذہب اور دوسری دولت، اس لئے اگر دنیا میں کوئی حکومت ایسی ہے جس میں مذہب و سرمایہ داری دونوں کی رعایت کی جاتی ہے تو چاہے وہ انوکھی حکومت ہی کیوں نہ ہو، لیکن ہے غلامی کی حکومت اور ہم کبھی اس کو آزاد حکومت نہیں کہہ سکتے۔ پھر جس وقت کانگریس کی طرف سے پورنا سوادھ کا اعلان ہوا تو میں نے غور کیا کہ کیا واقعی وہ مذہب

دولت کی دنیا سے علیحدہ صرف "السانیت" کے اصول پر عمل کرے گی اور کیا ممکن ہے کہ "یہ خالکین ہند" کسی وقت حکومت کے اس فرد کی تحلیل کو بروئے کار لائے۔ لیکن قبل اس کے کہ میں کس نتیجہ پر پہنچتا، خود کانگریس ہی کے طرز عمل نے بناوٹ کا اتنی بلند چیز ہے اس کو نسبت دینا درست نہیں اور وہ قوم جو صدیوں سے غلامی کی زندگی بسر کرتی چلی آ رہی ہے اس کی بلند ترین آزادی کا تصور بھی غلامی کی بڑے پاک نہیں ہو سکتا۔

میں اس وقت کانگریس کی ابتدائی یا درمیانی تاریخ سے بحث کرنا نہیں چاہتا اور یہ ذکر مناسب ہے کیونکہ یہ زمانہ محض "ہندو جہاد کا تھا۔ بلکہ اس دور کو لیتا ہوں جب کوشش کے بعد نتائج پیدا ہونے لگتے ہیں اور آپ بھی میرے ساتھ غور کیجئے کہ کیا کانگریس واقعی "مکمل آزادی" کی طلبکار ہے۔

اس سے انکار ممکن نہیں کہ اس وقت ہندوستان میں صرف ایک ہی شخصیت ہے جو کانگریس کے عودق میں خون کی طرح درڑ رہی ہے اور جسے عرصے سے ڈکٹیٹر کی حیثیت حاصل ہے پہلے کانگریس چاہے جو کچھ رہی ہو، لیکن اب وہ بالکل اسی کی آواز ہے اسی کی نگاہ ہے اور اسی کی مرضی پر اس کی کار کاہ قائم ہے۔ اسی نے اگر ہم کو کانگریسی جی کی ذہنیت کا اندازہ ہو جائے تو کانگریس کا اصول کار آسانی سے سمجھ میں آ سکتا ہے۔

"پورنا سوراہ" غالباً کانگریسی جی کا وضع کیا ہوا لفظ ہے اور اس کی جو تفسیر انھوں نے بیان کی ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کا ترجمہ "آزادی کامل" ہی ہو سکتا ہے۔ لیکن میں سمجھتا ہوں کہ لفظ پورنا کی جو عملی صورت کانگریسی جی کے ذہن میں ہے، وہ بالواقعی ناقص ہے کہ ہم اس کا ترجمہ "مکمل" کر ہی نہیں سکتے یا پھر وہ اتنی انتہا پسند ہے جسے ہم صرف عصبيت کہہ سکتے ہیں یا زیادہ واضح الفاظ میں "ہندو راج"۔

میں پہلے ظاہر کر چکا ہوں کہ ایک ملک کی مکمل آزادی ایک مکمل ڈما کرسی چاہتی ہے اور صحیح ڈما کرسی میں "مذہب و دولت" دونوں کا گزر نہیں لیکن کانگریسی جی بذات خود نہایت شدید قسم کے بت پرست انسان ہیں اور مذہب کا کوئی ایسا بلند نظریہ ان کے سامنے نہیں ہے جو ملتوں کے اختلاف کو نظر انداز کر دے۔ اسی کے ساتھ وہ سرمایہ دار طبقہ کے بھی حامی ہیں۔ ہر چند ان کی زندگی شیوں کی اسی زندگی ہے جس میں دنیاوی تعلقات سے کنارہ کشی اختیار کرنی جاتی ہے، لیکن بسا اوقات دنیا سے احتراز کرنا ہی شدید دنیاوی تعلق بن جاتا ہے اور اس طرح جو اقتدار انسان کو حاصل ہو جاتا ہے اس پر قیصر و کسریٰ کی حکومتیں بھی قربان ہیں۔ دولت کا مقصود بھی یہی ہوتا ہے کہ اس کے ذریعہ سے زیادہ سے زیادہ انسانوں کو اپنا فرمانبردار بنایا جاسکے اس لئے جب دولت سے احتراز اس مقصود کو پورا کرنے والا ثابت ہوتا ہے تو پھر فریب نفس کے لئے کسی اور دولت کی ضرورت نہیں ہوتی۔ یہ صحیح ہے کہ اس صورت میں خالص ذاتی اغراض متعلق نہیں ہوتیں لیکن ان کی جگہ اجتماعی اغراض لے لیتی ہیں اور عصبيت کی وہ صورت پیدا ہو جاتی ہے جس میں فرد کا مقابلہ فرد سے نہیں بلکہ ایک جماعت کا دوسری جماعت سے ہوتا ہے۔ الغرض کانگریسی جی کا ضمیر کیسا ہی پاک و صاف ہو لیکن جو راہ انھوں نے کانگریس کے لئے متعین کی ہے اس میں ضرور ایسی آلودگیوں کی نظر آتی ہیں جو صحیح ڈما کرسی کے لئے ناقابل برداشت ہیں۔

کانگریسی جی کے ڈپلومیٹ ہونے میں شک نہیں، لیکن ان کی ڈپلومیسی میں وہ بلندی نہیں پائی جاتی جو خالص انسانیت پرست انسان کی ماہِ عمل میں پائی جانا چاہئے۔ ان کے عزائم میں ایک شیر کا سا دلولہ نہیں ہے بلکہ گھات میں لگے رہنے کا سا انداز ہے تاکہ کم سے کم خطرہ میں پرکھ زیادہ سے زیادہ فائدہ اٹھایا جائے۔ ان کی ستیاگرہ، ان کا جھوٹا اور ان کا کھدار

الغرض ان کی ہر اسکیم میں، مطالبہ کا وہی انداز ہے جو ایک دھڑنا دے کر پیٹھ جانے والے سائل کا ہوا کرتا ہے۔ ہر چند مقابلہ کی یہ صورت بہت سخت ہوا کرتی ہے اور دشمن ایک اخلاقی دباؤ محسوس کر کے پریشان ہو جاتا ہے، لیکن اس کا میاں کاغذ عمل ہمیشہ تنگ نظر ہی ہوا کرتا ہے۔ اور یہی وجہ ہے کہ گاندھی جی کی ڈکٹیٹر شپ نے کانگریس کی طرف سے ملک کے بعض طبقوں کو فوجیں کر دیا ہے اور کانگریس حکومت میں انہیں وہ صاف باطنی نظر نہیں آتی جو مختلف ان خیال جماعتوں میں اعتماد پیدا کر کے مرکزیت پیدا کرتی ہے یہ درست ہے کہ ملک کی اصلاح کے لئے گاندھی جی نے بہت کوشش کی لیکن یہ اصلاح بھی صرف اسی طبقہ تک محدود رہی جس نے وہ وابستہ ہیں، انھوں نے ہر یکم تحریک سے ہندو جماعت کی اکثریت کو قوی کر کے کوئی فائدہ پہنچایا ہو تو پہنچایا ہو لیکن اسے ملک کو کوئی فائدہ نہیں پہنچا۔ اگر بجائے گاندھی جی کے کوئی ایسا شخص لیڈر ہوتا جو مذہب و سرمایہ داری سے متاثر نہ ہوتا، تو سب سے پہلے وہ ہندوں اور مسلمانوں کی تعریف کو دور کرتا جو ہر یکم تحریک سے زیادہ ضروری تھا۔ لیکن چونکہ گاندھی جی سخت قسم کے ہندو ہونے کی بنا پر خود بھی مسلمانوں کے ساتھ کھانے پینے کو اچھا نہیں سمجھتے اور سرمایہ دار ہندوؤں سے بگاڑنا بھی مناسب نہیں مانتے اس لئے انھوں نے ذات پات مٹانے کی تحریک اسی جماعت میں شروع کی جو ہر نوع ہندو تھی یا ہندویت سے قریب تر اور مسلمانوں کو بدستور ملک شہر رہنے دیا۔ الغرض گاندھی جی نے پورا ناسوراج کو تو اعلان کر دیا لیکن اس کے حصول کے لئے جو راہ عمل انھوں نے تسنیں کی وہ مستعمراتی آزادی کی منزل سے آگے نہیں جاتی، اور حقیقت یہ ہے کہ ہندو جماعت جس کا ذہن آزادی کامل کے تصور سے بالکل خالی ہے۔ اس سے زیادہ کی تمنا کر بھی نہیں سکتی۔

اب دیکھئے کہ قبول وزارت کے بعد کیا ہوا اور کانگریس حکومت سے پہلے کیا فائدہ پہنچا۔ دنیا کی اور چیزوں کی طرح حکومت کے بھی دو پہلو ہوا کرتے ہیں، داخلی و خارجی۔ خارجی پہلو کے متعلق تو خیر کچھ کہنا ہی فضول ہے۔ کیونکہ صفائی و پاکیزگی کا جو مفہوم ہندو قوم نے متعین کیا ہے وہ بالکل علیحدہ ہے اور اس لئے اگر ہم کو کانگریس حکومت کے دفاتر میں ظاہری بدترقی، گندگی اور کچھوٹن نظر آتا ہے تو حیرت نہ کرنا چاہئے، لیکن افسوس تو یہ ہے کہ اس کا داخلی پہلو بھی قابل تعریف نہیں اور یہی وہ چیز ہے جو ہمیں یہ سمجھنے میں مدد دیتی ہے کہ ہندوؤں کا واقعی نشانہ کیا ہے اور گاندھی جی کی رہنمائی میں کونسی ذہنیت نشوونما پا رہی ہے۔

اس سے انکار ممکن نہیں کہ ان صوبوں میں جہاں کانگریس کی حکومت ہے، ہندوؤں کے حوصلے بہت بڑھ گئے ہیں اور وہ سمجھتے ہیں کہ اگر مسلمانوں کو انھوں نے ستایا تو حکومت ان کی مدد کرے گی۔ یقیناً کانگریس حکومت نے کبھی سرکاری طور پر اس کا اعلان نہیں کیا کہ وہ دوسری قوموں کے مقابلہ میں ہندوؤں کا ساتھ دے گی لیکن اس کے عمل سے یہی نتیجہ پیدا ہوتا ہے۔ اس باب میں سب سے بڑا الزام جو کانگریس حکومتوں پر قائم کیا جاسکتا ہے وہ یہ ہے کہ ان کی پیدائشی ہوئی ذہنیت مسلمانوں کے ساتھ اتحاد کے بجائے اور زیادہ افتراق کی صورتیں پیدا کرتی چلی جا رہی ہے۔ یہ ہم اس سے پہلے بھی کئی بار لکھ چکے ہیں اور اب پھر اس کا اعادہ کرتے ہیں کہ مسلمانوں کی تہذیب و معاشرت ہندوؤں سے بالکل مختلف ہے اور ہندوؤں نے اگر ان کی خصوصیات قومی کو ملحوظ نہ رکھا تو اتحاد ناممکن ہے۔ اس سلسلہ میں سب سے زیادہ اہم مسئلہ زبان کا ہے لیکن بدقسمتی سے اسکو بہت معمولی سمجھا جاتا ہے۔

آل انڈیا کانگریس کمیٹی اعلان کرتی ہے کہ وہ ایک مشترک زبان "ہندوستانی" کے نام سے رائج کرنا چاہتی ہے جو اردو و ہندی کے نمونہ دونوں میں لکھی جائے گی۔ لیکن کانگریس حکومتوں کو جو مطلب اس کا بتایا جاتا ہے وہ کچھ اور ہے۔ چنانچہ ہمارے صوبہ کی حکومت کا طرز عمل ملاحظہ ہو کہ جب کسی مضمون یا قانون کا ترجمہ انگریزی سے ہندوستانی میں کیا جاتا ہے تو اردو میں علیحدہ اور

ہندی میں علیحدہ، یعنی ان دونوں ترجموں میں صرف رسم الخط کا اختلاف نہیں ہوتا بلکہ الفاظ کا بھی ہوتا ہے اور ایسا نمایاں اختلاف کہ دونوں ترجمے دو مختلف زبانوں کے معلوم ہوتے ہیں۔ کیا مشترک زبان پیدا کرنے کی یہی صورت ہو کر تھی ہے۔ ہندوستانی مشترک زبان کی خصوصیت صرف یہ ہونی چاہئے کہ ہر شخص اس کے الفاظ کا مفہوم آسانی سے سمجھ سکے خواہ وہ الفاظ عربی فارسی کے ہوں یا انگریزی دس نکرت کے۔ لیکن ہمارے صوبہ کی کانگریسی حکومت نے ہندوستانی ”زبان“ کا معیار یہ قرار دیا ہے کہ ہر لفظ جو فارسی یا عربی الاصل ہے خارج کر دینے کے قابل ہے خواہ وہ کتنا ہی عام فہم کیوں نہ ہو۔ اس سے بحث نہیں کہ ان کے تجویز کئے ہوئے ترجمے مقبول ہوئے یا نہیں، لیکن دیکھنا یہ ہے کہ وہ کیا ذہنیت تھی جس نے انھیں اس نکل افشانی پر مجبور کیا۔

یہ حال ہے اراکین وزارت اور اکابر کانگریس کے تعصب کا جو کونسل جمہر کے ہال میں دن دہاڑے برتا جا رہا ہے اور اس سے آپ کو اندازہ ہو سکتا ہے کہ دفاتر میں جو پہلے ہی سے مسلمانوں کے خلاف ریشہ دوانیوں کا مرکز بنے ہوئے ہیں کیا کچھ نہ ہوتا ہوگا۔ کانگریس کی وزارت سے پہلے جب کسی مسئلہ میں مجسٹریٹ ضلع کی رپورٹ استناداً پیش کی جاتی تھی تو کہا جاتا تھا کہ اس رپورٹ کا کیا اعتبار، لیکن آج جب بدامنی یا ہندو مظالم چھپانے کی ضرورت ہوتی ہے تو اسی مجسٹریٹ کی رپورٹ کو بطور سند پیش کیا جاتا ہے اور معترض کو مجبور کیا جاتا ہے کہ وہ اس کا یقین کرے۔

میں نے بہت غور کیا کہ ایسا کیوں ہے تو اس کا سبب سو اس کے کچھ سمجھ میں نہیں آتا کہ وہ مسلمانوں سے بالکل علیحدہ ہو کر اپنی حکومت قائم کرنا چاہتے ہیں اور ہندوستان میں اسی کو زندہ رہنے کا مستحق سمجھتے ہیں جو گائیکیری کی جا ب کر سکتا ہے اور گائے کی پوجا — ہندو مہاسیما اور اس جماعت میں اگر کوئی فرق ہے تو صرف یہ کہ وہ علی الاعلان مسلمانوں کی مخالفت ہے اور یہ گھات سے کام لے رہی ہے۔

کانگریس کا نظارہ دفاق کی مخالفت ہے، لیکن جب وقت آئے گا تو وہ ضرور اس میں شریک ہو جائے گی۔ گاندھی جی اور لارڈن لنگھو کی ملاقات کا بھی یہی مقصد دکھا اور اب مسٹر جینا سے جو گفتگو ہو رہی ہے وہ بھی اسی غرض کی تکمیل کے لئے ہے۔ پھر ہو سکتا ہے کہ اس وقت مسلمانوں کو بعض مخصوص رعایتوں کا سبز باغ دکھا کر دفاق کے لئے راہی کر لیا جائے، لیکن اس سے مسلمانوں کو یہ نہ سمجھنا چاہئے کہ ہندوؤں کا زور یہ نظر حکومت کے باب میں بدل گیا ہے۔ وہ اگر مستعمراتی آزادی پر راضی ہیں تو اس لئے کہ برطانیہ غفلت کی ”کامن ویلتھ“ سے متعلق ہوئے بغیر وہ یہاں اپنے ہندو راج کے خواب کو پورا ہوتے نہیں دیکھ سکے اور وہ اس وقت کچھ کھونے کے بعد بھی یہ سودا کرنے کے لئے تیار ہو جائیں گے۔

اقبال نمبر

جس میں اقبال کی تعلیم و تہمت، اخلاق و کردار، شاعری کی ابتدا اور مختلف ادوار شاعری اقبال کا فلسفہ و پیام تعلیم اخلاقی و تصوف اور اس کا آئینہ تفرل اور اس کی حیات معاشرہ پر روشنی ڈالی گئی ہے۔

قیمت: - تین روپے
مانیجر۔ نگار پاکستان۔ گارڈن مارکٹ۔ کراچی

نتائج اسلام میں کنیزوں کا اثر و اقتدار

نیا ترجمہ

ایک انسان کا دوسرے انسان کو غلام بنا کر رکھنا تاریخ انسانی کی نہایت قدیم یادگار ہے اور اس کی ابتداء کا سراغ اس وقت سے چلتا ہے جب دماغ انسان میں سے ایک نے اپنے آپ کو فری اور دوسرے نے ضعیف محسوس کرنا شروع کیا غلامی نام ہے صرف قوت کے امتیازات کا اور قوت کا محبوب ترین شکل بھی ہے کہ وہ مغلوب و کمزور پر حکومت کرے، اس کو تسلط اور خدمت و عبادت کی صورت میں بے لاپرواہی قوت کا اعتراف کرنا ہے۔

اس لئے دنیا میں غلامی کی ابتدا اسی وقت سے ہوئی جب اول اول انسان میں قبائلی زندگی کا آغاز ہوا اور سرداران قبیلہ نے جنگ و مقابلہ کے بدلتے و نفرت کا علاج انسانی خدمت کو قرار دیا۔ پھر جگہ جگہ تمدن کی ترقی کے ساتھ ساتھ حرب و جنگ بھی ترقی کرتی رہی، اس لئے دنیا میں اسی نسبت سے غلامی کا رواج بھی وسیع ہوتا گیا۔ اول اول اسیران جنگ کو غلام نہیں بناتے تھے بلکہ قتل کر ڈالتے تھے البتہ عورتیں محفوظ رکھی جاتی تھیں اور ان سے ہر طرح کی خدمت لی جاتی تھی۔ بعد کو یہ رواج اس قدر وسیع ہوا کہ زمانہ امن و صلح میں بھی لوگ غلام بننے جاتے تھے اور دنیا کا کوئی ملک ایسا نہیں تھا جہاں یہ رسم قائم نہ ہوتی ہو۔ چنانچہ قدیم مصر میں، اہل آشور، ہندوستان، چین، یوڈیوں، یونانیوں اور رومیوں وغیرہ تمام اقوام مشرق و مغرب نے مستقل بازار بردہ فروشی کے قائم کئے جہاں دوسری اجناس کی طرح انسان کی خرید و فروخت بھی ہوتی تھی اہل عرب عہد جاہلیت میں اسیران جنگ کو بھی غلام بناتے تھے۔ اور ان کو بھی جغین و دہ پر و س کی قوموں سے خریدتے تھے چنانچہ غلاموں کے تاج و حش و غیرہ کی طرف سے نوڈی غلاموں کی ایک جماعت ہر موسم میں عرب لے جاتے تھے اور وہاں کے بلادوں میں فروخت کرتے تھے۔

قریش اس باب میں زیادہ مشہور تھے اور غلاموں کی تجارت وہ اسی طرح کرتے تھے جیسی دوسری چیزوں کی چنانچہ اس قبیلہ کا سردار و رئیس ابن جہل بن عبد جاہلیت میں نہایت مشہور تاج غلاموں کا مانا جاتا تھا۔ (المسعودی صفحہ ۲۸۲ جلد ۱) وہاں غلام بطور بریدہ بھی دیئے جاتے تھے اور دوسری ملکیت کی طرح وراثت میں بھی منتقل ہوتے تھے۔ جب کوئی شخص غلام خریدتا تھا تو اس کی گردن میں حائل کی طرح سی ڈال کر گھر لے جاتا تھا۔ (المعارف لاہور، قصبہ ص ۱۱۲)

قرمزیزی کے سلسلہ میں بھی بعض لوگ غلام بنائے جاتے تھے۔ چنانچہ ایک بار ابولہب اور عامی ابن ہشام نے آپس میں جو اکیلا اور شرطیہ قرار پائی کہ جو ہمارے گادہ دوسرے کا غلام ہو جائے گا۔ چنانچہ ابولہب جیتا اور اس نے عامی بن ہشام کو غلام بنا کر ادنٹ پر لانے کی خدمت اس سے لی (الاعانی ص ۱۰۰ ج ۱)

جب اسلام کا آغاز ہوا تو بردہ فروشی کا عرب میں انتہائی عروج تھا اور دنیا کی تمام دوسری قوموں کی طرح یہ بھی پوری طرح اس لعنت میں مبتلا تھا غلام ہر جگہ کسی قوم کا رسم و رواج جو صدیوں سے چلا آ رہا ہے دفعہ نہیں مٹایا جاسکتا۔ بلکہ آہستہ آہستہ رفتہ رفتہ اس میں اصلاح ہوتی ہے۔ اس لئے اسلام فوراً اس کو نہ بند کر سکتا تھا لیکن اس نے بعض اصول و قوانین ایسے پیش کئے جن پر عمل کرنے سے اس قسم رواج کا کم ہونا اور غلاموں کی حالت میں اصلاح کا رد ہونا ہونا لازم تھا۔ چنانچہ بردہ فروشی کے دائرے کو تنگ کرنے کے لئے اسلام نے صرف انہیں لوگوں کو غلام بنانے کی اجازت دی جو اسیران جنگ کی حیثیت پر تھے اور جو نہ مسلمان ہوں نہ جزیہ ادا کریں۔ ہر جزیہ صورت بردہ فروشی

کی وسعت کو کم کرنے والی تھی۔ لیکن پھر بھی مسلمانوں کی فتوحات کے ساتھ ساتھ اس کو وسیع ہونا تھا، اور ہونی چنانچہ بعض جنگوں میں ایک ایک سپاہی کو سو سو غلام اور سو کینزینز تقسیم ہوئیں اور امراء و سرداران کو ہزار ہزار خلیفہ ثالث حضرت عثمان بن عفان غلاموں کے مالک تھے اور واقعہ اہلک کے بعد ایک ایک درہم میں نو بیڑی غلاموں کو فروخت کیا گیا۔ غلاموں کی کثرت کا ایک سبب عہد اسلام میں یہ بھی تھا کہ بہر طرف کے بعض ذمی جزیرہ کے عومن غلاموں ہی کو پیش کرتے تھے۔

اسلام نے ایک طرف غلامی کا دائرہ تنگ کرنے کی کوشش کی تو دوسری طرف ان کی تعلیم و تہذیب کی ہدایت کر کے سوسائٹی میں ان کے مرتبہ کو بلند کرنا چاہا۔ چنانچہ رسول اللہ کا ارشاد ہے:-

من كانت لها جارية فعلمها واحسن اليها وتزوجها
كان لها اجران اجر بالانزواج والتعليم واجر
بالعتق۔

یعنی اگر کوئی شخص اپنی کینز کو تعلیم دے گا، اس کے ساتھ اچھا سلوک کرے گا اور شادی کرے گا تو اس کے لئے دو اجر ہیں ایک اجر نکاح و تعلیم کے عومن میں، دوسرا آزاد کرنے کے صلہ میں) چنانچہ اسی تعلیم کا اثر تھا کہ غلاموں کو بلاد اسلامیہ میں وہی حقوق حاصل تھے جن سے آزاد لوگ متمتع ہوتے تھے اور معاملات میں اتنی رعایت ملحوظ تھی کہ ایک غلام کو بہ نسبت آزاد کے نصف سزا ملتی تھی۔

نو بیڑیوں کے ساتھ نکاح کرنے اور ان کو آزاد کر دینے کی ہدایت کرنا، اسلام کی بڑی زبردست حکمت تھی اور عربوں کے حالات افتاد طبیعت کو دیکھتے ہوئے اس سے بہتر طریقہ اس رسم قبیح کے انسداد کا کوئی اور ہو ہی نہ سکتا تھا، چنانچہ تاریخ اسلام میں کثرت سے ایسے واقعات ملیں گے کہ نو بیڑیوں سے نکاح کرنے کے بعد ان کی اولاد نے سوسائٹی میں کتنا عظیم مرتبہ حاصل کیا اور لوگوں نے کس قدر کثرت کے ساتھ غلاموں کو آزاد کیا۔

جہاں تک اسلام کی تعلیم کا تعلق ہے، کوئی شخص یہ نہیں کہہ سکتا کہ اس نے اس رسم کے دور کرنے کی پوری کوشش نہیں کی۔ البتہ سلطنت اسلامی نے اس ہدایت کی غایت کو نظر انداز کیا اور بدہ فروشی کا سلسلہ امارت و سیادت کی اور مہرت سی تا حال از خواہشات کی طرح بدستور قائم رہا۔ تاہم اس سے انکار نہیں ہو سکتا کہ باوجود اس رسم کے قیام کے اس کی نوعیت بہت کچھ بدل گئی اور کینز جو عہد اسلام قبل ایک جنس بنا کا رہے سمجھے جاتی تھی اس کی ذہنی و معاشی ترقی کس حد تک پہنچ گئی

گذشتہ بیان سے معلوم ہوا ہو گا کہ عربوں میں بعد آغاز اسلام کینزوں کی کثرت کا سبب فتوحات کی وسعت تھی کہ باوجود ہزاروں کی تعداد میں آزاد کر دینے کے بھی ایک کینز تعداد ان کے پاس رہتی تھی۔ حیب امارت و حکومت کے ساتھ ساتھ مسلمانوں کے تمدن و معاشرت کا دہن تہذیب، جاہ و شہرت، شوکت و جلال میں ترقی ہوئی تو امراء و خلفاء کے حضور میں کینزوں کے پیش کئے جانے کا دستور قائم ہو گیا اور وہ بھی ذہن و جسم کی طرح ایک جزیرہ کے قابل سمجھے جاتی تھیں۔ اگر معلوم ہوتا تھا کہ کس امیر کو شہادت کی طرف توجہ ہے تو اس کے سامنے صنایع کینز پیش کی جاتی تھیں اور اگر جمال و عنایت کی طرف کوئی خلیفہ مائل ہوتا تھا تو انھیں خصوصیات کی حامل کینز ڈھونڈی جاتی۔ رفتہ رفتہ یہ دستور بہت وسیع و عام ہو گیا اور عہد بنی عباس میں تو اس کے تمام جمالیاتی پہلو کھل کر رہ گئے۔ کینزوں کے ساتھ جب منافع و نفع حاصل کر لیتے تھے تو انھیں آزاد کر دیتے تھے اور پھر ان کا مرتبہ بلند ہو جاتا تھا۔ کہا جاتا کہ متوکل کے پاس ۴۰۰ کینزینز تھیں (السعودی ص ۲۷۹ ج ۲) اور ہارون الرشید کے پاس ۲۰۰، جن میں سے ۳۰۰ اباب

نظام میں شامل تھیں اور کنگے بجانے کی مہارت تھیں۔ (الغازی ص ۸۸ ج ۲) محض زینت و آرائش اور نالیش جاہ و جلال کے لئے بھی کنیزوں کو رکھا جاتا تھا چنانچہ زبیدہ اور ام جعفر برکی کے پاس ہزاروں کنیزیں صرف اس لئے تھیں کہ ان سے شان و شوکت کا اظہار ہو۔

جب فتوحات کا سلسلہ محدود ہو گیا اور لڑائیاں بند ہوئیں تو کنیزوں کی فراہمی بھی کم ہوئے تھیں۔ لیکن چونکہ لوگ ان کے رکھنے کے عادی ہو گئے تھے اس لئے ایک جماعت بردہ فروشوں کی پیدا ہو گئی جو بلاد ترک و صقلیہ، ہند، آرمینیا، روم، اور افریقہ وغیرہ سے زچہ ان لوگیاں کسی نہ کسی طرح لاتے تھے اور یہاں فروخت کرتے تھے۔

اس تجارت کے لئے یہاں بڑے بڑے بازار قائم تھے جہاں کنیزوں کی خرید و فروخت نہایت کثرت سے ہوتی تھی۔ بغداد کا بازار اس باب میں خاص اہمیت رکھتا تھا۔ یہ بہت اچھے ہونے میدان میں تھا اور اس کا نام ”سوق الوقیع“ یا ”سوق النخاع“ تھا۔ اس میں متعدد مکان، دوکانیں اور احاطے تھے جہاں مختلف ملکوں کی کنیزیں، مرد رنگ زبان و لباس، تہذیب و علم کے لحاظ سے علیحدہ علیحدہ رکھی جاتی تھیں۔ یوں تو یہاں سرکیشیا، روم، جارجیا، صقلیہ، ایران، ارمینیا اور حبش وغیرہ تمام اہم ملک کی کنیزیں آتی تھیں، لیکن سب زیادہ قیمتی وہ کنیزیں ہوتی تھیں جو مدینہ، طائف، البصرہ، کوفہ، بغداد و مصر سے حاصل کی جاتی تھیں کیونکہ یہ نہایت ہی شیریں کلام اور حاضر جواب ہوتی تھیں۔

اس بازار کا ایک حصہ صرف ان کنیزوں کے لئے وقف تھا جو بالکل تازہ وارد ہوتی تھیں اور غیر تربیت یافتہ حالت میں فروخت کر دی جاتی تھیں۔ بالکل عریاں حالت میں لائی جاتی تھیں۔ اس حال میں کہ ان کے بال کھلے ہوتے تھے اور زینت و آرائش کا کس نام نہ نہ ہوتا تھا۔ اس سے مقصود یہ تھا کہ ان کا طبیعی حسن جو صنعت آرائش سے علیحدہ ہو شخص کو معلوم ہو سکے۔ بڑے بڑے تاجران کی شکل صورت اور عنائی و دلکشی کا اندازہ کر کے مختلف دعوں میں خرید لیتے تھے۔ چنانچہ عہد اسلام کی بہت سی مشہور ماہر موسیقی، صاحب علم و فضل اور سیاست دان عورتیں انھیں کنیزوں سے لقمہ رکھتی تھیں۔

اول اول جب یہ بازار میں آتی تھیں تو ان کی وحشت و خشونت کا وہی عالم ہوتا تھا جو ایک نوگرو تاجران کے اضطراب کا لیکن جب تعلیم و تربیت کے بعد مکلف لباس سے آراستہ، اور فن دلربائی کی گھاتوں سے واقف ہو کر ہاتھ میں رباب، زبان پر نغمہ شیریں، نکاحوں میں دلربا یا نہ انہوں اور جسم میں حرکات و رقص کا لہجہ لے ہوئے نکلتیں تو طبقہ امرا میں تہلکہ مچ جاتا اور وہی کنیزیں جو چند روز پہلے میں خریدی گئی تھیں لاکھوں میں فروخت ہوتی تھیں۔

اگر نفس بردہ فروشی کی کراہت سے قطع نظر کر کے دیکھا جائے تو معلوم ہو گا کہ اہل عرب کنیزوں کے ساتھ جو سلوک کرتے تھے وہ ان کے قولے ذہنیہ کو تباہ کرنے والا نہ تھا بلکہ ان کو مہذب بنانے والا تھا۔ اس سلسلے میں جس قدر وحشی و نازشہ عورتیں زیور علم و فضل سے آراستہ کی گئیں ان کا شمار مشکل ہے اور انھیں کنیزوں میں جیسی جیسی صاحب علم و فضل عورتیں ہوئیں اور خود ان کے لہجے سے جیسے جیسے خلفاء و عظام اور علماء کرام پیدا ہوئے ان کے حالات سے تاریخ عرب کے صفحات مالا مال ہیں۔

لے ان کے تغزل و غنا کا صحیح رنگ کیا تھا اس کا اندازہ اس وقت کے گیتوں سے ہو سکتا ہے۔ صاحب آقائی نے جا بجا ان گیتوں کا ذکر کیا ہے۔ ان میں سے دو نہایت مشہور و محبوبہ وہ تھے جن کی ابتدا ان شعروں سے ہوتی ہے ”من کان لنا، لنا لہ“، ”دینی جو ہمارا ہے ہم اس کے ہیں“ وضع الحن للہوی عین“ (فرط محبت سے گال پر گال لکھ دینا کس قدر پیاری بات ہے)

ان بازاروں میں کنیزیں علی العموم غلام کی صورت سے فروخت کی جاتی تھیں یعنی جب کنیزوں کے خریدار خواہ وہ امراء ہوں یا تجار جمع ہو جاتے اور بازار مختلف ممالک کی کنیزوں سے بھر جاتا تو کنیزیں فروخت کرنے والے کھڑے ہو جاتے اور نہایت بلند آواز سے اپنی کنیزوں کی تعریف ان الفاظ میں کرتے۔

یا بخار، یا ارباب الاموال، ما کل مد ورجوزہ و
کل مستطیلہ موزة ولا کل حملہ لجمۃ ولا کل بیضاء
شمعۃ ولا کل صہبا دخرۃ ولا کل سمرۃ عترۃ یا بخار
ہذہ الدرۃ الیتمۃ الی لا تلقی الاموال لہا البیتۃ بلکہ
تفتقون باب الثمن

(اے تاجرو، اے دولت مندو، نہ ہر گول چیز خرید ہوتی ہے نہ ہر مستطیل چیز کھلیا۔
سرخ چیز جو سرخ ہے گوشت نہیں کہلاتی اور نہ ہر سپید چیز چربی۔ اس طرح نہ ہر صہبا شراب
ہوتی ہے اور نہ ہر زرد چیز کھجور۔ اے تاجرو، یہ ایک بے بہا موتی ہے کہ نہ خطیر بھی اس کی قیمت
نہیں ہو سکتا پھر بتاؤ کہ تم کیا قیمت اس کی لگاتے ہو)

اس آواز پر لوگ بازاروں طرف سے گھبریتے اور بولی شروع ہو جاتی۔ کوئی چار ہزار دینار کہتا تو کوئی پانچ ہزار، کسی طرف سے
چھ ہزار کی آواز آتی اور انہیں آٹھ ہزار کی الغرض اخیر میں سب زیادہ قیمت لگانے والا وہ دُربے بہا پا جاتا اور اپنے گھر کو
چلا جاتا۔

یہ بھی قاعدہ تھا کہ (قدیم اہل رومہ کی طرح) غلاموں اور کنیزوں کو کسی بلند جگہ پر کھڑا کر دیتے اور لوگ آکر انہیں دیکھتے اور
ہاتھوں سے چھوتے۔ چونکہ یہ لوگ لونڈی غلاموں کے عیوب کو بالکل اسی طرح چھپاتے تھے، جیسے گھوڑوں کے عیوب چھپائے جاتے
ہیں اس لئے خریدار کو یہ حق بھی حاصل ہوتا تھا کہ وہ ان کو بالکل عریاں حالت میں دیکھ سکے۔

اہل عرب نے مختلف ممالک کی کنیزوں کی علیحدہ علیحدہ خصوصیات متعین کر کے اس موضوع پر متعدد کتابیں لکھی ہیں جن میں
وہ کہا کرتے تھے کہ اگر سجات کی جستجو ہے تو فارس کی لونڈیاں لی جائیں۔ اگر خدمت مقصود ہے تو رومہ کی کنیزیں تلاش کی جائیں۔ کئی
طرح کھانا پکانے کے لئے حبش کی کنیزیں اور بچوں کی تربیت و رضاعت کے لئے آرمینیا کی لونڈیاں مخصوص سمجھی جاتی تھیں جن
ظاہری کے لحاظ سے چہرہ ترکی کا، جسم روم کا، آنکھیں حجاز کی، مکرمن کی پسند کرتے تھے۔

حال ہی کی بات ہے کہ بردہ فروشی کے اسناد سے قبل آستانہ، دمشق، قاہرہ وغیرہ کے بازاروں میں سرکیشیا کی کنیزیں عام
طور پر بالکل عریاں حالت میں فروخت کی جاتی تھیں۔ بعد کو جب ایک بین الاقوامی قانون اس تجارت کے خلاف سر جگہ نافذ ہو گیا تو لوگوں
نے پیچھے طور پر اپنے گھروں میں اس تجارت کو جاری رکھا۔

قدیم زمانے میں بھی کوئی قوم بردہ فروشوں کو اچھی نگاہ سے نہ دیکھتی تھی۔ لیکن اسلام نے جس قدر اس پلٹہ کی حقارت
کی ہے شاید کسی نے نہیں کی۔ رسول اللہ کا ارشاد تھا کہ التجارة فی الرقیق محققة، (یعنی بردہ فروش قوم کو تباہ کرنے والی ہے)
کتاب الولید میں بردہ فروش اور شیطان کو ایک مرتبہ میں رکھا ہے۔ اسی لئے عساکر اسلام کے ساتھ ان تاجروں کے رہنے کی سخت
ممانعت تھی تاکہ وہ دشمن کے بچوں کو پکڑ کر غلام نہ بنائیں اور ان کی عورتوں کو اہل لشکر کے سامنے پیش نہ کر سکیں جیسا کہ اہل نئم

کا دستور تھا۔

جیسا کہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔ لہذا اس تجارت کا بہت بڑا مرکز تھا اور جبل ترین کینز میں جس کے بازار میں آتی قمیص اور نہایت گراں قیمتیں فروخت ہوتی تھیں۔ ان کینزول کی تعلیم و تربیت کا بڑا اہتمام کیا جاتا تھا۔ تاجر اور خصوصیت کے ساتھ اس عہد کے مشہور مفتی کسی کینز کو اس کا زمین قیادہ دیکھ کر خرید لیتے، پھر اس کو قرآن حفظ کراتے ادب و نحو کی تعلیم دیتے، مٹرلی تہذیب سکھاتے، اشتہار یاد دلاتے، موسیقی کا ماہر بناتے اور پھر بازار میں لاکھوں کے ہزار وصول کرتے۔ خوبصورت کینزوں کو موسیقی کی تعلیم دینے کا بہت رواج تھا۔ کیونکہ وہ کینز جن میں ان دونوں کا اجتماع ہوتا۔ ہمیشہ بہا چیز سمجھی جاتی تھیں علی الخصوص مولدات (یعنی کہ وہ طایفہ کینز) کی ان کی گرائی کی تو کوئی انتہاء نہ تھی۔

ایک مرتبہ ہارون الرشید نے ایک کینز کی قیمت ایک لاکھ دینار ادا کی (ابن خلکان ص ۱۰۶ ج ۱) اسی طرح سلیمان بن عبد الملک کے بھائی سعید نے اپنی مشہور کینز زلفا کو قیمت ستر ہزار دینار ادا کی۔ (الطبری ص ۳۲ ج ۲) جعفر بن یحییٰ نے ایک کینز ۲۰ ہزار دینار میں خریدی (العقد الفرید ص ۳۰ ج ۳) ہارون الرشید نے عثمان خلافت ہاتھ میں لینے کے بعد سب پہلا حکم یہ نافذ کیا کہ خلیل کینز ایک لاکھ دینار میں خرید کر لی جائے۔ اس کے وزیر یحییٰ بن خالد نے عذر کیا، رشید اس پر بہم ہوا تو یحییٰ نے بیت المال کی تمام چیزوں کو فروخت کر کے ۵ لاکھ درہم کی صورت میں اس کمرہ کے اندر رکھوا دیا جہاں سے خلیفہ گذرنا کرتا تھا۔ اسے ترکیب سے خلیفہ کو معلوم ہوا کہ اس نے کینز کے خرید کرنے میں کتنا بے جا صرف کیا تھا۔

ایک ہارامین نے جعفر بن ہادی کو حکم دیا کہ ایک کینز جس کا نام بذل تھا خرید لیا جائے۔ جعفر نے انکار کیا تو اس نے بہم ہو کر دوسرا حکم دیا کہ سونے کے برابر اس کو وزن کر کے قیمت ادا کی جائے۔ چنانچہ اس کی تعمیل ہوئی اور دو کور درہم ادا کئے گئے۔ عہد سنی امیہ و سنی عباس میں کینزوں کا مرتبہ اس قدر بلند ہو گیا تھا اور اتنا زبردست اثر ان کا خلفاء پر قائم تھا کہ حکومت و سلطنت گویا انھیں کے ہاتھ میں تھی۔

چنانچہ یزید بن عبد الملک کا عشق حبابہ کے ساتھ اور رشید کا ذات الخمال کے ساتھ حبیبی بیگم کی بہت کھلبلی سب پر ظاہر ہے رشید کی ماں خیر زان خود کینز تھی۔ اسی طرح خلیفہ مقتدر کی ماں سیدۃ التریکہ لونڈی تھی لیکن جہاں ان کا سیاسی اثر تھا وہ کسی سے مخفی نہیں۔

العصر میں کینزوں کے اثر و نفوذ اور قوت و اقتدار کا یہ عالم تھا کہ ان کے متعلق یہ کہنا کہ وہ خلفاء کی لونڈیاں تھیں درست نہیں، بلکہ یہ کہنا زیادہ مناسب ہے کہ خلفاء ان کے غلام تھے۔

ہندوستان میں ترسیل زر کا پتہ -۱-

علی شیر خاں

محکمہ کھزانہ کلاں۔ واسٹے بریلی۔ پی۔ پی۔

حکومت ختم ہو چکی ہے۔ اشیائے خوردنی کثرت سے دستیاب ہیں۔ بچے خوش نظر آتے ہیں۔ مکانوں کے کٹنے کو بڑی مستعدی کے ساتھ عمل کیا گیا ہے۔ بڑے بڑے شہروں میں فلیٹس کے بڑے بڑے بلوکس ابھر آئے ہیں۔ لوگ پہلے کی بنسبت بہت اچھے بڑے پہننے لگے ہیں۔

تو یہ اس روس کا حال ہے جو دوسری جنگ عظیم میں بالکل تباہ و برباد ہو گیا تھا۔ نہ صرف یہ کہ وہ دس بارہ سال کے اندر معاشی طور پر بحال ہو گیا بلکہ گزشتہ سترہ اٹھارہ سال کے اندر وہ دنیا کی دو عظیم ترین سیاسی اور فوجی قوتوں میں شمار ہونے لگا ہے۔ جرمنی جس کے حصے میں نہ صرف تباہی آئی تھی بلکہ شکست بھی اسی پندرہ سولہ سال کے اندر دنیا کا نہایت خوش حال ملک بن گیا ہے۔ میں ڈھاکے کے جرمن کچلری السیوٹ کو دیکھتا ہوں تو ایسا لگتا ہے کہ جرمن امریکہ سے بھی زیادہ دولت مند ہے۔

چین جس کی سیاسی عمر پاکستان سے بھی کم ہے اور جس کی آبادی پاکستان سے سات گنی زیادہ ہے وہ اسی چودہ پندرہ سال کے اندر دنیا کی تیسری بڑی قوت بننے کی دمکی دے رہا ہے۔ جاپان بھی دوسری جنگ عظیم کے بے سے نکل کر دنیا پر چھانسنے کی کوشش میں مصروف ہے۔ یعنی جس طرح یہ تینوں ملک اپنے بنیادی مسائل کو کم سے کم عرصے میں حل کر کے جس قدر آرام و آسائش کی زندگی بسر کر رہے ہیں اس کا عشر عشر بھی پاکستان کو حاصل نہیں۔ آخر اس کی وجہ؟

ہماری محرمیوں کا بنیادی سبب یہ نہیں کہ ہمیں ہندوستان کے مقابلے میں امریکی مدد کم مل رہی ہے۔ غالباً ہماری ساری کھیتی باڑی یہ ہے کہ ہمارے اندر اجتماعی ترقی کا جذبہ ہی نہیں ہے۔ ہر شخص ذاتی ترقی، ذاتی خوش حالی اور ذاتی کامیابی کے لئے کوشاں ہے لوگ انفرادی طور پر ترقی اور کامیابی کی لمبی لمبی جست ضرور لگا رہے ہیں۔ لیکن ملک میں اجتماعی ترقی اور اجتماعی خوش حالی ناپا سبب واقعہ یہ ہے کہ پاکستان جس قدر ابتری کے دور سے گزر رہا ہے وہ اپنی مثال آپ ہے۔ خواب دیکھنے والے اسی ملک میں خلعت انداز ملک کے درد کو دلوں لانے کا خواب دیکھ رہے ہیں لیکن جو لوگ خواب دیکھنے کی صلاحیت سے محروم ہیں انھیں ایسا محسوس ہو رہا ہے جیسے وہ کسی ملک میں نہیں جھگڑ رہے ہیں کیونکہ یہاں کسی متمکن ملک سے زیادہ جنگل کے قوانین کو فرمایا ہے۔ وہ کوئٹہ برائی ہے جس کی روک تھام کے لئے پاکستان میں قانون موجود نہیں۔ لیکن وہ کوئٹہ برائی ہے جو اس قانون کے باوجود کثرت کے ساتھ قوی پیمانے پر کہیں چھپ کر اور کہیں کھل کر عمل میں نہیں آ رہی ہے۔ یہ بات سننے میں تو اچھی معلوم نہیں ہوتی لیکن کہے بغیر چارہ بھی نہیں کہ ہم پاکستانی ایک غیر صالح قوم ہیں۔ قانون شکنی کی عادت ہم میں اس درجہ راسخ ہو چکی ہے کہ جب تک قانون ہمیں نہ توڑ دے ہم قانون کو توڑنے سے باز نہیں آ سکتے۔ ہم تہذیب و شائستگی کی اس سطح سے بہت دور ہیں جہاں آدمی کو انسان بنانے کے لئے تعلیم و تبلیغ کافی ثابت ہو سکتی ہے۔ اگر ہم کسی جرم سے توبہ کریں تو اس لئے نہیں کہ توبہ کرنے سے عام لوگوں کو فائدہ پہنچے گا بلکہ اس لئے کہ توبہ نہ کرنے سے ہمیں شدید نقصان پہنچنے کا احتمال ہے۔ ایسی صورت میں ضرورت اس بات کی ہے کہ پاکستانی سماج جن برائیوں میں مبتلا ہے ان کی سزائیں سخت سے سخت تر کی جائیں اور جرم و منکر کے درمیان وقت کے فاصلے کو کم سے کم کیا جائے۔

صحیح معنی میں مجذوب قوم تو دی ہے جو قوانین کی پابندی پولس کے خوف سے نہیں بلکہ سماجی شعور کے تقاضے سے کرتی ہے لیکن ابھی ہم اس سماجی شعور سے بہت دور ہیں۔ اجتماعی ذمہ داری کا احساس دو ہی طریقے سے پیدا کیا جاسکتا ہے۔ تعلیم کے ذریعے سے اور تعزیر کے ذریعے سے۔ ہمارے یہاں کہنے کو تعلیم و تعزیر دونوں موجود ہیں لیکن روزمرہ زندگی میں ہائر نال کا ہے نہ اس کا۔ سبب یہ ہے کہ تعلیم ناقص ہے اور تعزیر ناکافی۔

اسکولوں میں بائین اور کالجوں میں سیوکس پڑھنے کے باوجود طلبہ میں نہ ہائیکس سس نظر آتا ہے نہ سیوکس سس رات کے وقت بغیر لائٹ کے سائیکل چلانے والوں یا قانونی ہدایت کے بغیر معمولی رفتار سے اسکوٹر، کار، ٹیکسی اور بس چلانے والوں کو سزا ملتی ہے لیکن ایسی کہ ان کی عادت میں کوئی فرق پیدا نہیں ہونے پاتا۔

انسان کی سب سے بڑی کمزوری عادت کی غلامی ہے۔ جب وہ کسی چیز کا عادی ہو جاتا ہے تو اپنی عادت کے نقصان کو ترک عادت کے فوائد پر ترجیح دینے لگتا ہے ہم پاکستانیوں کو جرائم کی عادت پڑ گئی ہے۔ ہم پر وعظ و نصیحت اور تعلیم و تہذیب کا کوئی اثر نہیں ہو سکتا۔ نفسیاتی طریقے سے برائیوں کے علاج کا قابل تو ہیں مگر وہ نہیں لیکن جب پوری قوم رخص یا رخصہ کی حیثیت رکھتی ہو۔ تو اتنے وسیع پیمانے پر نفسیاتی طریق علاج کا استعمال انسانی طور پر ممکن ہی نہیں۔

ان حالات میں مجھے ایسا لگتا ہے کہ اگر ہم مجرمانہ عادتوں کو ترک کر سکتے ہیں تو صرف آئینی سختی کے دروازے کے اترے شروع شروع میں تو ہم قانون کی پابندی خوف سے کریں گے۔ بعد میں یہ پابندی عادت بن جائے گی اور اس عادت کے فوائد ہم پر روشن ہونے لگیں گے۔ مجھے اچھی طرح یاد ہے کہ آج سے کئی سال پہلے ڈھاکہ کے ایک صاحب نے حکم نافذ کیا گیا کہ بسوں پر سوار ہونے والے قطار بن کر کھڑے ہوں تو لوگ اس حکم کی پابندی پر آمادہ نہیں تھے۔ لیکن جب پولس نے اپنے ڈنڈے سے کام لینا شروع کیا تو لوگوں کو قطار میں کھڑا ہونا آ گیا۔ اب بس اسٹینڈ پر پولس کے نہ ہونے کے باوجود لوگ قطار میں اپنی جگہ پر آ کر کھڑے ہو جاتے ہیں۔ جب مارشل لا نافذ ہوا تو ایک حکم یہ صادر کیا گیا کہ جس شخص کے گھر کے سامنے گندگی دیکھی جائے گی اس سے وہ گندگی صاف کرائی جائے گی۔ اس حکم کا اثر یہ نظر آیا کہ مارشل لا کے ابتدائی دور میں ہر محلہ صاف ستھرا نظر آنے لگا۔ بعد میں چونکہ مارشل لا خود دھویا پڑ گیا۔ اس لئے پرائی واد میں واپس آ گئیں۔ لوگ بسوں میں مقررہ تعداد سے زیادہ سوار ہونے لگے۔ بسوں میں بڑی سگریٹ پینے لگے۔ بسوں کی رفتار قانون کی ہدایت کی بجائے ڈرائیور کے موڈ کی پابند ہو گئی۔ رات کے وقت سائیکل بغیر لائٹ کے چلائی جانے لگیں۔ بازاروں میں گھمانے پینے کی چیزیں بھینٹ مانی کھیلوں کے سامنے بیٹے لگیں۔ دفتر جانے آئے میں اوقات کی پابندی ختم ہو گئی۔ غرض کہ وہ سب کچھ ہونے لگا جو ہوتا آ یا تھا، لوگوں کو یقین ہو گیا کہ جب مارشل لا بھی ان کا کچھ نہ بگاڑ سکا تو پھر اور کوئی کیا بگاڑ سکتا ہے۔

پولس اور مارشل لا کے ذکر سے یہ نہ سمجھئے کہ میں پولس راج اور مارشل لا کا حامی ہوں۔ میرا مقصد صرف اس بات پر زور دینا ہے کہ ہم برائیوں میں اس حد تک ڈوبے ہوئے ہیں کہ بغیر کسی خوف و خطر کے اچھی عادتیں اختیار کر ہی نہیں سکتے آپ نے دیکھا ہو گا کہ پولس دے آج ایک کبھی کبھی رات کے وقت لائٹ کے بغیر سائیکل چلانے والوں پر حملہ کر دیتے ہیں چونکہ یہ حملہ سال بھر میں مشکل سے دو تین مرتبہ ہوتا ہے اس لئے سائیکل چلانے والوں پر اس حملے کا کوئی اثر نہیں ہوتا، (خود میں ایک مرتبہ اس حملے کی زد میں آچکا ہوں اور مجھ پر اس کا کوئی اثر نہیں ہے) میرا خیال ہے کہ جب تک ہر شہر میں اور ہر شہر کی ہر شاہراہ پر کم از کم چھ مہینے تک مسلسل سائیکل چلانے والوں کے خلاف پولس کی یہ مہم جاری نہ رہے گی انہیں لائٹ کے ساتھ سائیکل چلانے کی عادت نہ پڑے گی۔

جہاں ہماری عادتوں کو ترک کرانے کے لئے باقاعدگی کے ساتھ مروجہ قانون پر عمل درآمد کی ضرورت ہے وہاں بعض عادتوں کا خاتمہ کرنے کے لئے قانون کو سخت تر بنانے کی بھی ضرورت ہے۔

دور حاضر میں سزائے موت کے خلاف اکثر لکھنوں میں قریبیں چل رہی ہیں۔ سزائے موت کے خلاف جردلائل پیش کئے جاتے ہیں

ان میں سے بعض یقیناً بہت دزدی ہیں۔ اس میں شک نہیں کہ بعض اوقات قانون کی موٹائی مجرم کی بجائے کسی معصوم کو سزائے موت دلا دیتی ہے۔ لیکن اس اتفاق اور امسکانی نا انصافی کے باوجود میں بعض دجہ کے پیش نظر سزائے موت کو باقی رکھنے کا حامی ہوں بلکہ میرا یہاں تک خیال ہے کہ پاکستان جیسے غیر ترقی یافتہ ملک میں اگر جس ددام یا طویل قید یا بھاری جرمانے کی جگہ سزائے موت دی جائے تو سنگین جرائم کی ردک تمام موثر طریقے بہرہ ور کئے گی۔

تقریباً ایک دو سال ہوئے کسی اخبار میں یہ خبر نظر سے گزری تھی کہ ماسکوس دو کاروباری آدمیوں کو جنہوں نے اشیائے خوردنی میں کچھ تلاوٹ کی تھی گوئی سے آزاد کیا گیا۔ قانون داں حضرات کہہ سکتے ہیں کہ یہ سزا مجرم کے متناسب نہیں۔ بحث و مباحثے کے لئے اس اعتراض میں بڑی جان ہے مگر یہ بات واضح ہے کہ دو آدمیوں کو عبرت ناک سزائے پوری سوسائٹی کو ایک طویل عرصے کے لئے اس قسم کے گندے اور مفرغنا صر سے محفوظ کر دیا۔

سماج کو سماجی ہمتیوں سے محفوظ کرنے اور رکھنے کے لئے اگر بعض افراد کو ان کے جرائم سے زیادہ سزا مل جائے تو کوئی مبالغہ نہیں بلکہ ایسی صورت میں جبکہ متناسب سزا کا رگڑ نہ ہو تو غیر متناسب سزا نہ صرف متناسب ہے بلکہ ضروری بھی۔ پاکستانی اخباروں میں آئے دن خبریں چھپتی رہتی ہیں کہ اشیائے خوردنی میں تلاوٹ کی وجہ سے اتنے افراد مغلوب ہو گئے۔ دو بس ڈرائیوروں کی ددڑ کے باعث دوسوں میں تصادم ہو گیا اور بیسیوں مسافر مجروح یا ہلاک ہو گئے۔ فلاں فلاں شہر میں چھوٹے چھوٹے لڑکے لڑکیاں ہر روز اغوا کئے جا رہے ہیں۔ میں نے ان خبروں کے ساتھ یا ان خبروں کے بعد کبھی یہ نہیں بڑھا کہ تلاوٹ مسابقت اور اغوا کے مجرموں کو پچاسی کی سزا سزا دی گئی۔ زیادہ سے زیادہ چار پانچ سال کی قید ہوتی ہے اور سب تکریم ہے کہ ان جرائم کا سلسلہ ایک دن کے لئے بھی نہیں رکنا۔

پاکستان کی انتظامی مشین کی ایک بہت بڑی خرابی اس مشین کے چلانے والوں کی رشوت ستانی ہے۔ غالباً پاکستان کی پہلی دستور ساز اسمبلی میں تقریر کرتے ہوئے قائد اعظم نے پوری قوم کو نہایت پر زور الفاظ میں اس کمزوری سے بچنے کی تلقین کی تھی۔ جو قوم اپنے خدا کے احکام اور رسول کے ارشادات سے منحرف ہو گئی وہ اپنے قومی رہنما کی نصیحت کیا یاد رکھے گی۔ لیکن آج پاکستان کا حشر دیکھنے والے سمجھ سکتے ہیں کہ قائد اعظم نے پاکستانیوں کو ان کی قومی زندگی کے آغاز ہی میں اس کی برائی سے کیوں متنبہ کیا تھا۔ شرع میں قوم رشوت کھاتی ہے۔ بعد میں رشوت قوم کو کھاتی ہے۔ اب ہم رشوت کے دوسرے دور میں داخل ہو چکے ہیں۔ اس مرحلے پر اس قومی کینسر کا اگر کوئی علاج ہے تو یہی کہ رشوت خور کلرکوں اور سپاہیوں کو نہیں بلکہ دس پانچ ٹکے بڑے عہدے داروں کو سر میدان گولی مار دی جائے۔ رات بھر میں دولت مند بننے کی ہوس نے پاکستانیوں کے ہر طبقہ کو رشوت خورد بنادیا ہے۔ ہماری قومی زندگی میں جو افراد اور ادارے اس کمزوری سے بالاتر ہیں ان میں زیادہ تر وہی افراد ہیں جو رشوت لینے کا طریقہ نہیں جانتے اور وہی ادارے ہیں جہاں رشوت کی مطلق گنجائش نہیں ہے۔ میں سمجھتا تھا کہ کم از کم ارباب تعلیم و تدوین یقیناً اس عیب سے متبرا ہیں۔ لیکن افسوس ہے کہ میرے کانوں نے جو کچھ سنا ہے اس کے بعد مجھے اس فخر کا بھی حق باقی نہیں رہا۔

جو لوگ انسانیت یا انسانی ہمدردی کے نام پر بدکرداروں کے ساتھ نرم سلوک کا مشورہ دیتے ہیں وہ شاید نہیں جانتے کہ وہ اپنی انسانیت یا انسانی ہمدردی کو کتنے غلط موقع پر صرف کر دے ہیں۔ ایسے لوگ قوم کا خون چوسنے والوں کو معاف کر کے غیر محسوس طریقے پر قوم کی موت کا باعث بنتے ہیں۔ ایسے لوگ رشوت خوروں کا مہراڑا دینے اور چوروں کا

ہاتھ کاٹ ڈالنے کو انتہائی غیر انسانی فعل قرار دیتے ہیں لیکن رشوت خوردی اور چوروں سے قوم اور افراد قوم کو جو تباہ کن نقصانات پہنچ رہے ہیں ان کو محسوس نہیں کر پاتے۔ ایسے لوگ خاندانی منصوبہ بندی کو پیدا ہونے والے بچے کے نفس کا متنازعہ قرار دے کر اس منصوبے کی مخالفت کرتے ہیں لیکن انہیں ان بچوں کا خیال کبھی نہیں سنا تا جو نادار ماں کے انہری میں پیدا ہو کر مہذب زندگی کی ہر نعمت عافیت سے محروم رہتے ہیں اور آخر کار نہ صرف اپنے والدین کے لئے بلکہ پوری سوسائٹی کے لئے وبال جان بن جاتے ہیں۔ ایسے لوگ یہ دیکھنا تو گوارا کر سکتے ہیں کہ خطرناک جنسی اور جلدی امراض میں مبتلا نافر جاؤں کی ہزاروں اور گریموں کی چلیپاتی دھوپ میں شہر کے فٹ ہاتھ پر لیٹ کر یا پیٹھ کر جھیک مانگتے ہیں اور جن امراض میں خود مبتلا ہیں ان کے جراثیم راہ چلتے صحت مندوں میں پھیلاتے رہیں لیکن ایسے لوگوں کو یہ ہرگز گوارا نہ ہو گا کہ سوسائٹی کے ان لاعلم و بیکار، مضر اور کس مہر س عناصر کو سائنٹفک طریقے سے ختم کر کے ان کے اور سوسائٹی کے ایک مسئلے کو حل کر دیا جائے۔

میں نے اوپر کی سطور میں کہا ہے کہ جرم و سزا کے درمیان وقت کے فاصلے کو کم سے کم کیا جائے۔ یہ اسی وقت ممکن ہے جب محکمہ کو توانی اور عدلیہ کے موجودہ نظام میں انقلابی تبدیلیاں پیدا کی جائیں۔ یہ بات سمجھ میں نہیں آتی کہ یہ دونوں شعبے جو معاشرتی زندگی کی تنظیم میں عدد و جرم و سزا کے حقیقت رکھتے ہیں۔ انتہائی خراب و خستہ حال میں کیوں چھوڑنے لگے ہیں۔ انصاف کو ارازاں اور سہل الموصول بنائے بغیر ایک اچھی سوسائٹی کا قیام بالکل ناممکن ہے جو مقدمات پیچیدہ ہیں ان کا ایک طویل عرصے تک چلتے رہنا ناگزیر ہے لیکن بہت سے معاملات ایسے بھی ہیں جن کا فیصلہ وقت کے وقت ہو سکتا ہے یا کم سے کم وقت میں ہو سکتا ہے۔

کس قدر افسوس ناک بات ہے کہ محکمہ کو توانی سے سماج کے شریک عناصر نہیں ڈرتے بلکہ شرفا ڈرتے ہیں۔ اگر کسی کے یہاں چوری ہو جائے اور چور پکڑا جائے تو محکمہ کو توانی اور عدلیہ کے ہاتھوں چور کو اتنی پریشانی نہیں ہوتی جتنی اس شخص کو جس کے یہاں چوری ہوتی ہے۔ اس کا نتیجہ یہ ہے کہ بہت سے لوگ چور کو خود سزا دے کر چھوڑ دیتے ہیں۔ قانون کو اپنے ہاتھ میں لینا یقیناً مناسب نہیں سمجھتے جب کوئی اپنے آپ کو قانون کے ہاتھ میں دے کر محفوظ ہو تو کیا کرے۔ چوروں کے لئے چھ مہینے یا سال بھر کی قید بالکل ناگوار سزا ہے۔ یہ طبقہ اپنی کامیابی کی صورت میں کسی فرد یا خاندان کو جس حد تک تباہ کر دیتا ہے اس کے پیش نظر اس کا ایک ہاتھ کاٹ ڈالنا کوئی بڑی سزا نہیں۔ کچھ لوگ کہہ سکتے ہیں کہ یہ ایسی وحشیانہ سزا ہے جسے کوئی مہذب ملک رد نہیں رکھ سکتا لیکن جس ملک کے پاس **مکمل عدلیہ Psychiatric** رکھ کر چوروں کا نفسیاتی علاج کرانے کی استطاعت نہ ہو وہاں چوروں سے بچنے کے لئے اس سے بہتر صورت اور کیا ہو سکتی ہے کہ ان کے لئے کچھ خونخوار سزائیں مقرر کر دی جائیں۔

ہمارے ملک کے انتظامی شعبوں کے طریق کار میں جو طوالت اور پیچیدگی ہے وہ یقیناً ہمارے کردار کی کمزوریوں کا نتیجہ ہے۔ لیکن اب ضرورت اس کی ہے کہ طریق کار کو سہل بنایا جائے اور اس سہولت سے ناجائز فائدہ اٹھانے والوں کے خلاف شدید کارروائی کی جائے۔ یہ ممکن نہیں کہ صدر ایوب (یا کوئی بھی صدر مملکت) ہر شعبے کی انتظامی تفصیلات مرتب کر کے راولپنڈی سے بھیجتے رہیں اور اگر وہ بھیجتے بھی رہیں تو کیا فائدہ جب تک متعلقہ افسر و یا تدارکی اور تنقیدی سائنسدان کی ہدایات پر عمل درآمد نہ کریں۔ مجھے ایک صاحب نے جن کی رائے میری نظر میں معتبر ہے بتایا کہ صدر ایوب نے سرکاری دفاتر میں سیکشن اوفیسر کی تخلیق جس نقطہ نظر سے کی ہے وہ نہایت مفید ہے لیکن چونکہ افسروں اور کلرکوں میں کئی

ذہنی تبدیلی پیدا نہ ہو سکی اس لئے لوگوں کو اس نے طریق کار سے خاطر خواہ فائدے نہیں پہنچ رہے ہیں۔ جہاں دیکھا ہوا ہے کہ فوری زندگی کے جن معاملات میں حکومت کوئی کوتاہی نہیں کرتی۔ وہاں بھی صورت حال جوں کی توں ہے۔ اس کا سبب متعلقہ لوگوں کی ذہنی نا شناسی اور بددیانتی کے سوا اور کچھ بھی نہیں۔ بہر حال متعلقہ حکام کو خود سوچنا چاہئے کہ وہ اپنے شعبے کی مشینری کو کس طرح سادہ اور تیز رو بننا سکتے ہیں۔ مجھے مغربی پاکستان کے دفاتر کا حال معلوم نہیں لیکن مشرقی پاکستان کے دفاتر کو دیکھ کر ایسا محسوس ہوتا ہے کہ یہ کام کو انجام دینے کی بجائے اٹکائے رکھنے کے لئے وجود میں آئے ہیں۔ کسی دفتر سے کوئی معمولی سا کام بھی پڑ جائے تو بیس دفعہ دوڑے بغیر چارہ نہیں۔ بیس دفعہ دوڑنے میں کلرکوں کی کابلی اور افسروں کی سہل نگاری دونوں کو دخل ہوتا ہے۔ یہاں کے دفاتر کا عملہ اپنی میزکوسات رکھنے کا عادی ہی نہیں۔ ہر دفتر میں ایک غنودگی کی فضا پائی جاتی ہے۔ آپ کسی کلرک سے اپنا معاملہ بیان کریں وہ بیزاری کے ساتھ آپ کے منہ کو دیکھے گا۔ اذیتکے ہوئے ہاتھوں سے فائلوں کو ٹٹولے گا اور یہ کہہ کر آپ سے پیچھا چھڑائے گا کہ ایک دور دراز کے بعد آئیے۔ اس میں شک نہیں کہ مشرقی پاکستان کی آب و ہوا بڑی خواب آور ہے۔ لیکن اس کی کیا وجہ ہے کہ یہاں بیرونی قوموں کے جو دفاتر ہیں ان کے عملے (جو بڑی حد تک پاکستانیوں ہی پر مشتمل ہیں) اوپر سے نیچے تک یہاں کی خواب آور آب و ہوا کے باوجود اپنے فرائض کی انجام دہی میں پاقی چوبند نظر آتے ہیں؟

فیلڈ مارشل مونٹ گو میری نے خر شچیت کے بارے میں لکھا ہے کہ وہ زرد فہم اور واضح دماغ کے مالک ہیں۔ ان کی بات کو دوبارہ کہنے کی ضرورت نہیں۔ وہ بڑے حقیقت پسند واقع ہوئے ہیں..... ان کے دفتر کی میز کو دیکھ کر مجھے بڑی مسرت ہوئی۔ اس پر فائل اور کاغذات نہیں تھے۔ ہر چیز صاف ستھری تھی۔

مونٹ گو میری نے خر شچیت کی جو خوبیاں بیان کی ہیں وہ ایک غیر معمولی ذہن ہیں تو ہونی ہی چاہئیں لیکن مجھے ایسا لگتا ہے کہ جب تک یہ خوبیاں پاکستانی دفاتر کے افسروں اور کلرکوں میں بھی پیدا نہ ہوں گی ترقی کے راستے پر ہم ٹھیکے گاڑی ہی کی رفتار سے چلتے رہیں گے۔

جو لوگ یہ سوچ کر مسرور و مطمئن ہو جاتے ہیں کہ سولہ سال کی مدت کسی قوم کی زندگی میں کوئی بڑی مدت نہیں ان کی حیثیت اس ماں کی ہے جو اپنے لڑکے کی کوتاہیوں پر کم عمری کا پردہ ڈالتی رہتی ہے۔ اس خود فریبی یا خلق فریبی کا انجام معلوم۔

(نگار) جناب نظیر صدیقی کا یہ مضمون ان کے نہایت دردمندانہ خلوص کا نتیجہ ہے اور ہو سکتا ہے کہ یہی جذبات بعض دوسرے حضرات کے دلوں میں بھی پائے جاتے ہوں، لیکن اسے بے نتیجہ سی بات سمجھ کر وہ خاموش رہتے ہوں۔ اس لئے فاضل مقالہ نگار کی جرات یقیناً قابل احترام ہے کہ انھوں نے وہی بات جسے دوسرے لوگ اپنے دلوں میں چھپائے ہوئے ہیں بڑا ظاہر کر دی اور جب ہم یہ دیکھتے ہیں کہ انھوں نے جو کچھ لکھا ہے اس کا تعلق یکسر تعمیری جذبات سے ہے تو تدابیر اصلاح کے وہ پہلو جو بظاہر تحسری نظر آتے ہیں بہت ضعیف اور ناقابل محاذ ہو جاتے ہیں۔

اس مضمون کے تین حصے ہیں۔ ایک وہ جس میں انھوں نے پاکستان کی موجودہ ذہنی و اخلاقی پستی کا ذکر کیا ہے۔ دوسرا وہ جو یہاں کے عمال کی غیر ذمہ داریوں سے تعلق رکھتا ہے اور تیسرا وہ جس میں انھوں نے اصلاحی پہلو کے پیش نظر تعزیر کو سخت تر بنادینے کا مشورہ دیا ہے۔ اس میں شک نہیں کہ بحث کے یہ تینوں پہلو اپنی اپنی جگہ بڑی اہمیت رکھتے ہیں لیکن سچ پوچھئے تو

اصلی دنیا دی پہلو دی ہے جو ذہن و اخلاق سے تعلق رکھتا ہے اور باقی دو تقریبی ہیں۔ کیونکہ جب کسی قوم کی اخلاقی ہستی دور ہو جائے گی تو لازماً اعمال حکومت کے اخلاق بھی بلند ہو جائیں گے اور عوام کی ذہنیت بھی اس سطح پر آجائے گی کہ تقریری قوانین کی سخت گیری کا سوال ہی سامنے نہ آئے۔ بنا برآں میرے نزدیک اصل سوال اصلاح اخلاق و معاشرہ کا ہے اور اسی پر انحصار ہے ایک ملک و قوم کی صحیح ترقی کا۔ لیکن یہ سوال ہے بڑا مشکل، کیونکہ اس سلسلے میں ہمیں سب سے پہلے یہ متعین کرنا پڑے گا کہ اخلاق سے کیا مراد ہے اور اس کی صحت و جذبی کا صحیح معیار کیا ہو سکتا ہے۔

ظاہر ہے کہ انسان ابتداءً آفرینش سے اس وقت تک صرف ایک ہی حال پر قائم نہیں رہا بلکہ ذہنی ترقی کی نسبت سے اس کے تصورات و رجحانات، اس کے امیال و عواطف اور اس کے اصول کار میں بھی تغیر و تبدل ہوتا رہا ہے جو اس کی فطرت کا لازمی نتیجہ تھا۔ اس لئے قدر تا معیار اصلاح کو بھی بدلتے رہنا چاہئے۔ یہ ممکن نہیں کہ اب سے ہزار سال قبل انسانی معاشرہ کے پیش نظر جو معیار اخلاق و کردار قائم کیا گیا تھا وہی اب بھی معیاری سمجھا جائے، یا آج کے متعین کئے ہوئے اصول آئندہ ہزار سال کے رجحانات کے لئے بھی تسلی بخش ثابت ہوں۔ اسی لئے یہ سلسلہ اصلاح جس وقت میں اکابر مذہب کی زبان سے ”قرونِ اولیٰ“ کے اہتمام کا ذکر سنتا ہوں تو مجھے حیرت ہوتی ہے، کیونکہ قرونِ اولیٰ کا انسان تو قرونِ اولیٰ ہی کے ساتھ ختم ہو گیا۔ وہ اب کہاں؟ اس وقت تو اسی انسان کو سامنے رکھنا ہو گا جو اس وقت کے ماحول میں زندگی بسر کر رہا ہے اور ماحول کو بدلنے کی کوشش کرنا قانونِ قدرت سے جنگ کرنا ہے۔ جس میں کامیابی ممکن نہیں۔ آج اگر انسان موٹر پر سفر کرتا ہے تو آپ اس سے یہ نہیں کہتے کہ وہ پیادہ پلایا میل گاڑی پر سفر کرے۔ آج اگر وہ نفیس خوشنما لباس پہنتا ہے تو آپ ننگوٹی نہیں بندھوا سکتے۔ اگر آج وہ لذتِ خوش مزہ غذا میں استعمال کرتا ہے تو آپ اسے ”نان جوین“ کی برکات کا یقین بھی نہیں دلا سکتے۔ اگر آج فنونِ لطیفہ اس کے مشاغلِ تفریح میں شامل ہو گئے ہیں تو تعاقبی و موسیقی کی حرمت کے عطف سے کبھی اس کے موجودہ میلان کو نہیں بدل سکتے۔ (گو یہ ترقیاں دراصل صرف انسان کی پس انسانیت کی نہیں) الغرض وہ چیز جسے ہم اصلاح و ترقی سے تعبیر کرتے ہیں اس کا کوئی خاص قاعدہ مقرر نہیں ہو سکتا۔ زمانہ کے رجحانات کے پیش نظر اس کا بدلتے رہنا ضروری ہے۔ پہلے انسان کے سامنے تنہا خود اس کی ذات تھی۔ اسکے بعد بیوی بچوں کا خیال بھی اس میں شامل ہو گیا۔ کچھ زمانے بعد عائلی تصور قائم ہوا اور اس کے بعد قومی و ملکی۔ مذاہبِ قدیم جن سے یہ توقع کی جاسکتی تھی کہ روابط انسانی پر ملک و قوم کے محدود نقطہ نظر سے ہٹ کر غور کریں گے وہ بھی اپنا دائرہ نظر وسیع نہ بنا سکے اور ایک زمانہ اسی حال میں گزر گیا تا آنکہ مذہبِ اسلام وجود میں آیا۔ اور اس نے سب سے پہلے ملک و قوم رنگ و نسل کی تفریق کو نظر انداز کر کے انسان کو ایک انسان کلی اور نظامِ عالم کو پورے مجتمع بشری کا نظام قرار دے کر بالکل نئے اصول ترقی دنیا کے سامنے پیش کئے۔ لیکن افسوس ہے کہ اس ذہنی انقلاب کو استوار ہونے کا موقع نہ ملا اور نصف صدی کے اندر ہی اندر یہ کار کاہ انسانیت ختم ہو گئی۔ اس کے متعین میں بھی تفریقِ عرب و عجم امتیاز نسل و قوم کا کچھ رہی احساس رونما ہو گیا۔ ہیبت اجتماعی کا وہ بلند تصور جو اسلام نے پیش کیا تھا ہمیشہ کے لئے ختم ہو گیا۔ اس کے بعد جو کچھ ہوا اسکی خونیں داستان سے ہر شخص واقف ہے۔ نہ جانے کتنے بیٹوں نے اپنے باپوں کا کتے باپوں نے اپنے بیٹوں کا خون بہا یا اور کتنے بھائیوں نے ایک دوسرے کا گلا کاٹا۔ الغرض انسان ہمیشہ درندہ رہا ہے اور درندہ رہے گا یہ اور بات ہے کہ اس کے اصول و زندگی بدلتے رہے۔ چنانچہ آج آپ جن ممالک اور جن اقوام کی ترقی پر غبطہ کر رہے ہیں وہ بھی اپنی جگہ درندوں سے کم نہیں۔ یہ اور بات ہے کہ اس کا نام دنیا کو دھوکا دینے کے لئے انھوں نے کچھ دوسرا رکھ دیا ہو۔ آپ نے جن ملکوں کی ترقی کا ذکر کرتے ہوئے پاکستان کی حالت پر اظہارِ افسوس کیا ہے اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ آپ بھی اسی فریب میں مبتلا ہو گئے۔

اس میں شک نہیں کہ آپ نے جن ممالک کا ذکر کیا ہے وہ بلاشبہ بہت ترقی یافتہ نظر آتے ہیں۔ یعنی جس حد تک تفریحی پیشہ و نشاط، جسمانی راحت و آسائش و علمی اختراعات کا تعلق ہے۔ وہ بہت کامیاب ہیں۔ لیکن آپ کو کیا خبر کہ ان آنکھوں کو خبر دینے والے مناظر کی تہہ میں کتنی ذہنی سوگوریاں درمعاشرہ کی کتنی روح فرسا داستانیں چھپی ہوئی ہیں۔ اس لئے اگر ترقی نام ہے صرف "نفس مطمئنہ" کے چمن جانے کا تو اس میں کلام نہیں کہ یہ ممالک اس وقت ترقی کی بلند ترین منزل تک پہنچ گئے ہیں اور افسوس ہے کہ آپ انھیں ممالک کی تقلید میں، پاکستان کو بھی اسی منزل تک سے جانے کا خواب دیکھ رہے ہیں۔

آپ کو پاکستان سے یہ شکایت ہے کہ وہ ان ممالک کی تقلید کیوں نہیں کرتا اور مجھے یہ ردنا ہے کہ پاکستان میں کیوں ان کی تقلید کا رجحان برعکس جاری ہے۔ یعنی آپ یہ چاہتے ہیں کہ وہ دوسری قوموں کے کیرکٹر کا استعارہ کریں اور میں یہ کہتا ہوں کہ انھیں اپنا قومی کیرکٹر خود الگ بنانا چاہئے۔

آپ نے یہاں کے عمال کی فرض ناشناسی اور سہل انکاری کا جو ذکر کیا ہے وہ اپنی جگہ بالکل درست ہے۔ لیکن اس کا سبب بھی یہی ہے کہ یہاں اب تک کوئی قومی کیرکٹر متعین نہیں ہو سکا جس کا بڑا سبب یہ ہے کہ انگریزی تسلط نے اسے قصداً اپنی سیاسی مصالح کی بنیاد پر اس درجہ خراب کر دیا تھا کہ اس خرابی کا احساس بھی ختم ہو گیا اور اس کا احیاء ثانیہ آسان بات نہیں۔

آپ نے اس کی تدبیر یہ بتائی ہے کہ تعزیری قوانین کو سخت کر دیا جائے۔ لیکن میری رائے میں یہ تدبیر صحیح کیونکہ جس زمانے میں ساری کا پتہ کاٹ دیا جاتا تھا اس وقت بھی چوریاں برابر ہوتی رہی تھیں۔ جب زنا کی سزا سنگسار کرنا تھا اس وقت بھی اس کا انسداد نہ ہو سکا تھا۔ رہا سوال جان کا بدلہ جان سے لینے کا سو یہ دستور اب بھی جاری ہے لیکن دارالحیات میں کوئی کمی نظر نہیں آتی۔ جرائم کا سدباب تعزیر و سزا سے کبھی نہیں ہوا اور نہ ہو سکتا ہے۔ اس کے لئے ضرورت ہے صرف نفسیاتی تبدیلی کی، اخلاقی اصلاح کی اور یہ مقصد صرف صحیح تعلیم و تربیت ہی سے حاصل ہو سکتا ہے جس کا یقیناً یہاں کوئی انتظام نہیں۔

نیاز مند

جس میں پاک و ہند کے سارے ممتاز اہل قلم اور اکابر ادب نے حصہ لیا ہے اس میں حضرت نیاز فتحپوری کی شخصیت اور فن کے ہر پہلو مثلاً ان کی افسانہ نگاری، تنقید، اسلوب نگارش، انشا پردازی، مکتوب نگاری، دینی رجحانات صحافی زندگی، شاعری ادارتی زندگی، ان کے افکار و عقائد اور دوسرے پہلوؤں پر سیر حاصل بحث کر کے ان کے علمی و ادبی مرتبے کا تعین کیا گیا ہے۔ گویا یہ نمبر حضرت نیاز کی شخصیت اور فن کا ایک ایسا مرقع ہے جو اس سلسلہ میں ایک مستند دستاویز اور اردو صحافت میں گراں قدر اضافہ کی حیثیت رکھتا ہے۔ ضخامت ۲۴۴ صفحہ۔ قیمت: آٹھ روپے

منیجر - نگار پاکستان - گارڈن مارکٹ

عراجی ۳



قومی انعامی بونڈ دستیاب ہیں

تمام ہسٹڈ اور سب پوسٹ آفس اب

★ انعامی بونڈ فروخت کرتے ہیں۔

★ انعامی بونڈ گینٹ کرتے ہیں۔

★ کیش شدہ یا واپس شدہ بونڈ بھی فروخت کرتے ہیں تاکہ لوگ انکو خرید کر اپنے پاس رکھیں اور کوئی انعام بغیر تقسیم ہونے کے نہ رہے

★ پانچ سو روپے سے کم رقم کے ہر انعام کیلئے درخواست وصول کرتے ہیں اور تصدیق کے بعد انکی ادائیگی کرتے ہیں۔

انعامی بونڈ



کنہ کے لئے بچائیے • قوم کے لئے بچائیے

ادھر ادھر کی

رشید احمد صدیقی

ریل کے فرسٹ کلاس میں سفر کرنا خوش نصیبی ہے بشرطیکہ سفر فرح و دوسکھ کے ذمہ ہو! اس کے علاوہ جیلہ سفر بخون جیسا، لباس صاف ستھرا، جس میں سب نہیں تو ایک آدھ کا کپڑا مل کا تیار کیا ہوا ضرور ہو۔ یہ اس لئے کہنہ اڑتا ہے کہ بعض کپڑے حسب و نسب کے اعتبار سے تو نجیباً لظہر عین ہوتے ہیں۔ لیکن ان میں خاصیت کچھ اس طرح کی ہوتی ہے کہ دھلے ہوئے ہونے پر بھی دھلے نہیں معلوم ہوتے۔۔۔۔۔ اور بعض لوگ ایسے ہوتے ہیں جن کے جسم پر صاف کپڑا بھی صاف نہیں معلوم ہوتا خدا کے ایسے بندے بھی پائے جاتے ہیں جن کے جسم پر میلا کپڑا بھی میلا لظہر نہیں آتا! یہ کرشمے کپڑے کے ہوں یا پہنے والے کے کچھ نہیں کہا جاسکتا! ممکن ہے اس میں "غبار" دھند، جالا، وغیرہ کو دخل ہو جو فضا میں اکثر، میری آنکھ میں بیشتر اور سرسری کے اشتہارات میں ہمیشہ ملتے ہیں۔

ٹرین میں جیسا کھانا جن برتنوں اور جس شکل میں پیش کیا جاتا ہے اس سے بچنے کے لئے ستھرے ناشتہ دان میں گھر کا کھانا ہو۔ مقرر مس یا مراچی میں پانی ہو۔ ہولڈال ایسا ہو جیسے اسی سفر کے لئے عزید یا گیا ہو نہ یہ کہ لیٹر برانی اڈوان یا میلی گھوہ واد نواز کے ٹکڑے سے بندھا ہو ساتھ ہی مسافر ایسے نہ ہوں جن کی بیویاں ہراسٹیشن پر کورے گرد آؤد آنجورے میں دودھ اور پتے میں دہی بڑے خرید کر شوہر کے لئے سناہم کرتی ہوں۔

اکثر دیکھنے میں آیا ہے کہ نوجوان خوبصورت خوش لباس اور خوش اطوار بیویاں یہ سارے کام انجام دینے پر مامور رہتی ہیں۔ اتنا ہی نہیں بلکہ گرمی یا برسات کا موسم ہوا تو بار بار ہولڈال سے تولیہ نکال کر شوہر نامدار کو مسلسل پسینہ پونچھتے رہنے کے لئے دیتی رہتی ہے اور شوہر صرف بنیان میں ملبوس ہتیکہ لے کر کبھی اوپر کی برقعہ پر چالیتا ہے کبھی فودا ہی پچے اکثر غسل خانے میں داخل ہو جائے گا اور وہاں سے نکل کر پھلی برقعہ پر دراز ہو جائے گا اس کی یہ اور دوسری اضطرابی حرکتیں اس بات کی غمازی کرتی ہیں کہ فرسٹ کلاس میں اسے وہ چین یا فضا نہیں میسر ہے جس کا دراصل وہ عادی ہے۔ تندرست ہونے کے شوہر کا سفر میں ہونا سے خادمہ کا کام لینا بڑی بد تمیزی ہے۔

ہمسفر کی سیرت کا اندازہ اس طرح بھی کرتے ہیں کہ وہ اپنی بیوی کے ساتھ کیا اور کیسا سلوک روا رکھتا ہے، نیز غسل خانہ استعمال کرنے کے طور طریقوں سے واقف ہے یا نہیں۔ ایسا تو نہیں کہ

فرسٹ کلاس کا کرایہ ادا کر کے وہ یہ سمجھنے لگتا ہوں کہ فرسٹ کلاس میں سفر کرنے کے آداب سے بھی وہ بری ہو گیا۔ شریفوں کا شیوہ تو یہ ہے کہ وہ اول درجے ہی میں نہیں چڑھ کر کلاس میں بھی فرسٹ کلاس میں سفر کرنے کے آداب ملحوظ رکھتے ہیں۔ ہر اسٹیشن پر نوک بھلی، پکڑے، دی بڑے، کھیرا، کنکری یا آم وغیرہ کھانے پینے اور ان کو کمپارٹمنٹ میں ڈال دینے سے مجھے بڑی گھن آتی ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے جیسے اس وحشی اور گنوار نے عین خانہ اور کمپارٹمنٹ ایک کر دیا ہو۔

مجھے دولت پسند ہے۔ سب سے زیادہ اس لئے کہ اس سے میں دوسروں کو مستغنی الاحوال بنا سکتا ہوں لیکن ایسے نو دولتوں کو مجھے سے بھی چھوٹا پسند نہیں کرتا جو دولت کے زعم میں اقتدار عالیہ کو نظر انداز کر دیتے ہوں۔ اقتدار عالیہ جتنے ہوں، ہو کہیں بذات خود میں نے اس میں حفظ مراتب اور صفائی ستھرائی کو بھی شامل کر رکھا ہے یہ ساری باتیں ناخواندہ مہمان کی طرح ذہن میں آگئیں۔ ظاہر ہے ایسے مہمان سے کسی نہ کسی طرح اور جلد سے جلد غلط فہمی کرنے کی فکر دامنیگر ہوتی ہے اس کا ایک طریقہ ہے کہ اپنا بوجھ ہلکا کرنے کے لئے ناظرین کو بھی اس میں شریک کرے۔ دراصل جو واقعہ بیان کرتا چاہتا ہوں وہ یہ ہے کہ ایک بار یونیورسٹی کے فزکس پیر فرسٹ کلاس میں سفر کرنے کا اتفاق ہوا۔ ایک صاحب پہلے سے موجود تھے۔ کالے، کم رو، کم سن، لبشر سے بڑے ذہین اپنے سے مطمئن، دوسرے سے بے نیاز، عمر کے اس حلقے میں جب وہ ہوتی تو بچے کسی قدر زیادہ لیکن کم کر کے بتانے کی خواہش ہوتی ہے۔ یہ اس لئے کہنا پڑا کہ ایسا وقت بھی آتا ہے جب اصل عمر سے زیادہ بتانے میں تسکین حاصل ہوتی ہے۔ اپنے کو نہیں تو دوسروں کو!

کمپارٹمنٹ میں داخل ہوا تو کچھ ایسا محسوس ہوا جیسے موصوف کو میرا آنا پسند نہ آیا ہو۔ علیہ شریف کا کوئی سوال نہ تھا، اس لئے کہ میری صورت دیکھ کر وہ کیا کوئی بھی احساس کمتری کا شکار نہیں ہو سکتا۔ نہایت شریفانہ لہجہ اور آداب کے ساتھ سلام کیا۔ اس کا جواب انھوں نے اس طرح دیا کہ میں ان سے آئندہ قسم کی توقع نہ رکھوں۔ ان کے اس سلوک سے دل ہل میں بہت غلط ہوا۔ بددماغ سے بددماغی کا منظر بارہ ہو مجھے بڑا لطف آتا ہے جیسے وہ شخص اپنے ہی جوش اندھ میں جوش کھا رہا ہو۔ اس وقت مجھے وہ مثل یاد آتا جو کہیں پڑھ چکا تھا۔ یعنی اس بد صورت عورت سے زیادہ بددماغ اور معزور کوئی دوسرا نہیں ہو سکتا کی شادی ہو گئی ہو۔!

ان کی طرح میں یامیری طرح وہ ٹرین سے سفر کے تو قائل تھے لیکن ٹرین کے آب دانہ کے نہ تھے اس لئے دونوں نے خورد نوش کا انتظام پبلک سیکر کے بجائے پرائیویٹ سیکر سے کر رکھا تھا۔ ان کا ناشتہ دان نا چھینی کا تھا۔ میرا المونیم کا جہاں تک اندازہ لگانے کا تعلق ہے، خوراک فرو کرنے کی حوصلہ دہی بظاہر ان میں معلوم ہوتی تھی اس کا رویہ ان کا ناشتہ دان بڑا اور اسی اعتبار سے میرا چھوٹا تھا۔ اسی سے ناشتہ دانوں کی مشمولات و مقدار کا بھی حساب لگایا جاسکتا ہے، میکے پاس پانی کی مراچی اور گلاس تھا۔ انھوں نے اس کا انتظام ہم میں کر رکھا تھا۔ میں گلاس میں پانی انڈیل کر پیتا تھا۔ وہ براہ راست بوتل سے پیتے تھے ان کا پینے بالکل ہوتا میرا بالستر۔

میں دوپہر کا کھانا کھانے سے کھا کر چلا تھا۔ یوں اگلی ایک رات ملنے میں میں کھانے میں نہ وقت کا پابند تھا نہ جھوک سا۔ جب لاٹنا ملا کھایا۔ کبھی دو ایک وقت پیشگی کا بھی۔ یوں بھی کھانے کے فن کاروں نے بتایا ہے کہ کھانے کے لئے ہر ایک کو نہیں مواقع کو اہمیت دینی چاہئے۔ اسی طرح اگر دو ایک وقت کھانا نہ ملے یا طبیعت کے مطابق میٹ نہ لے تو آمادہ فساد نہ ہونا چاہئے۔ شریف آدمی کو کھانے کا کھانا بالفور — مل کر رہتا ہے۔

گھر سے کھا کر چلنے میں ایک مصلحت یہ بھی ہوتی ہے۔ روکھا پھینکا روزمرہ کا کھانا تو حسب معمول گھر پر رکھایا اس طرح اچھے ناشتہ کی مقدار میں جو مسافر سونے والا تھا کمی نہ آتی۔ دوسرے گھروالوں کا کھانا یہ تھا کہ سفر شروع نہ ہو چکا ہو تو سفر کے کھانے میں ہاتھ لگانا کیسا! پھر یہ بھی ممکن ہے راستے میں دوسرے کو بھی شریک روز خوان کرنا پڑے تو کھانے کی کمی کی وجہ سے اس کی فوب نہ آئے کہ ایک دوسرے سے تا اختتام سفر اکٹھے نہ کھاسکیں! اس لئے میں سفر میں ناشتے کی مقدار ذرا زیادہ بڑھا رکھتا ہوں!

راج لا وقت آیا۔ مسافر نے ناشتہ دان کھولا۔ اللہ کا دیا سب کچھ موجود تھا۔ جسے انھوں نے اس رغبت سے تیار جلد جلد اور اس مقدار میں کھانا شروع کیا جیسے وہ اپنا نہیں کسی دوسرے کا کھانا کھا رہے ہوں! میں اس کا منتظر تھا کہ رسایا افلاقا مجھے بھی شرکت کی دعوت دیں گے۔ چونکہ میرے پاس خود کھانے کا سامان موجود تھا تو اس لئے انھیں میری طرف سے کوئی خطرہ نہیں ہونا چاہئے تھا۔ دعوت دینے کا بدلہ میں بھی کر سکتا تھا لیکن کچھ ایسا معلوم ہوا کہ کھانے کے معاملے وہ ہر شے کو یقین پر ترجیح دینا پسند کرتے ہیں۔

انھوں نے مطابق اتفاقات یہ کیا تو میں عود میں پڑ گیا کہ یہ کس قبیلہ یا قماش کے آدمی تھے کہ اتنا معمولی اور بے فرائد آداب ملحوظ رکھنے کی بھی توفیق نہ ہوئی۔ وہ کچھ اس طرح کھانے کے شغل میں منہمک رہے کہ میں ان کی ولایت قومیت، سکونت، دار و حال وغیرہ کے بارے میں کوئی رائے نہ قائم کر سکا وہ کھاتے رہے اور میں پیچ و تاب میں مبتلا رہا۔ یکایک انھوں نے ایک مسئلہ پاز نکالی اور اوپر کا ہلکا پھینکا سرخ چھلکا دوڑ کر کے ادا راستہ دانوں سے کاٹ کر اس طرح اس کو کھانا شروع کیا جیسے وہ پیاز نہ تھی آڑو یا آلوچ تھا اس کے بعد کچھ دیر تک طرح طرح کی مٹھائیوں سے شغل فرماتے رہے ایک بوتل کا نصف پانی غٹ غٹ پی گئے۔ اور المیہ ان کا دکھنا کہ منگ، سانس لیا۔ ناشتہ دین مذکور دیا اور باوجود اس کے کہ گری کا موسم تھا، سر سے پاؤں تک مکمل تان کر لیٹ رہے۔ گری کا موسم، دوپہر کا وقت، مکمل کا اور عیناً کچھ سمجھ میں نہ آیا۔ زرا دیر میں خراٹے کی آواز آنے لگی۔ معلوم نہیں کیوں مجھے سونے میں خراٹے کی آواز اور با آواز ملندہ ڈکار لینے سے بڑی وحشت ہوتی ہے وحشت کی بجائے کوئی اور لفظ لکھنا چاہتا تھا لیکن ”منگ“ اٹھایا تھا کہ سر یاد آیا ”کی بنا پر جہاں کا تہاں رہ گیا۔

گاڑی چلتی رہی وہ خراٹے لیتے رہے اور میں سوچتا رہا کچھ اس طرح سے سوچتا جس پر دیکھنے والوں کو دیکھنے کا گمان ہو۔ ایک بڑے اسٹیشن پر گاڑی رکی۔ پلیٹ فارم پر ان کی پذیرائی کے لئے آستے اور ایسے

ایسے لوگ نظر آتے کہ مجھے غور سے دیکھ کر ان کی بے بسی کی میری گرفتاری پر غم ہو۔ کچھ بڑے لوگ پلیٹ فارم پر موبائل ہاتھ ملائے گئے ان سے چھوٹے انٹیشن "تھے۔ اور جوان سے بھی کمتر دے کے تھے وہ کمپارٹمنٹ سے سامان اتارنے کے لئے اس طرح پھٹے کہ میں سمجھ کر اپنی سیٹ کے گوشے میں پاؤں اٹھا کر بیٹھ گیا کہ کہیں اسباب کے ساتھ اس خاکسار "اسباب بغاوت بند" کو بھی حراست میں نہ لے لیں۔ جس ہنگامے پر کمپارٹمنٹ اور پلیٹ فارم کی رونق مٹی وہ کچھ ماند پڑی تو اپنے ہی جیسے علیے اور اوقات کے ایک صاحب سے دریافت کیا کہ یہ بزرگ کون تھے۔ انھوں نے نام القاب اور منصب بتائے تو اطمینان ہو گیا کہ جو کچھ ان کے بارے میں خیال تھا وہ صحیح تھا اور کھانے پر دسوا بھی مدعو نہ کرنے اور سموچے پیاز علی الاطلاق کھانے میں وہ بالکل حق بجانب تھے۔

ایک کام کے سلسلہ میں کسی سال یونیورسٹی لائبریری جانا پڑتا تھا جہاں دفتر واقع تھا۔ ایک دن کیا دیکھتا ہوں کہ عمارت کے سامنے دو دو رنگ شوق شہادت میں شراورد (غالباً غریب کا موسم تھا) بھٹ کر کیلے رنگ کی قمیصوں اور چھت پتلونوں میں ملبوس یونیورسٹی اور اطراف وجوہات کے نوجوانوں کا جوم منظم ہے جمع ہو چکا تھا اور اس کے بے قابو ہونے کے آثار بھی پیدا ہو چکے تھے۔ قریب کے ایک صاحب مجھے پوچھا "یہ ماجرا کیا ہے؟"

پہلے تو انھوں نے مجھے سر سے پاؤں تک اس طرح دیکھا جیسے ان کے سامنے میں نہ تھا اصحاب کہف میں سے کوئی صاحب تھے پھر بولے، آپ نہیں جانتے کہ لائبریری میں آج ایک فلم کی شوٹنگ ہوئی والی ہے۔ ایک کمپنی آئی ہوئی ہے۔ میں نے عرض کیا تو اس میں کیا حرکت ہے، فرمایا ہیر و اور ہیر و تو ہماری نئی خوبصورت لائبریری میں معروف مطالعہ جامعہ شوق دکھانے والے ہیں۔ میں نے عرض کیا یہ تو کوئی ایسی بات نہیں، یہ تو یوں بھی ہوتا رہتا ہے۔ کہنے لگے آپ کہیں باہر سے آئے ہوئے معلوم ہوتے ہیں۔ تو آئٹ یہ ہے کہ لائبریری، یونیورسٹی اور "نابہ ثریا از ان ماست" ہیر و ہیر و تو بننے کا پہلا حق ہمارا ہے ورنہ پھر یہ کیا جائے کہ ان دونوں میں سے ایک پبلک سیکرٹری کا ہو دوسرا پرائیویٹ کا۔

میں نے کہا پرائیویٹ اور پبلک سیکرٹری کا دو دوسرے حکومت کا ہے۔ ہم آپ اس جھگڑے میں کیوں پڑیں ہمارا آپ کا درد تو رنج دوسرا ہے۔ آپ تو جانتے ہوں گے ہر ڈرامے میں ہیر و ہیر و تو دن کے علاوہ ایک اور کرکٹ بڑا جاندار ہوتا ہے۔ بولے وہ کیا۔ میں نے کہا ولین کا! ایک مسخرے کی بھی ضرورت ہوگی۔ پہلے ہر آپ آکٹھا کیجئے دوسرے پر ہیں! اس وقت تو ان فلم والے غریبوں کو پیٹ کا دھندلا کر لینے دیجئے۔ ہم آپ تو نمبری ہیں کہیں اور راستہ نکال لیں گے۔ مسکرا کر بولے۔ "مجھ کو بھی پوچھتے رہو تو کیا گناہ ہو۔" میں نے مودب ہو کر داد دی تو گرج کر فرمایا "ہر کہ شمشیر زندہ سکہ نامش خواند" مجھے اطمینان ہو گیا کہ اب جبکہ یہ شعر پڑھنے لگے ہیں کچھ نہ کر پائیں گے۔

میں نے ایک جوان "سادہ لباس میں نمودار ہوئے۔ غالباً پولیس کے حکم سے تعلق رکھتے تھے، پوچھا کیوں جی یہ کون تھا جس نے ابھی ابھی کرپان کا نام لیا تھا۔ میں ڈر گیا اور "..... من نہ بوم" نہمت

جوانی میں جا چھپا۔ سٹوڈیو ریلوے بجانگ کر دیکھا تو معلوم ہوا کہ جمع منہ شدہ اور میدان صاف ہو گیا ہے۔ تعجب ہوا کہ انقلاب زندہ یاد کا نعرہ لگائے اور آس پاس کا حلیہ بگاڑے بغیر جمع کس طرح لپٹا ہو گیا۔ بتایا گیا کہ ارباب یونیورسٹی نے سمجھایا، پولیس نے دھمکایا فلم والوں نے راہ فرار اختیار کی اس لئے منشا نشا نہ ہوا!

بات آئی محی ہو گئی۔ "جاڑا گئی، بہار، برسات" اور ان کی صبح و شام اکتا دینے والی یکسانیت کے ساتھ گزرنے لگی جن کو میں زندگی کا ناقابلِ پروا منتِ غلجی سمجھنے اور محسوس کرنے لگا ہوں۔ ورنہ ایک زمانہ تھا جب بہار میں نینا ساں نے بات "پاتا تھا۔" خیر، یہ بات تو برائے بیت تھی۔ واقعہ یہ ہے کہ آدھار رفتہ اور تقریباً "ما بعد الطبیعات" ہو جانے کے باوجود یہ خیال برابر آتا رہتا ہے کہ تیور کی گھڑکی محبت کہاں گئی اور کیوں گئی؟ کیوں گئی اس کا جواب تو واضح ہے یعنی "شامتِ اعمال" کی زد میں آ گئی۔ رہا یہ کہ کہاں گئی اس کے بارے میں گمان ہوتا ہے وہ کہیں گئی نہیں ہے۔ منہ دینا کاسہ ہو کر رہ گئی ہے اس لئے کوئی اس کا خواباں نہ رہا۔

جس سننے، بدلہ دیکھنے، نوجوانوں کا یکساں حال ہے ایک زمانہ تھا برابریا بھلا۔ جب خلاق و عادات ہیں۔ نوجوان اپنے بوڑھوں اور بزرگوں کی تقلید کرتے تھے اب بوڑھے اور بزرگ نوجوانوں کے اخلاق، عادات، اہل اور طور طریقوں کو اپنانے میں فخر محسوس کرتے ہیں۔ بوڑھوں کا یہ طریقہ قتنا مضحکہ خیز ہے اتنا ہی عبرت انگیز بھی ہے۔ یوں تو زمانے کا دستور ہمیشہ سے یکساں چلا آتا ہے۔ لیکن ایک نئی بات ضرور محسوس ہوتی ہے کہ پہلے زمانے میں بوڑھا ہونے سے کچھ قبل ہی لوگ اپنے کو بوڑھوں کے زمرے میں شمار کرنے لگتے تھے۔ اور اسے شرافت اور وضاحت کا ثبوت اور امتیاز سمجھتے تھے اب بوڑھا ہونے پر بھی اپنے کو بوڑھا سمجھنا عار سمجھتے ہیں۔ یہی نہیں بلکہ اکثر ایسے بھی دیکھے گئے ہیں جو اپنے کو نوجوانوں سے بھی زیادہ نوجوان قرار دیتے جانے کی فکر میں رہتے ہیں کچھتے ہیں اسی طرح کی خود فیری سے عجز ہوتی ہے۔ عقل گھٹتی ہے تو گھٹتی رہے!

اب صورت حال کچھ اس طرح کی ہے کہ فرد ہو یا جماعت اپنے کو ہر طرح کے احتساب سے آزاد سمجھتی ہے جس کے جی میں جو آتا ہے کر ڈالتا ہے، چلے اس کا نتیجہ کچھ ہی ہو اب گناہ گناہ نہیں رہا مان یہ لیا گیا ہے کہ جرائم کا ارتکاب برا نہیں صرف اپنی احتیاط ضرور کر لینی چاہئے کہ ملک کا قانون گرفت میں لے کر سزا دے دے۔ رہے اخلاقی گناہ ان کو ہر شخص کا ذاتی معاملہ قرار دے کر نظر انداز کر دینا چاہئے۔ ایسے معاملات میں دخل دینا فرد کی آزادی و فکر و عمل میں خلل سونا ہے جو سب سے بڑا گناہ یعنی (BAD TASTE) یا راکت ہے۔ مثلاً ناداری اور بھوک سے مجبور ہو کر کوئی بد نصیب دو منٹھی اناج یا ایک آدھار روٹی چمڑا لے تو اس کو جیل خانے بھیج دیا جائے لیکن اگر کوئی شخص اپنی بیوی کو زد و کوب کرتا رہے اور دوسرے کی بیوی سے التفات کرے تو یہ اس کا ذاتی فعل ہے۔ اس میں مداخلت ہونا بد مذلتی ہے۔ حالانکہ یہ ایک مسئلہ ہے کہ اچھے یا بُرے شخص کی اعمال ہی سوسائٹی کے قوام کو بناتے یا بگاڑتے ہیں۔ بالفاظ دیگر شخص یا جی بد اعمالی جس کو ہماری تہذیب نظر انداز کرتی ہے وہی قومی و اجتماعی بد اعمالی کی محرکِ عظیم ہوتی ہے۔

اسے ایک تسلیم شدہ اصول مان لیا گیا ہے۔ کہ جو خرابیاں ہم اپنے ارد گرد پاتے ہیں ان کے اسباب جہالت، افلاس، بیماری اور ناموافق ماحول ہیں۔ لیکن اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ ہماری کوششوں سے ان مصائب میں بہت کچھ کمی آگئی ہے اور تبدیلی آتی جا رہی ہے جسے بحیثیت مجموعی ہم نے معیار زندگی کی بلندی کا نام دے رکھا ہے۔ پھر کیوں ہے ہمہ آفاق پُر از فتنہ و شرمی مینم۔

معیار زندگی کے اوجھا ہونے سے معیار اخلاق کیوں اڑی نہیں ہوتا، ایسا تو نہیں، اس نظریے میں کوئی مغالہ رواہ یا گیا ہو۔ حالات کو دیکھتے ہوئے گمان یہ ہوتا ہے کہ یا تو معیار زندگی کے نشیب و فراز کا کوئی معیار اخلاق کے نشیب و فراز سے نہیں یا پھر معیار زندگی کو ہر حال میں بڑھانا چاہیے، معیار اخلاق اپنی صحت و سلامتی کے لئے کوئی دوسرا دروازہ دیکھئے!

زندگی کے معیار کو بلند کرنے کے لئے جو ذرائع اور وسائل اختیار کیے جا رہے ہیں وہ ٹھیک ہیں لیکن اس کی مضرتوں سے بچنے اور بچانے کے لئے اخلاقی اقدار کو مستحکم کرنے کی بھی اتنی ہی کوشش کرنی چاہیے۔ ایک ترقی یافتہ قوم اور ملک کے جواہر و ذائقہ غیر ترقی یافتہ قوم اور ملک کے جواہر و ذائقہ سے بھی زیادہ سنگین اور دراز ہوتے ہیں۔ معیار زندگی کو یکطرفہ ترقی دینے کے خطرات کی طرف توجہ کم مائل ہوتی ہے، شاید اس لئے کہ ثواب کمانے سے کہیں آسان گناہ سے فائدہ اٹھانا ہوتا ہے۔ اس طرح کے دور از کار خیالات میں دیر تک اونگھتا رہا اس کے بعد زندگی کے معمولات شروع ہو گئے اور جس پندار و کہ این کشاکش با اوست کا طاسم ٹوٹ گیا۔

علی گڑھ کا گرمی کا زمانہ بڑا تکلیف دہ ہوتا ہے۔ اکثر ایسا محسوس ہونے لگتا ہے جیسے اس موسم میں قضا و قدر ہم سے آدمیت کا شرف چھین لیتے ہوں۔ گرد مگری، تیز لو، تمام موجودات پر کرب و کرہ پڑا کا عالم! موت سے ڈنا تعاضاے فطرت ہے لیکن ہر قیمت پر زندہ رہنے کی خواہش بھی کسی لعنت سے کم نہیں! ساری زندگی نیکنائی میں بسر کرنے کے بعد علی گڑھ میں گرمی کے زمانے میں مزید بڑی ہی بدیہی ہے۔ دوڑ و دوپ، چھتر و ٹیکین کا انتظام، غریزوں اور شریفوں کا میت کو دفنانے قبرستان لے جانا اور وہاں دیر تک انتظار کی رحمت اٹھانا بڑا تکلیف دہ خیال ہے۔ جو آدمی جتنا بڑا ہوتا ہے اتنا ہی زیادہ اس کی چھتر و ٹیکین میں شریفوں کو ادیت اٹھانی پڑتی ہے۔ یہ صورت حال مرنے والے کے لئے کسی طرح موجب فکر نہیں ہو سکتی۔

اسی طرح کے خیالات غالب کے رہے ہوں گے جب انھوں نے یہ لافانی شعر کہا تھا کہ

ہوئے مرے ہم جو دسوا ہوئے کیوں نہ عندق دریا

نہ کہیں جنازہ اٹھتا نہ کہیں مسد ار ہوتا

— اس بارے میں غالب اتنے غور سے کہ مرنے سے ایک منزل پہلے کی بھی اپنی خواہش کا اظہار کر دیا تھا مشہور قطعہ کا صرف آخری شعر کہہ دینا کافی ہوگا۔

بڑے محرم بار تو کوئی نہ ہو تیار دار

اور اگر مجاہدے تو لوہہ خواں کوئی نہ ہو!

— جب کبھی موسم نہایت درجہ خوب ہوتا ہے۔ تیوہار یا آس پاس کوئی اور قریب ہونے والی ہوتی ہے

والدہ سے دھاکرتا ہوں کہ ایسے مواقع پر میری موت واقع نہ ہو۔ نازل حالات میں چاہے جب ہو جائے۔ اس سلسلہ میں ایک لطیفہ بھی سن لیجئے۔

لہٰذا میں دو شنبہ کا ۸ سے ۱۰ بجے دن تک کا وقت، آفس یا کارخانہ وغیرہ کے ملازموں کے لئے بڑی جگہ دور کا ہوتا ہے۔ ہر شخص اپنے کام پر ٹھیک وقت پہنچنا چاہتا ہے۔ زیر زمین بجلی سے چلنے والی گاڑیاں بڑی پابندی اور تیزی سے آتی جاتی رہتی ہیں۔ ایسے ہی ایک دو شنبہ کو ۸ — ۱۰ بجے دن کے درمیان چلتی گاڑی کے سامنے چھلانگ لگا کر ایک شخص نے خودکشی کر لی۔ گاڑی روک دی گئی اور لنش کو علیحدہ کئے جانے کا انتظام کیا جانے لگا اس میں کچھ وقت صرف ہوا۔ سوار یوں میں سے ایک خاتون نے اکتا کر فرمایا: کج بخت کہ خودکشی کے لئے دو شنبہ ہی کا دن اسی گاڑی اور اسی وقت کا انتخاب کرنا تھا!

ایک دن عمری انتہا پرستی۔ لائبریری سے نکل کر دیکھی دھوپ اور تیز لومیں گھر واپس آ رہا تھا۔ سڑک پار کی تو حاشیہ پر نچے ہوئے ایک جیدہ درخت کی جڑ پر بیٹھا ہوا ایک شخص نظر آیا جسم پر صرف ایک میٹھی لنگی تھی چھتری سنبھالتا جھک رہا تھا۔ بچتا جلد جلد روباں سے گزرنا خود سے یہ دیکھنے کی نہ ضرورت سمجھی نہ بہت بڑی کھونٹھی تھا اور روباں بیٹھا کیا کر رہا تھا۔ کچھ ہی دور نکلا تھا خیال آیا کہ درخت کے پاس سے گزرتے ہوئے کچھ آواز سنی تھی جس سے میں نے کچھ خیال نہیں کیا اور یہ سوچتا ہوا آگے بڑھ گیا کہ کوئی فقیر ہو گا جس نے پیسے مانگے ہوں گے۔ کچھ دور چلنے کے بعد بھوک اور بوسم دونوں کی سختی اور زیادہ محسوس ہوئی توفیق کا خیال آیا کہ اس پر معلوم نہیں کیا گزر رہی ہوگی۔ بادل ناغہ نہ ملتا۔ جیب سے کچھ پیسے نکلے اور اس شخص کے پاس آ کر کہا یہ لو تمہاری آواز ابھی طرح نہیں سن سکتا تھا۔

قرب سے دیکھا تو معلوم ہوا کہ وہ روٹی کے چند ٹکڑوں پر اُٹلی ہوئی ترکاری اور ساگ کھا رہا تھا۔ مجھے دیکھ کر لڑو گیا اور بڑے اعتماد لیکن انکسار سے کہا۔ میاں اللہ آپ کو اچھا رکھے، آپ کو دھوکا ہوا میں نے کچھ مانگا نہیں تھا کھانے کا وقت تھا میں کھا رہا تھا آپ بھی شاید بھوکے گزر رہے تھے۔ منہ سے نکل گیا۔ ”میاں کھانا حاضر ہے۔“ آپ کے لائق یہ ساگ اور سوکھی روٹی نہ تھی لیکن باپ دادا کی ڈالی ہوئی عادت کو کیا کہوں، کھانا کھاتے وقت کسی کو اس دیکھتا ہوں تو اس طرح کی بات منہ سے نکل جاتی ہے۔ کوئی شریک ہو جاتا ہے تو دل خوش ہو جاتا ہے نہیں ہوتا نب بھی ایک طرح کی تسکین ملتی ہے۔ مزہ دوری میں جو پیسے مل جاتے ہیں اس سے گزر بسر ہو جاتی ہے۔ اس کا شکر ہے۔ محنت مزدوری سے سارے کام چلاتا رہتا ہوں۔ پیسے آپ اپنے پاس رکھیں!

میں نہایت شرمندہ ہوا اور اس مزدور کے فقر غیور کے مقابلہ میں اپنے تمام مناصب و مراتب پر لغت چھٹا ہوا گھبراہٹ سے بچ گیا۔

پروفیسر سید حبیب الرحمن علی کی تالیف جو عرب کے مشہور شاعر متنی کی مجرنا

شاعری، سوانح حیات، مختلف ادارہ شاعری، خصوصیات و

امتیازات محاسن و روائع کا بیٹھال مجموعہ ادبی ادب کے بے شمار تنقیدی جواہر پاروں کا بے بہا گنجینہ ہے۔ قیمت ۱۔ دس روپے (علاقہ محمولہ لاگ)

ابوالطیب متنی

عباسی دور میں شاعری کے رجحانات

محمد منظر نقی ایم اے، فاضل دیوبند

بنو عباس کے دور تک پہنچتے پہنچتے عربوں کی معاشرت میں جو زمین و آسمان کا تغیر آگیا تھا اس کا اثر ان کی شاعری میں بھی رونما ہے۔ امتدادِ بے بدایت سے حضارت کی طرف منتقل ہو چکی ہے۔ ریگستان کی طوفانی فضا میں اُن کے خیام میں بہنے والا بدو اب پُر سکون محلوں میں رہتا ہے۔ کل تک جس کے بدن پر اون کا لباس ہوتا تھا آج دیا دھریر اس کے جسم کی زینت بنا ہوا ہے۔ جسے دو وقت کی روٹی بھی مشکل سے میسر آتی تھی دولت کی فراوانی نے اس کے سامنے خواہائیں نہایت بڑھ دینے ہیں۔ کل تک اطلال (کھنڈرات) پر رونے کے لئے جسے فرضی ہمنشیں سے خطاب کرنا پڑتا تھا آج وہ اپنے ہمسایوں میں حسین کنیزوں کے جھرمٹ میں پینگ درباب کی دھنوں پر مست ہے۔ کل تک جسے صاف پانی بھی مشکل میسر آتا تھا آج اس کے لئے روع ہر در شراب کے جام گرمش میں ہیں۔

ان حالات میں عباسی دور کی شاعری میں بھی لازمی طور سے تغیر آنا چاہیے تھا۔ جب معاشرتی حالات میں تغیر آجائے تو ادب و شعر میں بھی تغیر آنا ناگزیر ہے چنانچہ اس دور کی شاعری انہی دور کی شاعری سے کئی حیثیتوں سے متنازع ہے۔

(۱) جاہلی شاعر اپنے قصیدہ کو تشبیب سے شروع کرتا تھا (یہی اس کی غزل تھی) امید تشبیب کی ابتدا بھی رحیل کارواں کے ذکر یا کھنڈروں پر اسنو بہانے سے ہوتی تھی۔ اموی شاعر نے اس جاہلی طریقہ نظم کی پیروی کی اس لئے کہ اموی دور میں عربیت اور بدایت کا رنگ غالب تھا اسی لئے وہ جاہلی شاعر کو اپنے سے برتر اور اپنے لئے قابل تقلید مانتا تھا۔ لیکن عباسی دور میں عربیت پر بحیثیت اثر انداز ہوئی اور بدایت حضارت سے شکست کھا گئی۔ نتیجہ یہ ہوا کہ بدلتے ہوئے زمانے کے تقاضوں کے مطابق اس دور کے شعراء نے بھی جاہلی شعراء کی تقلید کے جوئے اپنی گردنوں سے اتار پھینکے اور قدیم طرزِ نظم سے بغاوت کر کے جدید روش کی بنیاد ڈالی۔ اس بغاوت کے سلسلہ میں سب سے پہلے جو شاعر کھل کر میدان میں آیا ہے وہ ابو نواس ہے۔ اس نے کھنڈرات پر رونے کے بجائے عونا دخت رز سے اپنی غزلوں کی ابتداء کی۔ چنانچہ ایک جگہ وہ کہتا ہے:-

صفة الطلول بلاغۃ القدم
فاجعل صفاتک لابنة الکرم
کھنڈرات کا ذکر قدما کی بلاغت تھی۔ (اے ابو نواس) تو دخت رز کا ذکر کیا کر۔
ایک اور جگہ کہتا ہے:-

ودع قفانیک وعصا تھا
اور قفانیک اور عصا تھا کو چھوڑ، عصا امر القیس پر دم نہ کرے لے

لے اس شعر میں امر القیس کے مشہور معلقہ کے حسب ذیل اشعار کی طرف اشارہ ہے۔ (دوسرے صفحہ پر ملاحظہ کیجئے)

ابو نواس کی بعض غزلیات وقعات میں اگر کھنڈرات پر رونے کا ذکر ملتا ہے تو اس وجہ سے نہیں وہ طوعاً قدامت کے طریقے کی پیروی کرنا چاہتا ہے بلکہ کمتر اس لئے کہ عام مذاق ہنوز روایت کا غلام تھا اور بیشتر اس لئے کہ اس معاملہ میں خلیفہ کی طرف سے اس پر جبر بھی کیا گیا اور اس جبر کا ثبوت اسکے بعض اشعار سے بھی ملتا ہے۔ کہتا ہے:-

اعمر شعرك الاطلال والمنزل المقفل
فقد طالما انترى به نعتك الخمر
اپنے شعر کو (اے ابو نواس) قی کھنڈرات اور ویران مکانات (کا ذکر) عاریت دیدے اس لئے کہ شراب کی توصیف کی وجہ سے بسا اوقات تیرے شعر کی بے قدری ہوتی ہے۔

دعائی الی نعت الطلول مسلط
تضيق ذراعی ان اسر دله امر
ایک باقتدار ہستی نے مجھے کھنڈرات کی توصیف کی دعوت دی ہے اور میری مجال نہیں کہ اس کی بات مثال سکوں۔

فسمعا امیر المومنین وطاعة
وان كنت قد جشمتی مرکبا وعرا
پس اے امیر المومنین اگرچہ آپ نے مجھے بڑے دشوار کام کا حکم دیا ہے لیکن میں آپ کا حکم سننے اور بجا لانے کے لئے حاضر ہوں۔

(۲) جاہلی شاعر کے الفاظ اور اس کی استعمال کردہ ترکیبیں فصاحت و بلاغت کا سیار سمجھی جاتی تھیں۔ چنانچہ اموی شاعر نے چاہے مزاج کے اعتبار سے جاہلی بدوسے کم نہ تھا اس معیار کو باقی رکھنے کی کوشش کی۔ لیکن ظاہر ہے کہ یہ الفاظ اور یہ ترکیبیں چونکہ ایک دشمن قوم کی تھیں اس لئے ان میں وحشت کا پایا جانا ناگزیر تھا اور مدنیت کی نفا کے لئے یہ سازگار نہ تھیں۔ اس لئے عجاسی دور میں الفاظ میں بھی تغیر آیا اور ترکیبوں میں بھی۔ اس دور میں چونکہ غزل ترقی کر گئی ہے اور غزل کی لطافت الفاظ کی خسترت اور تراکیب کی دشت کو برداشت نہیں کر سکتی اس لئے اس دور میں نسبتہ نرم و شیریں اور روزمرہ استعمال میں آنے والے الفاظ غزل کے لئے اختیار کیے گئے اور مانوس ترکیبیں اپنائی گئیں۔

(۳) شعر کے بعض ناقدین کا خیال ہے کہ عقل انسانی مروجہ میں ترقی کی راہ پر گامزن ہے لیکن خیال شعری کے اعتبار سے وہ ترقی معکوس کر رہی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ یونان کے ہوتر اور انگلستان کے شیکسپیر سے شعرا متاخرین سبقت نہ لے سکے۔ اسی قسم کا خیال تھا ابتداء عرب شعراء کا کہ جاہلی شعراء نے ایسا کوئی قابل ذکر مضمون نہیں چھوڑا جس پر طبع آزمائی کی جاسکے۔ چنانچہ عترہ بن شداد اپنے اس مشہور قصیدہ کی ابتداء جو سبع معلقا میں شامل ہے اس امر سے کرتا ہے:-

هل غادرا الشعراء من متردم
پہلے کے شعراء نے کیا کوئی پیوند لگانے کی جگہ چھوڑی ہے۔

اگر یہ خیال صحیح بھی ہو تو صرف اسی حد تک صحیح ہو سکتا ہے کہ بدوی زندگی کی حدود میں جن چیزوں تک بدو شاعر کے تخیل کی رسائی ہو سکتی تھی زیادہ سے زیادہ جاہلی شاعر نے ان مضامین کا احاطہ کر لیا ہوگا۔ لیکن جبکہ مدنیت کی انہیں ہوا بھی نہ گئی تھی کیسے ممکن ہے کہ ان کے خیال کی وسعت میں وہ چیزیں بھی آگئیں جن جو مدنیت اور حضارت کی پیداوار اور انہی کا خاصہ ہیں۔ چنانچہ حقیقت یہ ہے کہ نثر انسانی میں جوں جوں ارتقاء ہوتا رہا خیال شعری میں بھی وسعت ہوتی رہی اور وسعت خیال کے اعتبار سے اموی شعر جاہلی شعر سے اور عجاسی شعر اموی شعر سے کہیں فائق ہے عجا

(۱) قفانك من ذكرى جيب ومنزل
بسقط اللرى بين الذ خول فحول

(۲) تری بمر الاسرام فی عمر صاتها
وقیعا نھا کا نھا حب فلفل

اے میرے دونوں ہمسفر و فراہم چاؤ کو محبوب اور اسکے اُس چائے قیام کو دیکھ کر رو میں جو دخول اور حوصل کے درمیان ہے۔

تمہیں ان (دوران کاؤں) کے مضمون اھمیدانوں میں بل گاؤں کی میٹکیاں اسی طرح تلوی ٹنگی گویا وہ سیاہ مریح کے دانے ہیں۔

دور کی تشبیہات میں جو قدرت اور بلندی جو اس سے پیشتر کے دور کے شعراء کے کلام ان سے کیسے غالی ہیں۔ مثلاً امر القیس میدان میں پڑی ہوئی نیل گایوں کی میٹگیاں دیکھ کر انیس دانہ ہائے فلفل سے تشبیہ دیتلے۔ کہتا ہے:-

تری بعرا الامام فی عرصا تھا
وقیعاً نہا کا نہا حب فلفل
تہیں ان (دوران مکاتوں) کے صحنوں اور میدانوں میں نیل گایوں کی میٹگیاں اس طرح نظر آئیں گی گویا وہ مرج سیاہ کے دانے ہیں۔
اس کے مقابلہ میں ایک تشبیہ ابن العزکی ہے جس کی قدیم میں کہیں نظیر نہیں ملتی۔ کہتا ہے:-

وتحت زمانہ شدون عقود ہا
من نانیہ اعکان معاقد ہا السرد
اوپر زار ہیں محض گرہ لگا کر باندھا گیا ہے اور ان کے نیچے پیٹ کی ٹکئیں ہیں جن میں زار کی طرح ناف کی گرہ لگی ہوئی ہے۔
اسی طرح ابوتام کہتا ہے:-

واذا ساد الله نشر فضيلة
طویت اتاح لها لسان حسود
اشر جب کسی پوشیدہ خوبی کو مشہور کرنا چاہتا ہے تو ماس کی زبان اس کے بچھے لگا رہتا ہے۔
لولا اشتعال النار فيما جا ورت
ما كان يعرف طيب عرف العود
اگر آس پاس آگ نہ لگے تو عود کی خوشبو کیسے پھیلے۔

(۴) اس دور میں جو نگر دوسری اقوام کے قدیم علوم و فنون کے عربی میں تراجم ہو چکے ہیں اس لئے اس دور کے شعراء نے قدیم اہل عربیہ و شعراء کے خیالات سے بھی استفادہ کیا ہے اور فلسفیانہ اصطلاحات و تعبیرات کو اپنے اشعار میں اپنا یا ہے۔ مثلاً ابونواس کہتا ہے:-

يا عاقد القلب مني
هل لا تذكرت حلا
نرت قلبی قلبیلا
من القلیل اقلا
یکا د لا یتمیز ی
اقل فی اللفظ من لا

اے میرے دل کو جکڑ دینے والے کیا تجھے کٹناش کا زرا بھی خیال نہیں تو نے میرے دل کو قلیل ت آنا اقل کر دیا ہے کہ اس کے مزید اجزاء ہو سکیں اور لفظ آ سے بھی کم ہو گیا ہے۔

یامثلًا اسکندر رومانی نے اپنے بیٹے کی موت پر جو کچھ کہا تھا اسے ابوالعاصم نے ان الفاظ میں موزوں کیا ہے:-

کفی حزنا بد فناء ثرا فی
نفضت تراب قبره من یدیا
و کانت فی حیوتہ لی عظام
فانت الیوم او عظمک حیا

تیرا خون ہی میرے غم کے لئے کافی ہے اس پر مستزاد یہ کہ میں اپنے ہاتھوں سے تیری قبر کی مٹی بھی جھاڑ رہا ہوں۔
حیرت زندگی میں بھی میرے لئے بڑی حیرتیں تھیں لیکن زندگی کے مقابلہ میں آج تو میرے لئے زیادہ باعث عبرت ہے۔

(۵) شراب عیش پرستی کا لازمی جز ہے۔ عباسی دور کا اعلیٰ اور متول طبقہ جن کی زندگیوں پر مذہب کی گرفت ڈھیلی پڑ چکی ہے عیش پرستی اور شراب نوشی کا شکار ہے۔ شراب کا طبقہ اس اعلیٰ طبقہ کا ندیم اور پیرو ہے اور خود بھی شراب کا عادی ہے اس لئے ان کی شاعری بھی شراب کے ذکر سے لکھن ہے۔ شعرین شراب کی توصیف کرنے والے شراب میں ابونواس سب سے آگے ہے۔ اس کے دیوان میں ہزاروں اشعار ایسے ہیں جن میں شراب کا ذکر کیا گیا ہے۔

ابونواس کو یقیناً شراب کی توصیف کرنے والے شعراء کا امام کہا جاسکتا ہے۔ مثلاً وہ کہتا ہے:-

ما زلت استل مروح الدن فی لطف
داستقی دمہ من جوت معروض

حق انثنت ولی مروحان فی حبس
والدن منظر حبس بلا سرح

تھوڑی تھوڑی کر کے میں مشکیزہ کی روح آہستہ آہستہ نکالتا رہا اور اس کے مجروح جوت سے اس کا خون پیتا رہا۔

یہاں تک میں جب ہٹا تو میرے جسم میں دور دور میں ستیں اور مشکیزہ کا جسم روح پڑا ہوا تھا۔

ایک جگہ شراب کے نشہ میں چور شخص کا ذکر ابونواس ان الفاظ میں کرتا ہے:-

ومستطیل علی الصہباء بأكدها
فی فتية باصطباح الراقي حذاق

فكل شئ سراه ظنه قدها
وكل شخص سراه ظنه الساقی

مجبوری کی ایک شخص چت پڑا ہے۔ یہ صبوحی اس نے ان نوجوانوں کے ساتھ پی ہے جو صبح کے وقت شراب نوشی میں بڑے ماہر ہیں۔

اب اس کی کیفیت یہ ہے کہ اسے ہر چیز جام اندر ہر شخص ساقی نظر آتا ہے۔

ایک اور جگہ کہتا ہے:-

مالذة العیش الا شرب صافية
فی بیت خماسة او ظل بستان

زندگی کی لذت تو اس میں ہے کہ کسی شراب پیچھے والی کے گھر میں یا کسی باغ کے سایہ میں شراب مانی پی جائے۔

(۶) پردہ اور فطری حیا کی وجہ سے عورت تک رسائی میں دشواری ہوتی ہے اس لئے ایرانی تہذیب کے زیر اثر کچھ فطرت لوگ ان

اردوں کے جانب مائل ہو جاتے ہیں جو بقا ضلئے عمر و دانگی کے مقابلہ میں نسوانیت سے زیادہ قریب ہوتے ہیں۔ عباسی دور میں تقریباً

ہر شاعر کسی نہ کسی لڑکے کی محبت میں گرفتار نظر آتا ہے اور چونکہ یہ دور بڑی حد تک زبان اور قلم کی آزادی کا دور ہے اس لئے لڑکوں سے لپٹے

منش کو بغیر کسی ہاک کے اپنے اشعار میں ذکر کرتا ہے۔ شراب کی طرح ابونواس اس غزل مذکور میں بھی تمام شعراء کا امام ہے۔ اس کے دیوان میں

لڑکوں کے وصف میں "غزل مذکور" کے نام سے ایک مستقل باب ہے جو تقریباً ایک ہزار اشعار پر مشتمل ہے۔

ایک جگہ وہ کہتا ہے:-

غنيت عن الكواعب بالغلام
وعن شراب المروق بالمداام

لڑکے کے ہوتے، میں دوشیزہ عورتوں سے بے نیاز ہوں اور عام شراب کے ہوتے مجھے نفعی ہوئی شراب کی ضرورت نہیں۔

کمن القاه فی سرو جھرا
واطمع منه فی ساد السلام

مجھے تو (پردہ نشینوں کی برائیت) وہ معشوق زیادہ پسند ہے جس سے میں پوشیدہ طور پر بھی مل سکتا ہوں اور کھل کر بھی اور اس سے

سلام کے جواب کی توقع بھی رکھ سکتا ہوں۔

اکلمہ بما اھوی صریحاً
بلا خوف الموذن والامام

میں اس سے جو چاہوں مؤذن و امام کے خوف کے بغیر کھل کر کہہ سکتا ہوں۔

(۷) اس دور میں اسباب ہونے کی کثرت ہے۔ شراب، لونڈیاں، غلمان اور مرد عام ہے۔ ان چیزوں کے ہوتے، ان لوگوں میں

لے اس شعر کا تعلق اس سے پہلے کے شعر سے ہے جس کا عریانیت کی وجہ سے ذکر نہیں کیا گیا۔

مراد آباد کا نصیب آپ کی تشریف آوری سے جاگاہے یقین ہے کہ سکونت دائمی مراد آباد کی اختیار فرمائیں گے۔

تسلیم کے احباب و تلامذہ کا دائرہ بہت وسیع تھا۔ ملک کے بیشتر ارباب فضل و کمال سے ان کے دوستانہ مراسم تھے۔ ان لوگوں میں آن جہانی منشی نول کشور اور راجہ کشن کمار دقار رئیس مراد آباد کے نام سرفہرست ہیں۔ منشی صاحب موصوف علم فضل کے ساتھ ساتھ نازک مزاجی میں بھی یتائے عصر تھے اپنی طبیعت کی اس افتاد پر انھوں نے ایک شعر میں خود بھی روشنی ڈالی ہے فرماتے ہیں کہ نازک مزاج محمد سا ہول ہے نہ ہوئے گا روج سبک بھی اپنی ہے بارگراں مجھے

لیکن آپ کے یہ دونوں قدردان ان نازک مزاجیوں کو بڑی خندہ پیشانی کے ساتھ برداشت کرتے تھے اور آپ کی قدر و منزلت میں کوئی کسر نہ اٹھا رکھتے تھے۔ غالباً یہی وجہ تھی کہ منشی صاحب کو بھی کبھی ان لوگوں سے علیحدہ رہنا گوارہ نہ ہوا اور وطن اور اعزہ سے قطع تعلق کے بعد انھوں نے غیروں سے محبت دیکھا نگاہے جو رشتہ قائم کیا تھا وہ تادم آخر برقرار رہا۔

مولانا امام بخش ٹھہربائی، مرزا رجب علی بیگ سرور، مظفر علی خاں امیر، منشی امیر اللہ تسلیم، نواب مرزا خاں داغ اور میرٹھانی سے ان کے بہت گہرے اور بے غلوص مراسم تھے۔ ان میں سے بعض حضرات کے خطوط جو مختلف جرائد و رسائل میں شائع ہو چکے ہیں اس ربط باہمی کی یادگار ہیں۔ مولانا ٹھہربائی کا ایک خط جس میں فن تاریخ گوئی سے متعلق ایک اہم مسئلے پر بحث کی گئی ہے، "مختصر" میں شامل ہے۔ آئندہ سطور میں امیر میرٹھانی کا ایک خط ملاحظہ سے گزرے گا سطور ذیل میں منشی صاحب کا ایک خط موصوفہ مرزا رجب علی بیگ سرور مدح جواب کے نقل کیا جاتا ہے تاکہ تعلقات کی اس نوعیت کا اندازہ ہو سکے۔

خط من جانب منشی انوار حسین تسلیم ہسوانی

"ساتی بے پروا مست بادۂ استغفار، غافل از حال مردم نزدیک و دور مرزا رجب علی بیگ سرور جس دن سے بندہ کا بنور میں مقیم ہے، پریشانی کے ہاتھوں حال جیبت سقیم ہے۔ کام کی کثرت سے امور ذاتی میں تنویر، فرصت کی قلت سے معاملہ صفائی میں ہزار قصور۔ یا شکوہ طراز ہیں۔ اغیار سخن پرداز۔ خفقان کا جوش ہے، مراقبہ خروش۔ بیدار بولار کوش ہے۔ بیکسی جلوہ فروزش، ہر دم کلفت خاطر زیادہ، وحشت لے اڑنے پر آمادہ اس کیفیت پر بھی صبر نہ آیا، مصرع طرح عنایت فرمایا۔ الغاف شرط، تمغیں فرماؤ۔ ادھر دیکھو، انگلیں نہ چراؤ۔ یہ دوستی کا انداز ہے یا دشمنی کا ساز ہے۔ بہر تقدیر تمیل حکم بجالاتا ہوں۔ چند نالہ دل خراش سناتا ہوں۔ قصباتی ہوں، باقی ہوں، لکھ زبان ہے۔ سخت بیان ہے۔ اب مروت کا انضباط کیجئے۔ چوپ ناز شیدہ کو خراط کیجئے دست و قلم کو تکلیف دیجئے اور بندگی کا سر خط لیجئے۔ اعراض پر اعراض فرمائے اور اعراض پر اعراض لائیے۔ بعد ملاحظہ و اصلاح کے بحسبہ ہی کاغذ..... فرمائیے اور بندہ کو قید انتظار سے چھوڑائیے فقط۔

ششم فردی ۱۸۹۸ء

المکتف محمد انوار حسین تسلیم

جواب از جانب مرزا جب علی بیگ مسرود

”سبحان اللہ شیر بیشہ فصاحت ہو، ہر پر میدان بلاغت ہو۔ کیا جمال ہے کسی کی جو تھکے
سلسلے دو بازی کر سکے۔ نظم میں لاثانی ہو۔ نثر کے بانی ہو۔ بے مثل ہو کیا ہو۔ زبان لڑکھرائی ہے
کیا کہوں کر کیا ہو، چھپے رستم ہو، منشی صاحب کے رفیق دمدم ہو۔ والسلام رقیہ تمام ہوا۔

بندہ بھی اگرچہ نزدیک نہیں دود ہے مگر منشی نول کشور صاحب کی عنایت سے مسرود ہے، مرزا ہے۔“

تسلیم ایک جامع الکمال شخصیت کے مالک تھے۔ فارسی دارد و نظم و نثر پر انھیں یکساں قدرت حاصل تھی۔ مشغول نثر و نظم فارسی تو
فاندانی در نہ تھا جو انھیں اپنے دادا منشی ریاض شاگرد مرزا منظر جانماں سے بواسطہ منشی قیام الدین بیقید حاصل ہوا تھا۔ لیکن رفتہ رفتہ
بے بھی وہ اپنے ہم عصر اساتذہ سے کسی طرح پیچھے نہ تھے۔ بینزل انھوں نے مصحفی کے مشہور شاگرد شیخ علی بخش بیمار کی رہنمائی میں
ط کی تھی۔ عمر کے تقریباً بیسٹھ چھپاٹھ سال شعر و ادب کی خدمت میں صرف کرنے کی بنا پر ان کے قلم سے کافی نثری و شعری سواہ
معرف وجود میں آیا لیکن افسوس کہ اس متاع بے بہا کا بیشتر حصہ خود انھیں کے ہاتھوں تباہ و برباد ہو گیا۔ یہ بربادی اپنی نقصانیت
کوئیں کے بعد نذر آتش کرتے رہنے کی متعلق عادت کا نتیجہ تھی۔ نواب کلب علی خاں فرمانروائے رام پور کے نام ایک عرضی میں
سرایہ مکر دکن کی اس غارت گری کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ :-

”اس سراج خرد روشن نے لکھنؤ میں ۲۵ رگنت ۱۸۶۵ء کو چار سو باسٹھ جز نظم و نثر اردو
فارسی اپنی تصنیف و تالیف کی جلادی۔ بار دیگر یکم ستمبر ۱۸۸۸ء کو بہ مقام مراد آباد وولستہ
پھونک دسے جن میں مسودات کے سوا یہ کتابیں مرتب و مکمل تھیں منشی اردو نواز بہت
کی، دیوان فارسی متن و حاشیہ بنس جز، دیوان اردو متن و حاشیہ بچاؤ جز، رسالہ قواعد
تاریخ گویانیس جز“

اخبار نسیم اعظم مراد آباد مورخہ ۲۵ اپریل ۱۸۸۸ء میں ایک خاص مضمون کے تحت رقمطراز ہیں کہ :-

”دو بار اجرائے نظم و نثر تالیف خود را کہ زائد از شش صد جز بود پیراہن مشعل آتش ساختہ
و بعد اں کہ بحکم شغل بیکاری جمع شدہ، تفصیل آں ایں است :-

(۱) رسالہ دکن تاریخ گویانیس جز (۲) خواب اردو پنج جز (۳) دیوان فارسی شش جز متن و حاشیہ

۱۰ یہ عرضی جس کا مقصد ایک غلط فہمی کا ازالہ تھا۔ امیر منائی کی معرفت نواب صاحب کو بھیجی گئی تھی۔ ساتھ ہی امیر کے نام ایک خط بھی تھا جس کا جواب مع اس عرضی کے
مکمل متن کے اخبار تہذیب مراد آباد مورخہ ۲۵ اپریل ۱۸۸۸ء میں شائع ہو چکا ہے۔ چونکہ یہ جوابی مکتوب تسلیم اور امیر کے باہمی تعلقات اور ایک کی نظر میں دوسرے کے
دفاع کی نشاندہی کر رہے۔ اس لئے اس کا بیان نقل کر دینا۔ لائقا ہے محل نہ چوگا۔ ملاحظہ ہو۔

حضرت تسلیم کی خدمت میں بعد تسلیم التماس ہے کہ کلام نامہ آیا۔ شکر گزار فرمایا ہے۔ ہرچہ از دوست می د رسد نیکو ست۔ اپنی بے جبری کی کیفیت اور اس
اخراجی انواری سے اطلاع نہ دینے کی علت اگہ کسی وقت پر موقوف۔ اصل مطلب سننے کو عرضی شدت انتظار میں رہتی تھی۔ میں اگرچہ بیمار تھا اور روشاندہ باز و دست
میں بقرار تھا مگر کسی وقت دعا کیا اور حضور میں اس کو پیش کیا۔ بعد ملاحظہ جو کچھ زبان فیض ترجمان سے ارشاد ہوا حاصل اس کا یہ ہے کہ پہلے بھی انساب
کالیفین نہ تھا۔ اور اب تو دہم بھی نہ رہا۔ مگر تا و بخوبی دود و مندی کے عذر سے یہ خراعت نامہ مختصر دربار سے اٹھ کر لکھ بھیجا تاکہ خاطر خاطر سے
نگرائی جائے۔ نیاز مند کو آپ اپنا خیر نہین خاص تصور فرمائیں اور ہوا کہ کسی موقع پر کی اور پہلو تہی کر کے کا احتمال دل میں نہ لائیں۔ فقط
راقم ماسم امیر فقیر

(۳) دیوان اردو، شانزدہ جز متن و حاشیہ ۵۱، رسالہ خالی ہفت صد سوال مع جواب سیدہ جز ۱۔
(۴) شبنی اردو، وہ ہزار و شش صد و شصت و یک بیت، بہت و ہفت جز (۷) نظم و نثر فارسی و
اردو ہفتاد و یک جز (۸) بہار ہند، مصطلحات اردو و لفظی جز (۹) کتاب در قواعد نظم و نثر فارسی،
ہفتہ جز۔ سر کتاب چون ہاں در قالب طبع درآمدہ اند۔ نمبر ۱۔ شبنی سعدین اردو نمبر ۲۔ تلخ المیہ
فارسی نظم و نثر در مرح والی رامپور۔ نمبر ۳۔ شبنی در محامد و لایہ بھوپال۔

یہ تمام غیر مطبوعہ کتابیں جن کا ذکر پوری تفصیلات کے ساتھ اس عبارت میں آیا ہے۔ یکم اکتوبر ۱۸۸۶ء کے بعد سے اپریل ۱۸۸۷ء تک
کی کوشش فکر اور ذوق نگارش کا نتیجہ تھیں۔ پانچ ساڑھے پانچ سال کے عرصے میں مختلف موضوعات نثر و نظم پر اس قدر مواد جمع ہوا
مصنف کی فادہ الکلامی اور تالیفی و تصنیفی مشاغل میں غیر معمولی اہٹاک کی ایک واضح دلیل ہے۔ لیکن اس تمام ذخیرے کا کیا انجام ہوا۔ اس
سلسلے میں تسلیم کی کسی تحریر سے کوئی شہادت نہیں ملتی گمان غالب یہ ہے کہ حسب روایات سابقہ اسے کبھی نذر آتش کر دیا گیا ہو گا۔ نواب
شمشیر بہادر اگلہ رئیس اسے گڑھ کے مندرجہ ذیل بیان سے اس قیاس کو تقویت پہنچتی ہے۔ موصوف ایڈیٹر ماہنامہ مخزن دہلی کے نام ایک
خط میں لکھتے ہیں کہ۔

”میں نے اپنی آنکھ سے دیکھا ہے کہ مشی انوار حسین صاحب مرحوم تسلیم سہسوانی نے دو ہندو کی کتابوں
بجھرے ہوئے جو کہ خاص انھیں کی تصانیف و تالیفات تھیں جلا کر خاک کر دیئے۔ ان میں سے بعض بعض
کتاب ایسی بے مثل و لا جواب تھیں کہ جس کی تعریف نہیں ہو سکتی۔ ایک تو صرف دنگو کی اور دلفت کی۔
اگر یہ شائع ہو جائیں تو ملک کو بہت فائدہ پہنچائیں۔ میں نے اور پنڈت ہوادری لعل نے پوچھا تھا کہ مشی
ایسا کس واسطے کیا جاتا ہے۔ کچھ لگے ارے بھائی اتنا رویہ کہاں سے لاؤں گا جو انھیں شائع کرادیں۔“

اس خط میں لغت اور صرف و نحو سے متعلق جن کتابوں کا ذکر آیا ہے۔ جلائی جانے والی تصانیف کی فہرست میں ان کا کوئی تذکرہ
نہیں۔ البتہ آخری فہرست میں ”بہار ہند“ کے نام سے اس قسم کی ایک کتاب شامل ہے۔ اس بنا پر یہ خیال ہوتا ہے کہ جناب اگلہ نے جو
کتابیں اپنی آنکھوں سے جلتے ہوئے دیکھی تھیں۔ ان میں موخر الذکر تصانیف بھی شامل رہی ہوں گی لیکن چونکہ یہ امر بھی بعید از امکان
نہیں کہ اس واقعے کا تعلق ۲۵ اگست ۱۸۸۷ء کو نذر آتش کی جانے والی تصانیفات سے ہو۔ اس لئے قطعیت کے ساتھ کچھ کہنا مناسب
نہ ہو گا۔

زودگوئی | تسلیم نہایت مشاق اور زودگو شاعر تھے۔ شعر کہنا ان کی زندگی کا ایک معمول بن گیا تھا بلکہ اگر یہ کہا جائے تو بے جا
نہ ہو گا کہ شاعری ان کی زندگی تھی اور زندگی شاعری۔ ایام ضعیفی کی ایک تحریر میں وہ خود اپنی اس
جہالت فن اور تذلت کلام کا ذکر ان الفاظ میں کرتے ہیں کہ

یادوں بود کہ زود بر نامم نازش می داشت و بسیار گوئی بر طبعم سو گندی خود در خاک و خون می تپانہ
اور مندرجہ ذیل واقعہ سے اس دعوے کی تائید ہوتی ہے کہ

”راے کشن کما صاحب و قار نے مشی انوار حسین صاحب تسلیم سہسوانی کو جو ان کے استاد ہیں، لکھنو
سے نکلوس عقیدت بنا بر استفادہ بلوایا۔ ایک دن بوقت شام کہ در تفریر ہر طوط سے و انتھا۔“

ما صاحب نے فرمایا کہ - آپ نے فارسی کہنا بالکل ترک کر دیا۔ اسی شب حضرت
تسلیم نے اسٹیمبیت فارسی میں فرما کر صبح کو بین کیں

تاریخ گوئی تاریخ گوئی میں تسلیم کو خاص کمال حاصل تھا۔ انھوں نے اپنا زیادہ تر زور فکر و قلم اسی فن پر صرف کیا ہے۔ اور اس میں
کسی شک و شبہ کی گنجائش نہیں کہ کچھ بیلوں میں ہندوستان کی سرزمین سے ان جیسا ماہر و مشاق تاریخ گو
پیدا نہیں ہوا۔ جناب کسری مناس کے بقول: "اس خاص جوہر کی وجہ سے ان کا نام دنیا کے ادب میں آج تک زندہ ہے اور ہر دور کا
مورخ ان کے کارناموں کو عزت کی نگاہ سے دیکھتا ہے۔" ملخص تسلیم اس موضوع پر آپ کی عدیم المثال اور جامع و مبسوط تصنیف
ہے۔ یہ کتاب جو "آپ کی گہری واقفیت اور زندگی بھر کی ریاضت کا ثمرہ ہے۔" دو حصوں میں منقسم ہے۔ پہلے حصے میں فن تاریخ گوئی
اور اس کے اصول و مبادیات سے بحث کی گئی ہے اور مقررہ مسائل کو فاضلانہ اور عالمانہ طور پر فیصلہ کیا گیا ہے۔ دوسرے حصہ مصنف کے
طبیع زاد اختراعات و ایجادات پر مشتمل ہے۔ منشی صاحب کا دعویٰ یہ ہے کہ -

"در فن تاریخ گوئی (دیز و نظم و نثر) بسا وقاعدہ مستخرجہ طبع من است۔ ممکن نیست کہ در بطلان و عدم
مدعی کتابہ در سند آید۔"

لایہ سری رام نے منشی صاحب کے ذکر میں ان کے اس کمال پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھا ہے کہ -

"تاریخ گوئی میں ایسا کلام رکھتے تھے کہ ان کی مثال بہت کم نظر آتی ہے۔ چنانچہ انوار و اقسام کی
صنائع و بدائع سے آپ کی تاریخیں مملو ہوتی ہیں۔"

ہر معرکہ میں کھلتے ہیں جوہر کمال کے
مانند شیخ تیزی بی ہے زباں بچے

شاعری تسلیم کی عظیم تصنیف اس بات کی متقاضی ہے کہ ان کے فارسی وار و کلام کا جامع اور مفصل جائزہ لیا جاتا لیکن جیسا کہ
مابعدہ مطور میں عرض کیا جا چکا ہے۔ ان کے کلام کا بیشتر حصہ دوسری تصانیف کے ساتھ خود انھیں کے ہاتھوں صانع ہو چکا - اور فارسی
دار و دیو مطبوعہ شذوایات تاج الکلام دمسعدین کے علاوہ جو کرم خوردہ و بوسیدہ مسودات اتفاق سے محفوظ رہ گئے ہیں۔ ان کا پڑھنا
ڈھار ہے۔ ایسی صورت میں جس قدر اشعار پڑھے جاسکے ہیں یا تذکرہ وغیرہ میں منقول ہیں۔ ان کا انتخاب اجمالی تبصرہ کے ساتھ
پیش کیا جا رہا ہے -

فارسی کلام منشی صاحب کو فارسی زبان اور اس کے شعر و ادب پر زبردست عبور حاصل تھا۔ اگرچہ انھوں نے شاعری اور دیگر
اصناف میں بھی طبع آزمائی کی ہے لیکن ان کی طبیعت غزل کی طرف زیادہ مائل تھی۔ فارسی غزل کے نقوش ان کے
دل و دماغ پر زیادہ تھے اور اس کی نغایات اچھی طرح ان کے شعور میں رچی ہوئی تھیں۔ یہی وجہ ہے کہ ان کے فارسی کلام کا معیار
اردو کے مقابلے میں بلند تر ہے۔ ان کے یہاں اس مختصر سرمایہ فکر میں بھی جو ارقم الحروف کو دستیاب ہو سکا ہے، معنوں و آفرینی،
جذب خیال اور ندرت بیان کے بعض اچھے نمونے موجود ہیں۔ اسی کے ساتھ نادر تشبیہات اور لطیف و طبع استعارات کی بھی کمی
نہیں۔ مثال کے طور پر یہ شعر دیکھئے -

ساز و برگ من بوجہ حادثات روزگار
برق سوزان رشتہ شمع شبتان من است

۱۔ اخبار نیر اعظم مورخہ جنوری ۱۹۸۸ء - ۲-۳۔ نقوش لاہور شمارہ جون ۱۹۹۹ء مقالہ بعنوان "تاریخ گوئی کے شاعر و سائل"۔ ملخص تسلیم کی
کی روشنی میں - ۴۔ اخبار نیر اعظم "مورخہ مارچ اپریل ۱۹۸۸ء - ۵۔ خیمہ جاوید جلد دوم ص ۱۰۰ -

ایک موقع پر اپنا اور اپنے محبوب کا تقابلی خاکہ بڑے لطیف انداز میں کھینچا ہے ۔

آن نمم یا دنیا کی بلی دشمن دوست تو نہ آئی کہ شوی لحظ فراموش کے
مندرجہ ذیل شعر میں بداعت خیال کے پہلو بہ پہلو "چشم تنگ ظن" وہ نگہ جاں شکار جیسی ترکیب کی شگفتگی اور زبردستی بکمال آ رہی ہے
اے مرگ نژدہ باد کہ آن چشم تنگ ظن فرست بخنی دہر نگہ جاں شکار را
چند فارسی اشعار اور ملاحظہ کیجئے ۔

باشد شعرا گردوں دہلے خستہ ختن آموخته است کافر معنوں بستہ لیکن

از تباں ناز و عتاب و عشوہ میا خوش است بندگی و عجز و تسلیم نیاز از ناخوش است
دیندار ہر جن بسوئے روستے آن سپارہ لغت چاک ہا اندر کتایں پاکی و تقویٰ خوش است

بوسہ از یار تنہا کردم طلب قطرہ زود یا کردم
بوفائی ہر خبر خواں دارند شکوہ اتا کردم دیکھا کردم
مست بودم بخیال ساتی دہشت در گردن مینا کردم

قربان شیوہ توئی رنجم سے صنم دیگر قریب وہ دل امید داردا

طرح تعمیر دلفریب خراب افتادہ است قطرہ در آتش و افکار رآب افتادہ است

قسمت افطہ مہموم کہ دید کہ شنید می طہر خندہ عیش بربل خاموش کے
لذت بوسہ بہ پیغام طلاج دلی ماست سخن تلخ بس است از لب خاموش کے
مردہ وصل کجا دلی افسردہ گجا این تنگ شیشہ دآن بارہ سرخوش کے
کار با موفتن افتاد مرا اسے تسلیم آتش زہد بہ دلم شدہ سپریش کے

اردو کلام
تسلیم کی اردو شاعری جس زمانے سے تعلق رکھتی ہے وہ ہماری قومی و ادبی تاریخ کا انقلابی دور خیال کیا جاتا ہے۔ وہ چاک ایسے دور ہے پر کھڑے تھے جہاں دو مختلف تہذیبیں ایک دوسرے سے متصادم تھیں اور اس تصادم کے اثرات ہر شعبہ حیات کو تیزی سے اپنی گرفت میں لے رہے تھے۔ شاعری کی دنیا میں بھی ایک طرف دلستانِ دہلی کی قدیم روایات اور دوسری جانب اساتذہ کلمہ کے اجتہادات تھے۔ اور ان دونوں کتبہ ہائے خیال کی سختی کے ساتھ ہیر دی کو سننے والے گرد وہیں کے دریاں اختلاف و کشمکش کا سلسلہ طویل کھینچا جا رہا تھا۔ تسلیم نے ان حالات میں توازن و اعتدال کی روش اختیار کرنے کی کوشش کی جس کے نتیجے میں ان کا دامن فکر بڑی حد تک انتہا پسندی کے بدنامہ دارغ سے پاک نظر آتا ہے۔ ان کا کلام رنگارنگ ہے۔ اس میں غالب کی یہ معنوں آفرینی اور بلند خیالی بھی ہے اور ماحول کے تقاضوں کے عین مطابق تکلف و تصنع کی جھلکیاں بھی موجود ہیں۔ غالب کے رنگ میں ایک غزل

کچھ اشعار ملاحظہ ہوں

بہر آتش سوز سے سینے میں لبتا ہے / اشک کا ہر ایک قطرہ پارہ سیما ہے
روئے آتشاک کا کس کے پڑپانی میں عکس / شعلہ جو آلبہ ہے جو حلقہ گرداب ہے
خردہ لے لے امید ہی جاوید بھر حسرت ہی / ہاتھ میں اس ترک کے بھر خیر ہے آب ہے
میرے دیرلے میں کس کے حسن نے ماند عالم / ذرہ ناچیز رشک ہر عالم تاب ہے
لیکن اس حقیقت سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ ان کے یہاں کفویت کو غیر غالب کی حیثیت حاصل ہے۔ چنانچہ بعض جگہ الفاظ کے
لہ لہکاؤ اور لفظی ینا کاری و صنائی کی جھلک صاف نظر آتی ہے۔ اس سلسلے میں مندرجہ ذیل اشعار بطور خاص ملاحظہ طلب ہیں۔
داں گاہ گاہ یاں گم دیر گاہ ہے تڑپ / نسبت ہے مجھ سے برقی کو کیا اضطراب میں

کرتی تھی شمع ساقی منم سے مقابلہ / جلتی ہے محلوں میں یہ اس کا نال ہے

پشت پاکو ماہ تابان کی نہ لگ جائے نظر / چمکیوں سے بانجھے اے آفت جاں چھوڑے
لکھنؤ رنگ سخن کے دیگر مقتدرین کی طرح تسلیم کے یہاں بھی ایسی چمکیاں بہت کم لگتی ہیں جو پڑھنے والوں کے احساس میں گری
پیدا کر دیں امداد کے سینے میں اپنے دل کی دھڑکنیں سن سکیں۔ البتہ عام شاعروں کے برخلاف انھوں نے تصوف کے سہارے
پس میں اس کی کافی کر دی ہے۔ ان کے مقوفانہ اشعار میں ایسی مثالیں مل جاتی ہیں جن میں دل کی دھڑکن سنائی دیتی ہے۔ مثلاً
دیر و حرم میں بیٹھے دیتا نہیں کوئی / اٹھ کر تھارے در سے کہیں کا نہیں رہا
ماہی سی جاوید کے صدمے نہیں اٹھے / میں کاش ترا حرم اسرار نہ ہوتا
اوراق ٹکڑوں کے ہیں پریشاں جن میں / غنچوں سے چھپایا نہ گیا راز بستم
اس مختصر تبصرے کے ساتھ مختلف مطبوعہ و غیر مطبوعہ غزلوں کا ایک انتخاب ہدیہ ناظرین ہے جس سے تسلیم کے کلام کی مجموعی کیفیت
و عام رنگ و آہنگ کا اندازہ ہو گا۔

نصاب غزلیات غیر مطبوعہ

ناہد جو ترا کنتہ توحید سمجھتا / سجدے سے بتوں کے اسے انکار نہ ہوتا

پھر بہار آئی جن میں پھر کھلے دایہ جگر / پھر جنوں چمکا مرا سر سبز صحرا دیکھ کر
جو ہر دیوانگی حیرت میں دکھلانے لگا / وہ ہری دوائیے میں اپنا جلوہ دیکھ کر

لوتتا ہی نہیں اس جان جہاں کا پردہ / بے مروت نے نکالا ہے کہاں کا پردہ
وہ نہ آتے، جو شب بھر جیسا ہوتا میں / دکھ لیا موت نے تاثیر نقاں کا پردہ

لہزنج کی صرصرے اڑائی یہ خاک
کہ ہوا فاش ترے سوختے جاں کا پردہ
اٹھاروفا سے فائدہ کیا
میں آپ کو خوب جانتا ہوں

ٹوٹ جاتا ہے کبھی اور کبھی بھرتا ہے
دل پر درہے سینے میں کہ چھلا کوئی
ساتیا خیر تری، میکدہ آباد رہے
اور کبھی دےئے ٹھگلوں کا پیالا کوئی

دوستی دشمنوں کی کھل جاتی
آپ اگر میرا امتحان کرتے

لہزن میں نہ یا من میں ہے
حال یہ ان کی انجمن میں ہے
جولافت ترے بدن میں ہے
ہر سخن معروض سخن میں ہے
کی صبا نے مگر زلیخا کی
چاک ہر محل کے پیر میں ہے

چمکا ہے رنگ عارض جانال شراب سے
مہتاب کو فردغ ہوا آفتاب سے

انتخاب غزلیات مطبوعہ

دیکھا جو سحر یار کا انداز تبسم
اعجاز نے عیسیٰ کے کیا مردوں کو زندہ
گر ٹر کے ہوئی برق بھی دما ز تبسم
عیسیٰ کو جلاتا ہے وہ اعجاز تبسم
رنگ اپنا جمانا ہے جو تسلیم گلوں کو
زخموں سے مرے سیکھ لیں انداز تبسم

مانند ابراشک سے دامن بھگوئیں کیوں
ہوتی ہے گرضلش اثر آہ سے انھیں
اک بوند آبرو ہے اسے ہم ڈلوئیں کیوں
دل میں کسی کے نشتر مرگان چھوئیں کیوں
تسلیم ہو ہے گا جو ہونا ہے حشر میں
ہم آج آنکھیں خون سے درد کے کھوئیں کیوں

رنگ جسے کا نہیں تسلیم اس گلزار میں
ہم صفیں سے مرا طرز بیاں ملتا نہیں

شکر خدا کہ ہجر میں صورت بدل گئی
کرتے ہیں یاد وہ کہ اجل نے کیا ہے یاد
آئے ہیں وہ سانے مری داستاں بچے
آتی ہیں آج ہچکیوں پر بچکیاں بچے

غزلیات کے علاوہ تسلیم کے قلمی مسودات میں ایک مستقل تصنیف "سراپائے سخن" کے کچھ منقشر اوراق اور چند سلام بھی
ہیں "سراپائے سخن" میں ہم انسانی کے مختلف اعضاء، گو مرکز فکر بنا کر طبع آزمائی کی گئی ہے۔ اس مجموعے میں صرف وہ

سلام

غزلیں شامل ہیں جن کی روایوں کے لئے اعضائے جسمانی کے نام مثلاً سرو ہاتھ، رخ، چشم، لب، زلف، گیسو، ہلک، خط، عارض و غیرہ انتخاب کئے گئے ہیں۔

تسکیم کے سلاموں کی بنیاد انھیں روایات پر استوار ہوئی ہے جو دوسرے مشاہیر شعراء کے سلاموں میں عناصر ترکیبی کی حیثیت رکھتے ہیں۔ تسکیم نہ ہبائشی تھے۔ اس لئے ان کے یہاں اس بے پناہ عقیدت مندی اور بے گراں جذباتیت کی تلاش بے سود ہے جو انیس و غیرہ کے کام میں نظر آتی ہے لیکن خلوص، سوز و گلزار، اور غلبہ دہندگی کے اعتبار سے ان کے یہ سلام ہر طرح مکمل ہیں۔ اس دعوے کی تائید میں یہ اشعار پیش کئے جاسکتے ہیں۔

غم حسین میں لاغر ہوا یہ تن اپنا	نشاں ملے گا نہ ہر جز تہ کفن اپنا
بہار، سینہ ہمدار کی، اگر دیکھے	نہ گل کو یا دہو بھوسے سے بھی چمن اپنا
مثالی نگہ بست گل ہو گئے پریشاں سب	بزار حیف کہ دیکھا نہ پھر چمن اپنا
ہے یہ دھوپ کے صدمے وہ گل قیامت	بنی نے سایہ کیا جس پہ پیر ہن اپنا
یہ کہہ کے شاہ روانہ ہوئے سوئے میلان	کہ حافظ اب وہی بربذالمن اپنا
کیا تحلیل پہ آتش کو گشتاں جس نے	ہی کی نذر کیا ہم نے یہ چمن اپنا

جب ایسے شاہ کو غربت نصیب ہو تسکیم

کروں نہ ترک میں کس طرح پھر وطن اپنا

جس دل میں محبت ہے حسین ابن علی کی	وہ دل بھی تجلی میں نہیں طور سے کہ ہے
کیوں کر نہ کمر خم ہو غم نشہ میں ہماری	اس بار سے پشت فلک پیر بھی خم ہے
زہر لے کر کہا دیکھ کے حال نہ کوئین	پیاسے کوئی ملک کے الہی یہ ستم ہے
ہر دم یہ صدا آتی تھی زنجیر کے غل سے	منزل ہے کوڑی پاؤں پہ عابد کے دم ہے

تسکیم وہی حشر میں دلشاد اٹھے گا

دنیا میں حسین ابن علی کا جسے غم ہے

خدا انکمر

کی چند کاپیاں رہ گئی ہیں۔ جن حضرات کو یہ نمبر درکار ہو جلد مطلع فرمائیں۔

منجورہ نگار پاکستان - ۳۲ گارڈن مارکیٹ، کوچی سٹریٹ

قرآنی، شرعی و عقلی نقطہ نظر سے

زیب النساء بیگم

اس مقالہ کا موضوع بڑا اہم ہے اور زیادہ وسعت و عمق کے ساتھ اس پر غور کرنے کی ضرورت ہے، مذہبی و تمدنی دونوں حیثیتوں سے — محترمہ زیب النساء بیگم نے جو کچھ لکھا ہے وہ بہت تشہ و ناقص ہے لیکن میں اسے شائع کر رہا ہوں صرف اس لیے کہ اس مضمون کے شائع کرنے سے اکثر رسائل نے الکار کر دیا تھا۔ جو صحافی و علمی دونوں حیثیتوں سے قابل اعتراض بات ہے۔

قرآنی کی بحیثیت کو میں بھی پسند نہیں کرتا اور اس کی مذہبی اہمیت بھی میسر کرنا محال نظر ہے۔ سوچ رہا ہوں کہ آئندہ کسی اشاعت میں اس پر تفصیلی گفتگو کروں۔

(نیاز)

نام ہے ایک رسالہ کا جس میں سید ابوالاعلیٰ مودودی نے قرآنی کے مسئلے پر تفصیلی بحث کی ہے۔ اس وقت قرآن کے باب میں دگرگوہ ہیں۔ ایک قرآنی کے حق میں ہے۔ دوسرا مخالف۔ مودودی قرآنی کے حق میں ہیں اور ایک جگہ طنزاً ارشاد فرماتے ہیں کہ

”پاکستان جو مہند و تہذیب کے تسلط سے مسلمانوں کی تہذیب و تمدن کو بچانے کے لئے بنایا تھا وہی آگے بڑھ کر مہند و تہذیب کو بے رہنمائی دے کہ جہاں راج گائے کی قرآنی کیسی آپ تو ہر قسم کی قرآنی از روئے قانون بند کر سکتے ہیں۔ یہ چیز سرنے سے شعائر اسلام میں داخل ہی نہیں؟“

آپ نے اس میں کئی حدیثوں کے حوالے بھی دیئے ہیں جن میں چند میسر کرنا دیکھ اور اسلام اور قرآنی اسلام کو بدنام کرنے والے ہیں۔ مثلاً

حضرت علی فرماتے ہیں: رسول اللہ نے مجھ کو وصیت کی کہ میں ان کی طرف سے قربانی کرتا رہا کروں۔ چنانچہ میں آپ کی طرف سے قربانی کرتا ہوں: (ابوداؤد ترمذی)

میری رائے میں یہ حدیث صحیح نہیں کیونکہ رسول اللہ نے کبھی دنیاوی زندگی میں کسی کے سامنے دستِ سوال باز نہیں کیا اس لئے وہ اخروی زندگی کے لئے بھی کوئی اتہا کسی سے نہ کر سکتے تھے۔ دوم یہ کہ قربانی صرف واجب الحیثیت رکھتی ہے۔ رسول اللہ نے نماز زکوٰۃ اور روزے کی وصیت کیوں نہ کی جو فرض ہیں واجب کا اس قدر بال کیوں کیا۔

دوسری حدیث:

ابو ہریرہ سے روایت ہے کہ حضور نے فرمایا (ترجمہ) جو شخص جو قربانی کی طاقت رکھتا ہو اور قربانی نہ کرے وہ میری مسجد میں نہ آئے۔ (مسند احمد - ابن ماجہ)

اس حدیث سے ظاہر ہوتا ہے کہ اسلام کا تنہا مقصود صرف جانوروں کے حلق پر چھری پھیرنا تھا۔ ورنہ کوئی وجہ ہیں کہ ایک شخص جو کتنے ہی بلند اخلاق رکھتا ہے محض اس وجہ سے متوجس قرار دیا جائے کہ اس نے قربانی نہیں کی۔

تیسری حدیث

حضرت جابر عبد اللہ فرماتے ہیں: رسول اللہ نے مدینہ میں قربانی کے دن غارِ طبر حائی اس کے بعد کچھ لوگوں نے بڑھ چڑھ کر حضور سے پہلے قربانی کر لی۔ اس پر رسول اللہ نے حکم دیا جس نے ایسا کیا اسے پھر قربانی کرنا چاہیے کسی کو اس وقت تک قربانی نہیں کرنا چاہیے جب تک اس کا نبی اپنی قربانی نہ کر لے۔ (مسلم: مسند احمد)

رسول اللہ نے کبھی اپنے آپ کو دوسروں کے مقابلے میں برتر و افضل تصور نہیں کیا، یہ حدیث آپ کی بلند اخلاقی شہید مہربان لگاتی ہے۔ جب صحابہ آپ کی تعظیم کرنے اور آپ کے آگے آگے آتے تو آپ فرماتے میں بھی ہماری طرح کا ایک آدمی ہوں۔ اس حدیث نے رسول اللہ کا رشتہ آجکل کے خود غرض دنیا دار بادشاہوں کو ڈر دیا حالانکہ آپ خاکساری و انکساری کا نمونہ تھے۔ آپ نے کبھی اپنے آپ کو برتر تصور نہیں کیا۔

اس قسم کی حدیثیں اسلام کی سادگی پر بدنامدار ہیں۔ اسلام سادگی و انکساری کا بہترین نمونہ ہے جس میں بادشاہ رعایا میں کوئی امتیاز نہیں برتنا جاتا۔ مودودی صاحب کی پیش کردہ ایک حدیث اور ملاحظہ ہو: جو اسلام کو درخشاں پھیلانے پر دلالت کرتی ہے۔

حضرت عائشہ سے روایت ہے کہ حضور نے فرمایا قربانی کے دن آدم کی اولاد کا کوئی فعل اللہ کو اس سے زیادہ پسند نہیں کہ وہ خون بہائے۔

اسلام کی ہر چیز کو حقیقت کی روشنی میں سمجھنے کے لئے قرآن موجود ہے۔ پھر ہم کیوں اس قسم کی کمزور حدیثوں سے ہمارا لبس قربانی کو اگر قرآنی نقطہ نظر سے دیکھا جائے تو اس کی حیثیت صرف واجب کی ہے۔ قرآن کے اس کا ذکر زکوٰۃ اور روزے کی طرح تفصیل سے نہیں کیا۔ بلکہ سب سے سب سے پہلے یہ ہے۔ پارہ سترہ (۱۷) سورت الحج

ہم ہے۔

يَشْهَدُ وَأَمَّا فَمَ لَكُمْ وَبَدَرُوا
اسْمَ اللَّهِ فِي آيَاتٍ مُّتَعَلِّقَاتٍ عَلَى
مَا رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ
فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطِيعُوا أَمْرَ
الْفَقِيرِ

اس سفر سے ان کا مقصد یہ ہو گا کہ اپنے فائدوں
یعنی تجارت کے لئے وقت پر اس موجود ہوں گے (اور)
خدا نے جو مولیٰ جا دیئے ان کو دیئے ہیں ان خاص
دنوں میں ان کی قربانی کرتے وقت ان پر خدا کا نام
لیں تو (لوگو) قربانی کے گوشت میں سے (آپ بھی)
کھاؤ اور مصیبت زدہ کو بھی کھلاؤ۔

دوسری آیت ملاحظہ ہو:
ذَٰلِكَ وَمَنْ يُعْظِمِ شَعَارًا لِلَّهِ فَلَهُمَا
مِنْ تَعْوَى الْغُلُوبِ ه لَكُمْ فَنَجَا مَا فَمَ
إِلَى آجَلٍ مُّسَقًّى كَمْ مَحَلًّا إِلَى الْبَيْتِ
الْقُدْسِيِّ وَكُلَّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مِنْكُمْ
لِسَانًا لِّكُ وَلَا اسْمَ اللَّهِ عَلَى مَا رَزَقَهُمْ
قَصَصٌ

قربانی دلوں کی پرہیزگاری میں داخل ہے ان (چار پاؤں)
میں ایک وقت خاص تک تم لوگوں کے لئے فائدے
ہیں پھر جب تم نے ان کو قربانی کے لئے نام زد کر دیا
تو معبد قدیم یعنی (خانہ کعبہ کے پاس جا کر ان کو
حلال کرنا چاہیئے۔ ہم نے قربانی قرار دی تاکہ خدا نے
جو ان کو مولیٰ اور جو پائے دے رکھے ہیں قربانی
کرتے وقت ان پر خدا کا نام لیں۔

مندرجہ بالا آیات کو طرہ کر واضح ہو جاتا ہے کہ قربانی کن مصلحتوں کی بنا پر فروری قرار دی گئی ہے — حج
ملت ابراہیمی میں اخوت کی تنظیم۔ مرکزی اتحاد کے قیام کا واحد ذریعہ اس زمانے میں گلہ بانی عام پیشہ تھا اور یہی
کسب روزی کا ذریعہ اس لئے اگر قربانی کو امداد و غوا کا ذریعہ تصور کر لیا جائے تو بے جا نہ ہو گا — قرآن
کہتا ہے کہ خود کھاؤ اور محتاجوں کو کھلاؤ — ہم نے قربانی قرار دی تاکہ وہ ان چار پاؤں پر جو انہیں دیئے ہیں قربانی
کرتے وقت خدا کا نام لیں قرآن کے اس مطلب کو سامنے رکھا جائے تو قربانی کے فرض یا واجب ہونے
کا سوال ختم ہی ہو جاتا ہے۔ قرآن ان لوگوں سے قربانی کے لئے کہتا ہے جو مولیٰ پالتے ہیں — مولیوں
سے اپنی روزی پیدا کرتے ہیں اس لئے موجودہ دور میں جبکہ گلہ بانی دیہاتوں پر موقوف ہو گئی ہے اور
کثرت ان لوگوں کی ہے جو ملازمت اور دوسری تجارتوں سے اپنی روزی کماتے ہیں ہم اگر روپے یا دوسری
اشیاء سے غوا کی مدد کریں تو یہ ہمارے لئے قربانی کا بدل ہو جائے گا۔

آجکل جو قربانیاں ہو رہی ہیں اس کا ذکر قرآن میں کہیں نہیں۔ قرآن تو کہتا ہے (خانہ کعبہ کے پاس جا کر قربانی کرو)
یعنی جو شخص حج کرے اس پر قربانی واجب ہے نہ یہ کہ اس زمانے میں ہر مسلمان پر خواہ وہ کعبہ سے کتنی ہی دور ہو
نہ ہو قربانی واجب ہے۔

ایک جگہ مودودی صاحب لکھتے ہیں: "مسلمانوں میں اختلاف کی کیا کمی تھی جو قربانی کے موقع یا مکے پر بھی
ان میں اختلاف پیدا کیا جا رہا ہے۔"
مجھے افسوس اور تعجب ہے کہ آپ نے یہ کتنے وقت یہ نہ سوچا کہ اس رائے پر متفق ہونے کے معنی یہ ہوں گے

کردہ فضول خرچی پر متفق ہو گئے یا نام و نمود پر۔

رسول اللہ نے اپنے عہد کے حالات کو پیش نظر رکھ کر قربانی ضروری قرار دی تھی لیکن اب قربانی کا اہمیت باقی نہیں رہی۔

اب رہا یہ سوال کہ مسلمان مسئلہ قربانی پر متفق ہیں تو اس کو اتفاق کا درجہ نہیں دیا جاسکتا۔ وہ اسے فرض سمجھ کر ادا نہیں کرتے بلکہ مناتے ہیں۔ اور اس عقیدت کے تحت کہ قربانی کے جانور کے جلتے بال ہوں گے اتنے ہی گناہ معاف ہو جائیں گے۔ میرے خیال سے کہ تمام سال تو آپ ہر قسم کے لہو و لعب اور فسق و فجور میں مبتلا رہیں اور صرف ایک جانور ذبح کر دینے سے آپ کے تمام گناہ دھل جائیں۔

قربانی سے رسول اللہ کا مقصد اولین یہ تھا کہ زمانہ جاہلیت کی تمام بُری رسموں کو جو قربانی کے سلسلے میں رائج ہو گئی تھیں ختم کر دیا جائے اور عہدِ ابراہیمی کی یاد کو قائم رکھنے کے لئے خدا کے نام پر قربانی کا سلسلہ بھی جاری رہے۔ اس میں احباب اور مسکینوں کا حصہ نکال کر حساب نوازی کا موقعہ دیا جملہ اتفاق کا ذریعہ تھا۔

قرآن میں قربانی کا ذکر سراسر ہی طور پر کئی جگہ آیا ہے۔ قربانی کا ذکر جہاں حج کے ساتھ آیا ہے وہاں وہی قربانی مقصود ہے جو حاجیوں پر فرض ہے۔ اس کے علاوہ جہاں کہیں ذکر آیا ہے اس سے مراد یہ ہے کہ صرف اللہ کے نام کی قربانی کی جائے۔ زمانہ جاہلیت میں یہود قربانی کئی طرح کرتے تھے۔ مردوں کی قبر پر قربانی کی جاتی تھی۔ انڈیا کے پہاڑیوں کی قربانی کی جاتی تھی۔ اسلام نے تمام قربانیوں کو حرام ٹھہرا کر صرف اللہ کے نام کی قربانی جائز کر دی۔

موردی صاحب کا یہ ارشاد درست ہے کہ ہر معاشرہ فطری طور پر یہ چاہتا ہے کہ اس میں کچھ اجتماعی تہوار دیئے جائیں جس میں اس کے تمام افراد مل کر خوشیاں مناسکیں لیکن کیا ہیں یہ پوچھ سکتی ہیں کہ قربانی کے بغیر تہوار کی خوشی کیوں مکمل نہیں ہو سکتی۔ کیا عید الفطر کی خوشی ادھوری اور نامکمل ہے؟ کیا عیدِ گناہ میں تمام افراد مل کر خوشیاں نہیں مناتے؟ کیا قربانی کے بغیر اتحاد نامکمل ہے۔

آپ کہتے ہیں کہ جو لوگ گناہ بانی کر کے ہر سال روپیہ کماتے ہیں۔ اگر قربانی بند کر دی جائے تو یہ لوگ گناہ بانی کا پیشہ ترک کرنے پر مجبور ہو جائیں گے بجائے اس کے کہ گناہ بانی کو فروغ دیا جائے اسے ختم کرنے کی کوشش کی جا رہی ہے؟

گناہ بانی کا پیشہ ختم تو کسی صورت سے ہو نہیں سکتا۔ کیونکہ ہزاروں جانور روزانہ کام آتے ہیں اور ضرورت سے زیادہ مویشی کٹ جانے کے باعث مویشیوں کی قلت ہو گئی ہے۔ دودھ، گھی، گوشت ضرورت سے زیادہ گراں ہو گیا ہے اور ان چیزوں کی گرانی دوسری اشیاء پر بھی اثر ڈالتی ہیں۔ ہمارے یہاں کے گناہ بان زیادہ نرموئی اس لئے پرورش کرتے ہیں تاکہ قربانی کے موقع پر روپیہ کماسکیں اگر ان کی توجہ اس طرف سے ہٹ جائے تو وہ جو پاؤں کو گھی اور دودھ کے لئے پرورش کریں اور ان کی نسل کو بڑھانے کی کوشش کریں۔

اگر قربانی کو فرض کا رتبہ دے بھی دیا جائے تو قرآن کی روشنی میں قربانی صرف ان لوگوں پر فرض ہے جو حج کرتے ہیں۔ عہدِ رسول اللہ میں مسلمانوں کی تعداد کیا تھی مسلمان مکہ۔ مدینہ اور قریب کے کچھ مقاموں میں محدود تھے حج کے موقع پر تقریباً سبھی حج ادا کرتے تھے۔ اور اسی لئے قربانی بھی کرتے تھے۔ قرآن کے ارشاد کے

مطابق غیر حاجیوں کے لئے قربانی کی ضرورت نہیں۔ اب اگر ہم قربانی پر صرف ہونے والی رقم کو قوی فلاح و سہولت اور غرب پروری پر صرف کریں تو کیا خلاف دانش مندی ہے۔

قربانی کا مسئلہ ہمارے لئے اتنا اہم نہیں ہے کہ ہم قلم اور زبان سے جہاد کرنے کے لئے میدان میں نکل آئیں۔ ہمارے معاشرے میں جو برائیاں جم لے رہی ہیں ان کے تدارک کے لئے اگر ہم میدان میں نکل آئیں تو بے شک دین کی خدمت ہوگی۔

خود بدلتے نہیں قرآن کو بدل دیتے ہیں
ہوئے کس درجہ فقیہانِ حرم بے توفیق
(اقبال)

نگار پاکستان ۱۹۶۲ء کا سالنامہ

تذکروں کا تذکرہ نمبر

مئی سنہ ۱۹۶۲ء میں شائع ہوگا

اور اردو زبان و ادب کی تاریخ میں پہلی بار انکشاف کرے گا کہ

- ۱۔ تذکرہ نگاری کا فن کیا ہے ؟
- ۲۔ اس کی امتیازی روایات و خصوصیات کیا رہی ہیں ؟
- ۳۔ تذکرہ نگاری کا رواج کب اور کن حالات میں ہوا ؟
- ۴۔ اُردو فارسی میں آج تک کتنے تذکرے لکھے گئے ہیں ؟
- ۵۔ ان تذکروں اور ان کے مصنفین کی کیا نوعیت ہے ؟
- ۶۔ ان میں کتنے اور کن کن شاعروں کا ذکر آیا ہے ؟
- ۷۔ ان سے کسی خاص عہد کی ادبی و سماجی فضا کو سمجھنے میں کیا مدد ملتی ہے ؟
- ۸۔ ان تذکروں میں اُردو فارسی زبان و ادب کا کتنا بیش بہا خزانہ محفوظ ہے ؟
- ۹۔ یہ خزانہ ادب کے تاریخی، تحقیقی، سوانحی اور تنقیدی شعبوں کے لئے کس درجہ مفید اور کتنا اہم ہے۔

قیمت ۱۔ ۳۰ صفحات

چار روپے

شہادت عظمیٰ

(گذشتہ سیمے پیوستہ)

محمد سلیمان اختر

اگر آج جنت کی جائے تو دنیا کی کسی زمان میں بھی ایک کتاب ایسی موجود نہیں ہے جو واقعہ کربلا کی تاریخ ہو تو واقعہ یہ ہے کہ ایک بھی نہیں۔ رسول اللہ کے نور سے حسین نے جان دی لیکن ہاتھ نہ دیا۔ مریا بات نہ جانے دی۔ لیکن جابر و غائب کو اپنی زندگی کے آخری لمحوں اور سانس تک جابر و فاسق ہی کہتے رہے۔ کوئی مصلحت اندیشی، کوئی تاویل طرزی، غرض میں میں تنزل پیدا نہ کر سکی۔

اب ایک یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ امام عالی مقام نے یہ راہ آخر کیوں اختیار کی۔ اور جان بوجھ کر اپنی اور تمام اعدا و اقرباہ اور رفقاء کی جانیں کیوں قربان کر دیں۔ حالانکہ آپ چاہتے تو یزید کی بیعت کر کے ساری عمر عیش میں بسر کرتے۔

امام عالی مقام نے یہ راہ سرفروشی اس لئے اختیار کی کہ حق و صداقت کو بے حرمتی سے بچائیں اور شریعت حقہ کے ایک ایک حکم کو تین و تندرلی سے محفوظ رکھیں تاکہ ان کے بعد قیامت تک کے لئے یہ اسوۂ حسنی قائم ہو جسے کبھی بھی حق و باطل کا تصادم ہو۔ باطل حق پر غلبہ ہونے کی کوشش کرے۔ شعائر و احکام اسلام کی خلافت و زری تو بین کی جائے تو باوجود ہر قسم کی بے سروسامانی اور تعدا و کی کمی کے قربانی و فداکاری کی راہ اختیار کی جائے۔

قطع نظر اس کے ابن زیاد کے پاس جن رفدہ سرحدین پہنچا اس کے دوسرے رفدہ سرحدین سعد بھی کئی اہل بیت کو لے کر وہاں پہنچا۔ اب ابن زیاد نے قلعہ کے اندر ایک مجلس عام کیا جس میں ہر خاص و عام کو شرکت کی اجازت تھی۔ پھر اس نے سرحدین کو اپنے سامنے منکولایا۔ اور بار بار چھڑی سے بٹاتے حسین کو مارتا تھا۔ اور ہنس ہنس کر کھٹول کرنا تھا۔ حضرت زید بن ارقم (جو رسول اللہ کے صحابی تھے) اسی جگہ بیٹھے ہوئے تھے انہوں نے بے اختیار ہو کر کہا، خدا کی قسم میں نے اپنی آنکھوں سے دیکھا ہے کہ رسول اللہ ان سب ہاتے مبارک کا بوسہ لیا کرتے تھے۔ یہ کہہ کر وہ مد لئے گئے۔ اس پر ابن زیاد و غصہ سے اٹھ پھلپھلایا۔ اور کہا کہ اگر تیرے بھائی نہ ہوتا تو میں یقیناً تجھے قتل کرتا۔ اس کے بعد بنی ارقم وہاں سے چلے گئے۔

حضرت امام عالی مقام کی کل عورتوں اور بچوں کو ابن زیاد کے دربار میں لایا گیا۔ ان سب میں سب سے زیادہ بری حالت میں حضرت زینب تھیں۔ پھر ابن زیاد نے زین العابدین سے پوچھا کہ تو کون ہے؟ انھوں نے کہا میں علی بن حسین ہوں۔ ابن زیاد نے کہا۔ کیا خدا نے تجھے ہلاک نہیں کیا؟ آپ نے فرمایا کہ میرے بھائی ایک ہمام بھائی کو ان لوگوں نے شہید کر ڈالا ہے۔ یہ سنا کہ ابن زیاد نے کہا۔ یہ کیوں نہیں کہتا کہ اللہ نے ارادہ لایا ہے۔ ابن زیاد نے غصہ میں اگر مری بن معاویہ کو حکم دیا کہ دیکھ یہ بالغ معلوم ہوتا ہے اگر بالغ ہو تو فوراً قتل کر ڈال جب اس نے دیکھا تو آپ فی الواقع بالغ تھے۔ اس سے حضرت زینب کو بڑی گھبراہٹ ہوئی اور انھوں نے کہا کیا ابن زیاد اب بھی ہمارے خون سے تیری پیاس نہیں بجھی جو ہماری نسل کو بھی منقطع کرنا چاہتا ہے۔ خدا کی قسم! میں ہرگز اس بچے کو قتل نہ ہونے دوں گی اور اگر تو ان کو قتل کرنا ہی چاہتا ہے تو پہلے مجھے قتل کر ڈال۔ یہ زہرہ گداز لڑکی اس ہر یک گونہ رقت طاری ہوئی اور وہ عابدہ بیار کے قتل سے باز رہا۔ اس کے بعد اس نے مسجد میں اعلان و جلعہ کی ناکری کا اعلان کیا اور جب لوگ جمع ہوئے تو منبر پر چڑھ کر اپنی تقریریں کہا کہ خدا

کا شکر ہے کہ جس نے امیر المومنین یزید بن معاویہ اور ان کے ہمراہوں کی مدد کی اس کتاب (حسین بن علی) اور اس کے مددگاروں کو تباہ و برباد کیا۔ ابن زیاد کی اس ہڈی پرانی سے عبداللہ بن عقیقہ اندی ضبط سے باہر ہو گئے اور انہوں نے غصہ میں کھڑے ہو کر کہا۔ تو اولا دہی کو قتل کر کے منبر پر کھڑے ہو کر ان لوگوں کو کتاب کہتا ہے کتاب تو خود ہے اور تیرا پاپ ہے اتنی سخت بات بن گیا دیکھ کر ہر بات کر سکتا تھا مکہ واک اسے فوج گزار کر کے قتل کر دو۔ لیکن عبداللہ بن عقیقہ نے یا ہرود کی صدا بلند کی جس کے سبب بہت سے اندی فوجداروں نے نہایت کراہی میں قتل ہونے سے بچ لیا مگر رات کے وقت ابن زیاد نے انہیں گھر پر گرفتار کر کے قتل کر دیا اور ایک شہیدہ زمین میں ان کی لاش تختہ پر لٹکا دی گئی۔

جمع کے وقت ابن زیاد نے حضرت امام عالی مقام کے سر کو زد کیا مگر یں نیزہ پر گشت کرانے کے بعد کل سروں کو زہر بن قیس کی معرفت یزید بن معاویہ کے پاس بھیج دیا۔ سروں کو بھیجنے کے بعد حضرت زین العابدین کے گلے میں طوق ڈال کر کل عمدتوں اور کچلوں اور منی کی ٹنگی بیٹھ پر بٹھا کر سب کو محضر بن ثعلبہ عائذی اور شمر بن ذی الجوشن کی قیادت میں بھیجا دیا۔ دمشق میں جب زہر بن قیس نے یزید کو سارا واقعہ سنایا تو ابن جریر و کثیر کے بیان کے مطابق یزید اپنی قمیاضی اور نظر مندی پر خوش ہوا اور ابن زیاد کو انعام و اکرام سے نوازا۔

اہل بیت کو کچھ عرصہ قید میں رکھنے کے بعد یزید نے قافلہ حسین کو مدینہ بھیجے ہر آدمی غاہر کی ایک کچھ مراعات بھی دیں چنانچہ جناب زین العابدین جمعہ کے دن جامع مسجد دمشق میں تقریر کرنے کیلئے پہنچے تو یزید نے شاہی خلیب کو حکم دیا۔ خلیب نے آل البرصانی کی تعریف میں زین و آسان کے قلابے لائے۔ اور حضرت علی اور ان کی اولاد پر سخت لعن طعن شروع کیا۔ زین العابدین یہ سکر بے تاب ہو گئے اور فوج منبر پر چڑھ کر فرمایا۔ اے اہل شام میں سید الانبیاء کا دل بند ہوں میں ۴۰ سال فرزند ہوں جو مدینہ العلم النبی کا بظاہر میرے دادا امام المشرق والمغرب مظہر العجائب و غرائب، اسد اللہ العالیب علی بن ابی طالب ہیں۔ میں اس راکب دلاش نبی کالال ہوں جے تمہاری ستم نارینوں نے میدان کربلا میں تشنہ لب شہید کر دیا ہے۔ آیت تطہیر کی نورانی کلمی اٹھنے والے تہجد گزار کی آخری نشانی ہوں جس کی لاش آج بھی کربلا کے تپتے ہوئے میدان میں بے گور و کفن پڑی ہوئی ہے۔ جناب زین العابدین یہیں تک تقریر کرنے پائے تھے کہ مسجد میں شور مچا رہا ہو گیا۔ بنی امیہ کے چہرے زرد پڑ گئے۔ یزید گھبرا گیا۔ فوج آموزن کو افغان کہنے کا حکم دیا جس وقت آموزن نے الشہدان محمد رسول اللہ کہا۔ امام زین العابدین نے علامہ سرے آنا۔ حمزہ مہارک پر زلفیں بھر گئیں آموزن سے کہا جے اس نام پاک کی قسم ہے رک جائیچر آپ نے یزید سے بوجھا۔ بیچ تا محمد رسول اللہ میرے باپ سید الشہدا کے جگر حرم میں یا تیرے پھر لوئے ان کو بے جرم خطا کیوں شہید کیا۔ اے دشمن رسول! اے البرصانیان کے پوتے بیچ تا میرے دادا کا حکم پڑھنے کے بعد اس کے ناموس کی دمشق کی گلی کوچوں میں کیوں تشہیر کرائی۔ یہ کہہ کر آپ جوش غم میں بابا حسین کا منہ لگا کر بے اختیار رونے لگے۔

اہل شام کا مسجد میں روتے روتے برا حال تھا خود یزید فرط ہمت سے کانپے لگا آموزن کو حکم دیا کہ اقامت کہے تاکہ لوگ نماز کیلئے کھڑے ہو جائیں۔ جامع مسجد دمشق میں زین العابدین کی ہر اثر تقریر سے یزید نہ خوف طاری ہوا اور سوچا کہیں اہل شام اس کے خلاف اعلان جہاد نہ کریں اس اندیشہ و خطرے کے تحت نعان بن بشیر کو حکم دیا کہ ان لوگوں کو شام کے کسی مضبوط شخص کی نگرانی میں مدینہ پہنچایا جائے اور اثناء سفر میں جن چیزوں کی ضرورت ہو ان کی فراہمی کا بھی انتظام کیا جائے اس کے علاوہ کچھ اور سوار و مددگار بھی شامل کرنے چاہیں۔ استاکیہ کی کرات کے وقت اہل بیت کی ساریاں آگے بھی

ہاتھ اور غدیہ لوگ پیچھے رہیں تاکہ ہر سے طہر پہنچائی ہو سکے اور نظر سے اوجھل نہ ہو سکیں۔ انھیں جب یہ قافلہ مدینہ پہنچا تو حضرت علی کی صاحبزادی فاطمہ نے حضرت زینب سے کہا۔ اس شخص نے ہم لوگوں کے ساتھ مہربانی کا برتاؤ کیا ہے اور بڑی محنت ادا کیا ہے یہاں تک پہنچایا ہے اس لئے اسے انعام دینا چاہیے۔ چنانچہ اسے انعام دیا گیا لیکن اس نے اپنے سے انکار کر دیا اور کہا ہم نے جو کچھ بھی آپ لوگوں کیساتھ کیا ہے وہ کسی دنیاوی غرض کی خاطر نہیں کی بلکہ محض اللہ کی خوشنودی کے لئے کیا ہے اور اس نے بھی کہ آپ لوگ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے قرابت دار ہیں۔ جس وقت نعمان بن بشیر کی معیت میں کربلا کا یہ لشکر ہوا قافلہ مدینہ پہنچا تو حضور ماحم سے مدینہ کا درویش لہذا ٹھہرا اہل بیت کے آنے سے پہلے مدینہ میں یہ جاگلس خبر پہنچ گئی تھی۔ بنی ہاشم کی خاتونوں نے سنا تو گھروں سے چلائی ہوئی نکل پڑیں اور مدینہ میں ایک کھرام جمع گیا۔ روئے مہر پر نظر پڑتے ہی حضرت زینبؓ روئے مہر فرما کر نکلیں اور کربلا کے درد انگیز اور جگر سوز واقعات بیان کر کے طوفانِ ماحم برپا کیا۔

واقعات کربلا کے کھمبے ہی دن بعد شدت احساس سے بڑید بہت بچھٹانے لگا۔ جب اس کو یہ معلوم ہوا کہ حضرت حسین کی شہادت سے لوگ اس کے دشمن ہو گئے ہیں اور اس پر لعنت و لعنت کہتے ہیں تو وہ لوگوں سے کہا کرتا تھا کہ مجھ سے بڑی غلطی ہوئی کہ میں نے حسین سے جنگ کی ابن مراد پر خدا کی لعنت اس نے حسین سے مطلق ہمدردی نہیں کی نہ اس نے انھیں واپس ہی ہونے دیا نہ ہی مجھ سے ملنے کا موقع دیا اور نہ کسی دوسرے علاقہ میں جانے کی اجازت دی۔ بلکہ ان کو قتل کر کے تمام مسلمانوں کو میرا دشمن بنا دیا اور سب کے دلوں میں میری عداوت کا بیج بویا۔

انھیں بڑید کے خدشات واقعات میں مہل ہونے لگے۔ نتیجتاً شہادتِ حسین کی اطلاع پا کر کعبہ بن عامر خنی نے ہامہ میں اور عبداللہ بن زبیر نے حجاز میں خروج کر دیا۔ جب بڑید کو معلوم ہوا تو سلاطین میں والی تھانز و بن سعد کو دماں سے معزول کر کے ان کی جگہ ولید بن عقبہ کو امیر مقرر کر دیا۔ پھر سلاطین میں وہ بھی طحیرہ کر دیتے تھے اور عثمان بن محمد بن ابوسفیان کو کجاں کر دیا گیا۔ مگر چونکہ وہ ایک نا تجربہ کارجوان تھا اس سے یہ غلطی ہوئی کہ اس نے بڑید کے یہاں رو سا۔ مدینہ کا ایک وفد بھیجا جس سے اور بھی فتنہ کی آگ بھڑک اٹھی۔ ہر چند بڑید نے اس فتنہ کی بڑی عزت و توقیر کی لیکن یہ لوگ بڑید کی شخصی ذاتی برائیوں کو بچشم خود دیکھ چکے تھے واپس آکر لوگوں سے بیان کیا کہ ہم لوگ بڑید کو اپنی آنکھوں سے دیکھ کر آتے ہیں کہ وہ نہایت گراہ شخص ہے۔ شراب پیتا ہے۔ ستار بجاتا ہے۔ اس کی محفل میں لڑکیاں ناچتی اور گاتی ہیں۔ مدینہ کے اس وفد میں اتفاق سے ایک عابد و زاہد بزرگ حضرت عبداللہ بن حنظلہ انصاری بھی تھے۔ جو ابن فہیس الملائکہ کہہ جاتے تھے ان کے آنسو بیٹے تھے انھوں نے کہا بڑید کا فسق میں نے اپنی آنکھوں سے دیکھا ہے۔ اگر آپ شخص بھی میرا ساتھ نہ دے تو کوئی مصالحت نہیں میں اپنے لوگوں کو لے کر ہی بڑید سے جہاد کروں گا۔ یہ سکر سب لوگوں نے بڑید کی بیعت توڑ دی اور انہا امیر عبداللہ بن حنظلہ کو نبالیا اور سلاطین میں اہل مدینہ عثمان بن محمد بن ابوسفیان کو لکھی امیر اور ان کے غلاموں کو جو ایک ہزار سے زیادہ تھے مدینہ سے نکال دیا۔ اس کی اطلاع پانے ہی بڑید نے مسلم بن عقبہ زنی عزت مسرت کو بارہ ہزار فوج دے کر مدینہ بھیجا۔ وہ وہاں حراہ کی طرف سے داخل ہوا پہلے تو لوگوں کو خوب ڈر لایا دھمکا اور دین دن کی مہلت بھی دی۔ مگر جب یہ سب بے اثر ثابت ہوا تو تین دن گزرنے پر فریقین میں گھسان کی رطائی ہوئی اور جب عبداللہ بن حنظلہ کے سب لڑکے ایک ایک کر کے اپنے باپ کے ساتھ شہید ہو گئے۔ اور وہ اہل مدینہ پر غالب آ گیا۔ تو اس نے وہاں قتل عام کا حکم دیا چنانچہ حسین دن تک اس قدر قتل و غارت گری ہوئی کہ خدا کی پناہ۔ مومنین نے کھلے ایک ہزار و دشیرہ روٹیوں کی نصرت ریزی کی گئی۔ زہری کی رعایت ہے کہ حراہ کے مقتولین میں قریش، ہاشم بن و انصار میں سے سات سو کی تعداد میں وہ

صحابہ رسول علیؑ کے گئے جو عام طور سے لوگوں میں قابل احترام اور لائق تعظیم سمجھے جاتے تھے اور اس سردار مارے گئے جو ہزار غلاموں کے مالک تھے۔

انصار، مہاجر، اور اہل بدر کی نسلیں بھی قتل کر دی گئیں، اور جو صحابہ اور تابعین قتل نہیں ہوئے تھے ان سے یزید کی خلائی کی بیعت لی گئی اور حضرت زین العابدین سے چچرے بھائی ہونے کا اقرار لیا گیا۔ یہ خصوصیت اور رعایت ان کے ساتھ اس لئے کی گئی تھی کہ یزید نے مسلم بن عقبہ کو ایسی ہی ہدایت کی تھی۔ تاکہ وہ اوسوں کی بیعت کی زو میں نہ آئیں۔ اس لئے حضرت علی بن عبداللہ بن عباس وہاں سے فرار ہو کر کندہ چلے گئے جہاں ان کے مامروں نے انھیں پناہ دی۔ اور مسلم بن عقبہ کو لکھا کہ ہمارے بھائی کو بیعت سے انکار نہیں ہے مگر وہ موت یہ چاہتے ہیں کہ حضرت زین العابدین کی طرح بیعت کر لیں۔ مسلم بن عقبہ نے جواب دیا کہ میں نے جو کچھ بھی کیا ہے امیر المومنین کے حکم سے کیا ہے اگر امیر المومنین (یزید بن معاویہ) کا حکم نہ ہوتا تو میں زین العابدین کو بھی قتل کر ڈالتا کیونکہ اس خاندان والے قتل ہی کئے جانے کے لائق ہیں۔

قطع نفوس کے حضرت عبداللہ بن زبیر نے بھی شہادت حسین کی خبر سن کر اہل مکہ کے سامنے نہایت اہمیت کے ساتھ اس واقعہ کا ذکر کیا اور اہل عراق کو عموماً اور اہل کوفہ کی خصوصاً مذمت کی اور تابعین حسین کو ملعون قرار دیا۔ اور کہا کہ چند اشخاص کے ماسوا۔ باقی سارے اہل عراق غلام اور فاسق ہیں اور ان سب میں زیادہ فتنہ پھیلانا اہل کوفہ ہیں جنھوں نے حضرت حسین کو ہمارے دھوکہ دیا۔ اہل کوفہ نے ان سے کہا کہ ہمارے ہاتھوں گرفتار ہو کر اہل یزید کے پاس چلو۔ مگر امام علیہ السلام اپنے محدودے چٹا صحاب کے ساتھ لڑنے کو تیار ہو گئے۔ اور دولت کی زندگی کو عزت کی موت پر ترجیح دی۔ غرض عبداللہ بن زبیر نے بڑے زور و مدد سے لوگوں کو نبی مہیہ کے خلاف ابھارا اور یزید کی بیعت توڑنے کی تحریک شروع کر دی۔ اسی لئے مسلم بن عقبہ نے اہل مہینہ کے قتل غارت گری سے فارغ ہو کر حضرت عبداللہ بن زبیر پر حملہ کرنے کے سناں ہوا لیکن ابھی راستے ہی میں تنہا کی موت کے ہاتھوں گرفتار ہو کر اس دنیا سے چل بسا۔ مسلم بن عقبہ کے بعد حصین بن نمیر کو امیر الحبش بنا دیا گیا۔ جس نے ساتویں محرم ۶۷ھ کو مسلم بن عقبہ کی تجویز و تکفین سے فارغ ہو کر مکہ کا رخ کیا اور ۲۶ محرم ۶۷ھ کو وہاں پہنچ کر عبداللہ بن زبیر کا محاصرہ کر لیا۔ عبداللہ بن زبیر کی طرف سے لڑنے والے ایک تو اہل حجاز تھے دوسرے وہ اہل مہینہ تھے جو مسلم بن عقبہ کے لشکر سے شکست کھا کر ہماگ نکلے تھے، تیسرے خوارج تھے جن کے سردار نجمہ بن عامر تھے حصین بن نمیر نے جب زبیر کا محاصرہ کر لیا اور مقابلہ ہوا تو حضرت زبیر کے لوگ اہل شام کے مقابلے کی تاب نہ لائے۔ اسی مقابلہ میں عبداللہ بن زبیر کی فحری زخمی ہو گئی۔ چنانچہ آپ پیدل لڑے لگے۔ پھر شام ہوئی رطانی تات بھر کے لئے ملتوی ہوئی لیکن یہ سلسلہ ختم نہیں ہوا بلکہ صفر کا پچاسمیں اسی میں گزر گیا۔ اور جب ربیع الاول کے بھی تین روز گزر گئے تو حصین بن نمیر کی فوج نے خانہ کعبہ پر حملہ کیا اور تحقیق کے ذریعہ کعبہ پر سنگباری کی گئی۔

واقعہ شہادت ہی مواصل وہ عظیم ترین واقعہ تھا جس کی وجہ سے کئی واقعات وقوع پذیر ہوئے۔ ایک تو نجمہ بن عامر کا یامہ میں خورج کرنا اور دوسرا عبداللہ بن زبیر کا حجاز میں یزید کا خستہ کرنا اور تیسرا خون حسین کے انتقام کے لئے توہمین کی جماعت کا قائم ہونا ایسی واضح حقیقتیں تھیں کہ اس سے مجال انکار ہی ممکن نہ تھا مختصراً یہ کہ شہادت حسین کے بعد کوفہ کے شیعہ اپنی اس خلائی پر سخت نادم ہوئے کہ انھوں نے حضرت حسین کو کوفہ بلا کر ان کی کوئی مدد نہیں کی جس کے سبب وہ شہید ہو گئے۔ اس لئے انھوں نے سوچا کہ اب اس گناہ عظیم کا کفارہ اس کے سوا اور کچھ نہیں ہو سکتا کہ تابعین امام علیہ السلام کو قتل کر کے

ان سے خونِ حسین کا انتقام لیا جلتے۔ چنانچہ اسی لئے انھوں نے اپنی جماعت کا نام تو امین رکھا۔ کیونکہ امام علیہ السلام کی مدد کے بغیر بڑی غلطی کی اس سے توبہ کر کے قاتلین سے انتقام لینے پر آمادہ ہو گئے۔ اس سلسلے میں سب سے اقل اس جماعت نے جو کام کیا وہ چھٹا کفیلہ طرہ سے لوگوں کو قاتلین شہیدان کو بلا کے خون کا انتقام لینے پر اکسانے گئے۔ اور اسلحہ سے سامانِ حرب اور اسلحہ کی تیاری میں مصروف ہو گئے۔ لیکن یہ معاملہ ابھی پوشیدہ ہی تھا اور واقعہ شہادتِ حسین کو گزرے صرف تین سال دو ماہ چار دن ہوئے تھے اور حصین بن نمیر کی قریح کو خانہ کعبہ پر حملہ کئے چرنسٹھ دن ہی گزرے تھے کہ ۱۲ ربیع الاول ۶۲ھ کو زید بن معاویہ اچانک مر گیا۔ زید کی اچانک موت کی خبر حصین بن نمیر کو پہنچی تو وہ خانہ کعبہ کی مہم سے واپس آ گیا۔

زید بن معاویہ کے بعد معاویہ بن ہزیم تخت نشین ہوا لیکن وہ بھی تین ماہ کے بعد انتقال کر گیا۔ پھر مروان بن حکم تخت پر بیٹھا اس سے اہل کوفہ سمجھا کہ اب اہل شام کی طاقت ختم ہو گئی۔ کیونکہ ان کے خیال میں اب کسی میں اس بار کے سنبھالنے کی صلاحیت باقی نہ تھی۔ چنانچہ اسی بنا پر پانچ بڑے بڑے ریسروں کے اتفاق سے مسلمانوں کا ایک عام اجلاس طلب کیا گیا جس میں تمام اہل کوفہ شریک ہوئے اور بڑی مکرر الا تقرر ہوئی۔ بالآخر سلیمان بن مرو (جو صحابی رسول تھے) قائد اعظم منتخب ہوئے اور بالکل عام اعلان کیا گیا کہ اس جماعت کا ساتھ دیں نیز مدائن اور بصرہ کے شیعوں کو خط لکھ کر اطلاع دی گئی چنانچہ ہر جگہ سے لوگوں نے موافقت میں جواب دیا۔

اس اجتماعِ اتفاق رائے کے بعد اہل کوفہ نے اپنے یہاں عبداللہ بن زبیر کی خلافت تسلیم کر لی اور اپنے سابق امیر عمرو بن حبیب کو وہاں سے نکال دیا۔ غرضیکہ امام حسین کی شہادت کے بعد عراق، حجاز، یمن اور شام تک میں لوگوں نے بنی امیہ کے خلاف خروج کر دیا تھا۔ اور یہی ان کی سلطنت کی تباہی کا سب سے بڑا سبب بنا اور حقیقت یہ ہے کہ مدینہ کے اندر قتل و غارت گری اور کعبہ شریف کو منہجوں کا نشانہ بنانا اور اس میں آگ لگانا سب اس بات کا ثبوت ہے کہ واقعہ شہادت نے ان کے دل و دماغ کو مختل کر دیا تھا۔

یہ تو واقعہ ہے کہ یہ وہ اور اس کے لڑکے معاویہ کے انتقال کے بعد ہی حکم بن مروان نے چاہا تھا کہ حضرت عبداللہ بن زبیر کی بیعت کر لی جائے لیکن اس کے بعض حامیوں نے اسے الیا کرنے سے روکا وہ اسی وقت بنی امیہ کی حکومت کا خاتمہ ہو جانا مگر بنی امیہ کی حکومت زیادہ دنوں تک باقی نہ رہ سکی۔

فقیر یہ کہ بنی امیہ کے زوال، اور خلافت بنی عباس کے قیام کا اصلی سبب بھی واقعہ کربلا تھا۔

آنحضرت کی وفات کے بعد جب حضرت ابو بکر صدیق خلیفہ منتخب ہوئے تو ابوسفیان، حضرت علی کے پاس گئے اور کہا۔ خدا کی قسم! اگر تم کہو تو میں تمہاری مدد کے لئے مدینہ کو سواروں اور پیادوں سے بھر دوں۔ مگر حضرت علی امت میں تفرقہ ڈالنے کے روافد نہ تھے۔ آپ نے نہایت سختی سے کہا۔ تم جا لیتے میں ہمیشہ اسلام کے دشمن رہے۔ اب اسلام لانے پر دشمنی سے باز نہیں آتے۔ (الاستیعاب) حضرت عمر ابنی سلمہ سے مدایت ہے۔ کہ جب آیہ تطہیر نازل ہوئی تو آنحضرت نے فاطمہ علیٰ جن حسین کو اپنی چادر میں لپیٹا اور کہا۔ اے اللہ! یہ میرے اہل بیت ہیں ان کو اپنا مقرب و محبوب بنا اور مسلمانوں کو ان سے محبت و نصرت کی تاکید فرما (ترمذی) علامہ شبلی فرماتے ہیں۔ کہ حدیث کی تدوین بنو امیہ کے زمانہ میں ہوئی جنھوں نے پورے کوفے

سالِ سندھ الاثنا۔ کوچک اور اندلس تک مساجد میں آل فاطمہ کی توہین کی اور مسجد میں سر منبر حضرت علی پر لعن کھلایا۔

معاویہ نے حن سے مدعہ کئے تھے۔ ایک یہ کہ وہ اپنے بعد کسی کو اپنا جانشین نامزد نہ کریں گے۔ لیکن کیا۔

دوسرے یہ کہ وہ علویین کے خلاف کسی انتقامی جذبے سے کام نہ لیں گے۔ لیکن اس عہد کو بھی قرطابہ و مدینہ و شہر

سیکڑوں عورتیں کو ذبح کیا۔ یہاں تک حجر بن عدی ایسے عظیم المرتبت صحابی و مجاہد بھی ان کے ہاتھ سے ذبح سکے۔ اودینہ ایسا اولادِ واقعہ ہے کہ غزوہ ان کے افراد خاندان نے بھی اسے صدمہ جبر قابل اعتراض قرار دیا۔ چنانچہ بلاندی لکھتا ہے کہ معاویہ نے ایک دن ناز کر بہت طول مپا قرآن کی پیری لے کہا

ما احسن صلوات یا امیر المؤمنین لولا انک قتلت حجبہ و اصحابہ

(اے امیر المؤمنین آپ کی ناز کشی اچھی ہوئی اگر آپ نے حجر اور ان کے ساتھیوں کو ہلاک نہ کیا ہوتا۔ (طبری)

مومنین کا بیان ہے کہ معاویہ کی زندگی کی آخری ساعتیں بھی نہایت کرب و اضطراب میں گزریں کیونکہ ان کا خیمہ قتل حجر پران کو ملامت کرتا تھا۔

ایک بار حضرت علی کے بھائی عقیل بن ابی طالب علیؑ کو کچھ امداد چاہی۔ آپ نے حسن سے مخاطب ہو کر کہا کہ اپنے چچا کیساتھ بازار جاؤ اور انھیں ایک جودہ کپڑا اور جوتے خریدو، اس سے زیادہ نہیں۔ اس کے بعد جب عقیل امیر معاویہ کے پاس گئے تو انھوں نے ایک لکھ دہم بیت المال سے نکال کر دیئے۔

امیر معاویہ بیت المال کو مسلمانوں کا مال نہیں سمجھتے تھے بلکہ اپنی ملکیت۔ اپنی مقصد براری کے لئے جس طرح چاہتے مرن کرتے تھے۔ ایک بار جب صعصعہ ابن مسرہ جاتی نے اعتراض کیا تو معاویہ نے کوک کر کہا۔

الارض قدامنا خلیفتہ اللہ فہما اخذت فلی و ما ترکتم للناس فیما الفضل منی۔

زمین خدا کی ہے اور میں خدا کا نائب ہوں جو کچھ میں لیتا ہوں وہ میرا ہے اور جو لوگوں کے لئے چھوڑتا ہوں وہ انھیں میری ہر بانی ہے۔

بعد کو یزید بن معاویہ نے بھی اسی پالیسی پر عمل کیا۔ ایک بار عبداللہ بن جعفر زبیدی کے پاس گئے۔ یزید نے بلچا میرے باپ کے زمانہ میں آپ کو کتنا وظیفہ ملتا تھا۔ بولے دس لکھ دہم۔ یزید نے کہا۔ میں دچند کتے دیتا ہوں۔ عبداللہ بن جعفر نے کہا اس سے قبل میں نے کسی سے نہیں کہا تھا کہ میری تنخواہ کم ہے۔ یہ سنکر یزید نے کہا۔ میں اس کو چار چند کتے دیتا ہوں۔ یہ سنکر بعض نے اعتراض کیا تو یزید نے کہا۔ یہ رقم ایک شخص کو نہیں بلکہ سارے مدینہ کو دی گئی ہے۔ (عقد العزید)

مسعودی لکھتا ہے کہ یزید اپنے وقت کا زیادہ حصہ سیر و شکار میں بسر کرتا تھا۔ شراب کا بھی سخت عادی تھا۔ اسی کے عہد میں موسیقی کا رواج حرمین میں شروع ہوا۔ جس سے اس وقت تک مسلمان نا آشنا تھے۔

مورخین نے لکھا ہے کہ یزید اپنے تفریح کے عہد میں (۳۰ سال۔ عمر عالم کوتاہ) تین سنگین جرم ایسے سرزد ہوئے کہ امت مسلمہ کسی معاف ذکر سے گئی۔ قتل عتیبہ، واقعہ الحرة، جمین مدینہ منورہ پر چڑھائی کی گئی تین دن تک شہر میں لوٹ مار غارتگری رہی)

اور حملہ مکہ معظمہ (جہیں حرم کعبہ پر منجمن سے سنگباری کی گئی اور غلام کعبہ جل گیا) صحابہ کا قتل ہے کہ یزید کے اعمال ایسے تھے کہ اگر ہم اس پر خرد و ج ذکر نہ تو ہم پر آسان سے پتھر برسے۔

بجائے اس کے یزید بن معاویہ کے پیشرو خلفاء کا۔ احسان فرض شناسی طرہ امتیاز تھا کہ حضرت علیؑ کی ضرورت ہوتی تو بیت المال سے فرض لیتے اور ایک ایک دہم واپس کر دیتے۔ علیؑ کی عمرت کا یہ عالم تھا کہ صرت ایک کرتہ جم پر ہوتا اور آپ سرودیے کا نیچے مگر بیت المال کو ہاتھ نہ لگاتے۔ اور انکا حکا کا یہ عالم تھا کہ ایک بار آپ کھجوریں لے جا رہے تھے تو لوگ

کہا کہ میں ویسے بھی پہنچاؤں گے لیکن آپ نے اسے قبول نہ کیا۔

حین الباقین نجد سے بہر اعتبار و بددعویٰ بہتر مسلمان تھے جس سے نزدیک کو بھی انکار نہ ہوگا۔ سادہ ہیں سے بات صاف اور
آئینہ بوجاتی ہے کہ معاویہ کے بعد نہایت نزدیک کے حضرت حسین ہی فی الواقع زیادہ مستحق خلافت تھے۔ اس لئے مگر حسین نے
یزید کی خلافت تسلیم نہیں کی تو یہ ان کے کفر و کفر کی خود دہمائی اور ان کے ضمیر کی صداقت و حجرات تھی اور اس کے خلاف
ان کا مذہب اسلامی فرض مصلحت انھوں نے پسند کیا اور اس طرح پورا کیا کہ اس کی دوسری مثال نہیں ملتی۔ واقعہ شہادت
حتیٰ دنیا کی تاریخ کا ایک ایسا اہم واقعہ ہے جو تاریخ و ہر میں سب سے پہلی اور آخری مثال ہے۔ دنیا آج تک ایسا
ایک بھی واقعہ پیش نہیں کر سکی اور نہ آئندہ کر سکے گی۔

دنیا کی تاریخ کچھ اہم موڑوں اور جگہوں سے بھری پڑی ہے۔ کئی ایسے امر کے بھی ہیں جن سے اقوام و ممالک کی
تغیریں بدل گئیں۔ لیکن آج سے تقریباً ساڑھے تیرہ سو سال قبل سرزمین کربلا میں حق و باطل کے درمیان جو مقابلہ ہوا۔ تاریخ
اس کا اب تک کوئی جواب پیش نہ کر سکی۔ اس لڑائی میں حضرت حسین شہید ہو گئے لیکن فتح یزید کی نہیں ہوئی۔ حضرت حسین کا قتل
یزید کی موت بن گیا۔ مدنی اور امیر سے، نیکی اور بدی کی اس لڑائی میں یزید کی یزیدیت کو شکست ہوئی۔ اسلام کربلا کے
بوزندہ ہوا اور آج دنیا کا ایک بہت بڑا مذہب ہے جس کے پیرو کرہوں کی تعداد میں دنیا کے ہر ملک، ہر گوشہ ہر
ظہر میں موجود ہیں۔

جس پیام کریم نے ہمانا اور نباہ کرنا چاہا اس کے لئے حضرت حسین نے کربلا میں خود شہید ہو کر شکست دی۔ راہ خدا
ہم ایثار و قربانی کا یہ واقعہ رچی دنیا تک امر رہے گا۔ اور موجودہ و آنے والی نسلوں کو بتلاتا رہے گا کہ دنیا میں نیکی اور
حق کے لئے ایثار و قربانی ضروری ہے۔

کربلا کا واقعہ اسلام ہی کا نہیں بلکہ دنیا کا ایک بڑا واقعہ ہے اور مسلمانوں کے لئے درس عبرت بھی کہ سچائی اور نیکی
کے راستوں پر چلیں۔ اور اپنے رہنماؤں کے نقش قدم تلاش کریں۔ پھر اسوہ حسنہ و اسوہ حسنی اختیار کریں۔

خلافت اس کے یزید کا رد (۸۵۷ء) تاریخ اسلام میں متراوت شقاوت و خسراں۔ حد یہ ہے کہ لفظ یزید
لافظ دشنام ہو گیا۔

حضرت حسین عالیہ مقام کا نام اور پیام صریح مسلمانوں کے لئے ہی نہیں، بلکہ ان تمام انسانوں کے لئے ایک نشان منزل کی حیثیت
رکھتا ہے جو حق و صداقت کی حمایت کا دعویٰ کرتے ہیں۔ جو جن شعور بیدار ہوتا جائے گا۔ حسین نزدیک آئے جائیں گے۔ بلکہ ہر
زمین پر گئے ہمارے ہیں حسین!

کتابیات :-

قرآن مجید۔ صحاح ستہ و دیگر کتب حدیث۔ تاریخ ہادی حصہ اول، عقد الفریہ، الامامت و ائمتہ۔ ترجمہ
تاریخ الخیین مطبوعہ تابرہ۔ ترجمہ الخیین مطبوعہ بغداد۔ تاریخ کبیر، شرح ہمزہ، تاریخ الخلفاء، سلوی،
توفہ اثناعشری، تاریخ کامل ابن اثیر، حلب، سیرۃ النبی جلد اول، سیرۃ النبی جلد ششم، سیرۃ الشہداء، حسین،
نگار نگار ۵۹ شہید اعظم مولانا آزاد۔ نگار نگار ۵۸ شہید، ماہنامہ ارشاد و حیدر آباد و آستانہ دہلی اکتوبر ۱۹۵۷ء
تقریر مولانا رفیع دہلوی، دعوت دہلی مطبوعہ۔

باب الانتقاد

اِنْ شَاءَ اللّٰهُ يَكُنْ مِنْ شِعْرِ مُحَمَّدٍ سَعِيدٍ

پروفیسر کرامت علی کرامت

محمود سعیدی جن کا مجموعہ کلام "گفتنی" میرے سامنے ہے، اردو کے صرف جدید شاعر نہیں بلکہ رومانوی شاعر بھی ہیں۔ "رومانیت" سے میری مراد ایک ایسی نفسیاتی تحریک ہے جو شاعر کی توجہ کو خارجی دنیا سے زیادہ اس کی داخلی دنیا پر مرکوز کرتی ہے اور شاعر کے ذہن و شعور کو خارج کے بے ربط پراسرار غیر متعین اور لامتناہی پہلو سے ہم کنار کر دیتی ہے۔ چنانچہ ایک رومانیت پسند شاعر فطرت کو تصنع کے مقابل میں، دل کو عقل کے مقابل میں اور قصورات کو عالم موجودات کے مقابل میں بلند مقام عطا کرتا ہے۔ یہ رومانوی تحریک تقریباً ہر زمانے کے شعراء میں کسی نہ کسی شکل میں پائی جاتی ہے اور انیسویں صدی میں ایک باقاعدہ تاریخی تحریک کی شکل اختیار کرتی ہوئی نظر آتی ہے۔ بقول بدیع زبوسو (ہنگائی شاعر) یہ تاریخی تحریک "پسین الاقوامی ادب" کے لئے ایک اہم واقعہ ہے جس نے اس کے بعد کے تقریباً تمام شعراء کو اس قدر متاثر کیا ہے کہ آج کے جدید ادب کو بلا تامل رومانوی ادب کہا جاسکتا ہے۔ بدیع زبوسو کا خیال ہے کہ جہاں ایلٹک اور وایرلی نے کلاسیکل زبان کے استعمال کی کوشش کی ہے وہیں ان کے کلام میں رومانیت نے سرا ابدل ہے۔ اسی لئے جس وقت محمود امجدی جی جالیانی نظموں میں روایتی بجز و اوزان یا شعری مغروضات کا استعمال کرتے ہیں تو اس وقت ان کے کلام میں کلاسیکیت کا اثر پایا جاتا ہے۔ بات ہے۔ لیکن اس کے ساتھ ساتھ ان کے طرز فکر و انداز زبان و دونوں میں رومانیت پسندی کا اثر صاف طور پر نظر آتا ہے جو کہیں بہت گہرا ہے اور کہیں ہلکا۔ محمود سعیدی کی نظم "اجنبی رات" لیجئے۔ اس کا آخری شعر ہے:-

افراط رنگ و نور سے گھبرا رہا ہوں میں
کچھ اجنبی سا خود کو بہاں پارا ہوں میں

اس شعر پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ شاعر موجودہ تہذیب کے تصنع سے بوکھلا گیا ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے جیسے شاعر واقعیت پسندی کے خار زار سے دوڑ بھاگنا چاہتا ہے اور یہی چیز نظم کے مجموعی تاثر میں رومانیت کا عنصر پیدا کر دیتی ہے۔

نظم "تعارف" میں رومانیت اور واقعیت کا متوازن استرجاع نظر آتا ہے۔ ذیل کے چند اشعار ملاحظہ ہوں جن میں "رومانیت" کی نرمی اور "واقعیت" کی کڑھائی کو یک دقت پیش کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔

بے ربط دوش کا میں فخر سرشار بھی ہوں
سازِ امروز کی اک آہنی جھنکار بھی ہوں

شلیخ گل کی بھی چمک ہو میری فطرت میں نگر
وقت کے ہاتھ میں یلٹی ہوئی تلوار بھی ہوں

جیسا کہ میں نے پہلے عرض کیا ہے محمود سعیدی صحیح معنوں میں اردو کے جدید شاعر ہیں کیونکہ ان کے طرز فکر و انداز بیان دونوں میں موجودہ طرز و انداز کی تجدید کی ترغیب دہانی ہوئی ہے۔ محمود اس اعتبار سے بھی اردو کے جدید شاعر ہیں کہ انہوں نے اپنی نظموں میں صحت صنعت غزل کی فرسودہ علامتوں کے استعمال بجائے اپنی زندگی کے متنوع تجربات سے نئی نئی علامتیں فراہم کرنے کی کوشش کی ہے۔ لیکن ان کی نظموں میں الفاظ کا انتخاب اور رکھ رکھاؤ کچھ اس طرح پیچھے تھے طریقے پر ہوتا ہے کہ اکثر ان میں اجنبیت کا احساس تک نہیں گذرتا فصحی کی بابت محمود کا رویہ بہت محتاط ہے چنانچہ ان کی نظموں میں خیالات و تصورات کا تسلسل و ارتقا بیان نظموں کو کامیاب شاعری کا لقب عطا کرنے کے لئے کافی ہے۔ یوں تو محمود سعیدی نے متعدد "مقتصدی نظمیں" بھی کہیں ہیں لیکن ان

وہ نظمیں جن میں "خاص شاعری" کی جھلک پائی جاتی ہے، معنی اعتبار سے ان مقصدی نظموں کے مقابل میں بہتر ہیں۔ "خاص شاعری" سے مراد ایک ایسی شاعری ہے جس میں کسی نظریہ کا اظہار مقصود نہ ہو، بلکہ جو شاعر کے خاص جذبات کی آئینہ دار ہو۔ ان کی نظمیں "ایک قسم، ایک کرن، شام، - "ورود" نیم شب، - "بادوں کا وطن" وغیرہ خاص شاعری کی اسی مثالیں ہیں جن میں اسلوب کا نیا پن ہیں بیک نظر اپنی طرف متوجہ کر لیتا ہے۔ ان نظموں کے مطالعہ سے اندازہ ہوتا ہے کہ تنہائی وہی صحنہ کے عالم کی نظر کشی میں محور سیدی کو کافی محور حاصل ہے۔ اس لیے حسی کے احساس کے پس پردہ غائبانہ رنج و غم کا جذبہ کارفرما ہے لیکن تقریباً ان تمام نظموں میں شاعر کو تنہائی اور بے حسی میں سے اچانک امید کی کرن نظر آتی ہے۔ اس طرح ان نظموں کے مجموعی اثر میں نوعیت کی بجائے رعایت پائی جاتی ہے۔ اس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ شاعر کو موجودہ زندگی کی بے حسی کا احساس ضرور ہے۔ لیکن وہ اس کے پس پردہ ایک نئے کامیاب نظام حیات کا خواب دیکھ رہا ہے۔

محور سیدی کے کلام میں علامت پسندی کا ہلکا ہلکا پرتو ضرور نظر آتا ہے (جیسے لفظ "یگر" اشارت "بھی کہہ سکتے ہیں، لیکن وہ ملامت پسندی کے مومن ہیں" "بارغ" کا دامن مجروح ہونے نہیں دیتے۔ ان کو اس امر کا احساس ہے کہ شاعری کی قدر محض اس کی تخلیق پر منحصر نہیں بلکہ اسکی تخلیق (Rasme) پر بھی منحصر ہے جو تائیں کے ذہن میں ہو کر آتی ہیں۔ ان کی شاعری میں عقل و ادراک شاعرانہ تجربات کی مشاطگی میں اہم حصہ ضرور دیتے ہیں، لیکن شعری تخلیق کے دوران ان کی کوئی خاص اہمیت ہوتی ہے اور نہ قاری کے ذہن میں تخلیق ثانی کے دوران انبساط کا باعث ہوتے ہیں۔ اس لیے محور سیدی کے کلام میں شاعرانہ جذبات کے ساتھ "ہیل" غالب، "یا تو من جیسی دقیق قسمی آفرینی" وابستہ نہیں ہوتی، بلکہ ان کی شاعری میں انبساط کا پہلو اس نازک ذہنی عمل سے نفلت ملتا ہے جو بقول وردنور "کسی زبردست یا تندر محل کے بغیر بھی متحرک ہو سکتا ہے۔"

محور سیدی فکر و نظر کی آزادی کے بڑے علم بردار ہیں۔ وہ اپنے نمبر کے خلاف کسی بھی نظام جبر کا مدح خواں "بنا نہیں چاہتے کیونکہ انہیں اپنے نظم کی توہین منظور نہیں۔ اس لیے فرماتے ہیں:-

ہر اس نظام سے لیکن ستیرہ کار ہوں میں جو مجھ سے چھین لے فکر و نظر کی آزادی

محور کے خیال میں "کیونرم عوام کو اقتصادی طور پر بلند نہ کر سکتی ہے، لیکن روحانی طور پر بلند نہیں کر سکتی۔ چنانچہ عوام کی نمائندگی کا دعویٰ کرتے ہوئے بھی کیونرم "قلب عوام کی دھڑکن" کو محسوس کرنے سے قاصر ہے۔ غالباً امیر کا بیوک طرح محور کا بھی عقیدہ ہے کہ مجموعی طرز نظرات ان کے رد میں نہیں بن سکتی، بلکہ آدمی کو انفرادی طور پر "آدمی" کی حیثیت سے پہچان کر اس کی خدمت کرنے کا وقت پہنچا ہے۔ قلب عوام کی دھڑکن کو نئے نئے انفرادی طرز نظری مدد کر سکتی ہے جو کیونرم کے بنیادی اصول کے خلاف ہے۔ کیونرم سے نااسودگی کے ساتھ ساتھ محور قلب عوام کی دھڑکن اور آواز محسوس کرتے ہیں جو ایک اور تاوید انقلاب دامن میں لئے ہوئے ہے۔ چنانچہ فرماتے ہیں:-

رک نہیں ابھی "قلب عوام کی دھڑکن ابھی کچھ آگ بجھی راگھ میں بھی باقی ہے

محور سیدی کے نظریہ حیات کا صرف سماجی پہلو ہی نہیں ہے، بلکہ اس کا روحانی پہلو بھی ہے کیونکہ ان کو اس امر کا احساس ہے کہ شاعر کی ہمتی کے اس طرح ایک کائنات موجود ہے اس کے اندر بھی اسی طرح ایک کائنات پوشیدہ ہے۔ اور ان دونوں کی ہم آہنگی ہی شاعر کی سب سے بڑی ذمہ داری ہے۔ اس کے مستودہ کی کیا آپ کو معلوم ہے کہ مجھے ایسا محسوس ہوتا ہے جیسے میں دھو میں رہے گیا ہوں؟..... جیسے کسی شخص کی دوسری دنیا اس کے مدوش استاد ہو۔ جیسے وہ شخص خود ذی پوش و ذی عقل ہو جبکہ اس کی دوسری خودی غیر شعوری طور پر کام کر رہی ہو۔ یہاں خودی نے دوسری خودی سے مراد شاعر کی داخلی کائنات کی ہے۔ الغرض یہ دوسری خودی روحانیت کی علمبردار ہے جو عقل کی بجائے دل کو اور قلبی سے جنون کو اپنی مشعل راہ تصور کرتی ہے۔

محور سیدی کو اس بات کا احساس ہے کہ موجودہ تہذیب جو آئمن کے پردے میں نسل آدم کو مٹا دینے کی تیاریاں کر رہی ہے، اس کی

تجدید کے لئے شیعہ شوق کو ہی فروزاں کرنے کی ضرورت ہے کیونکہ ”قتی روشنی کی چکا چوند میں قلب و نظر کی تشنگی بجھ نہیں سکتی۔ اس لئے شاعر نظم ”دیوانی“ میں اُجالوں کے ابدی اور مابعد الطبیعی پہلو کو ڈھونڈ کر نکالتا ہے۔

قدم قدم پہ جو روشن ہیں یہ دیتے ان سے فقط نگاہ ہی کیوں اکتساب نور کرے
جو کر سکیں تو انھیں کیوں نہ ہم عطا کر دیں وہ روشنی جو تکدر دلوں کا دودھ کرے
دلوں کے اس تکدر کو دودھ کرنے پر ہی مستقبل بعید تک کرۂ ارض میں نسل انسان کے زندہ رہنے کی امید کی جاسکتی ہے۔ ملاحظہ فرمائیے جن میں وہ حال کے تجربات سے مستقبل کا گیسو سنوارنا چاہتے ہیں۔

(۱) حسن خود ہی رُخِ فردا کا ٹکڑا آئے گا کا کل لیلیٰ امروز سنور جانے دو
(۲) زندگانی کے سادہ خاکے پر تو بہ نورنگ اُبھار جاتا ہے
اک دل افروز لمحہ گزراں کتنے لمحے سنوار جاتا ہے
(۳) آتش کدہ یقین کی لو سے یوں قلب دجگر بجھل رہے ہیں
امروز کی تیرگی میں گویا فردا کے چراغ جل رہے ہیں

غرض کہ محور سبیدی نے اپنے کلام میں جا بجا ”وقت“ کے عنصر کو اپنے جذبات کے پُر غلوص اظہار کے لئے تشبیہ، استعارات اور ذہنی پیکر کی حیثیت سے استعمال کیا ہے۔ بلکہ یہ کہنا بے جا نہ ہوگا کہ محور کے کلام میں ”وقت“ کے عنصر کا جس قدر متنوع استعمال ہوا ہے، جدید اردو شاعری میں بہت کم کہیں اور نظر آتا ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے جیسے وقت کا احساس شاعر کے تحت الشعوہ اور لاشعور میں بچ بس گیا ہے اور اس کی طرز فکر و نظر کو اس احساس سے جدا نہیں کیا جاسکتا۔ یہی سبب ہے کہ وہ ”وقت“ کے عنصر کو محض استعاروں کا ظاہری حسن بڑھانے کے لئے استعمال نہیں کرتے بلکہ اسے اپنے جذبات کے پُر غلوص اظہار کے لئے استعمال کرتے ہیں جو کم از کم شاعری کے بہت ضروری ہے۔

مقامی تہذیبی روایات کا عنصر بھی محور سبیدی کے یہاں بہت نمایاں ہے۔ چنانچہ اپنے کلام میں جہاں وہ قرآن سے تعلیمات استعمال کرتے ہیں، وہیں رامن، مہابھارت وغیرہ سے بھی تعلیمات قبول کرتے ہیں۔ نظم ”حریت فکر“ میں فکر کی آزادی سے متعلق کہتے ہیں

خود دل نمرود میں شعلوں کا تلاطم گلزارِ ابراہیم کے پھولوں کا تبسم
وہ کرشن کی مڑی کا اہکتا ہوا نغمہ پہنا نہ سکا کنس جسے طوق اجل کا
گوتم کا، مہادیر کا پیغام مساوات آئینہ خورشید میں عکس رُخِ ذرات
اُسی طرح نظم ”جنون و خرد“ سے ذیل کی مثالیں ملاحظہ ہوں۔

جنوں پاکیزگی رآم و ستیتا ، خرد رآون کا عزم فاسقانہ
جنوں ہے کرشن کی مڑی کا نغمہ خرد ہے کنس کا خوئیں ترانہ
جنوں خود اعتمادی براہیم خرد نمرود کا زعم شہانہ

نظم ”امن باز“ سے ذیل کی مثالیں ملاحظہ ہوں جن میں شاعر نے ان امن بازوں پر تنقید کی ہے جو درحقیقت غلامِ مکران امنِ عالم ہیں

ان کی نظروں میں زلیخا کی محبت کچھ نہیں ان کے بازوؤں میں خود پرستف کی قیمت کچھ نہیں
اجنبی ان کی زبانوں کے لئے ستیتا کا نام ان کے کانوں تک نہیں پہنچی سمی آوازِ رام

جلنے لگنے پھٹنے ان کے جبر کے محکوم ہیں جانے قربِ رآم سے کتنے ہجرتِ محروم ہیں
 مخمور سیدی نے جنتِ نگارہ کشمیر کی جھیلوں چشموں اور ندیوں سے لطف و حظ اٹھاتے ہوئے ان کا نگہار اپنی شاعری میں سموئے
 کی کوشش کی ہے۔ "اے وادی کشمیر" سے ذیل کا بند ملاحظہ ہو جس سے پتہ چلتا ہے کہ مخمور کشمیر کی سرزمین سے کس قدر وابہانہ لگاؤ رکھتے
 ہیں:-
 ہر خار تر اور کسبِ صد سرو سمن ہے
 ہر پھول تر اغیرتِ گل رار عدن ہے
 تو خلد کے خورشید لطافت کی کرن ہے

یا وادیِ امین سے چرائی ہوئی تنویر

اے وادی کشمیر

نظم "چھیس جنوری" میں شاعر چاہتا ہے کہ ہندو اور مسلم دونوں ایک دوسرے کے کلچر کا احترام کریں تاکہ باہمی خوشگوار تعلقات قائم
 ہو سکیں۔ اس بات کو استعاراً انہوں نے یوں کہا ہے:-

چلی ہے پھر ربطِ باہمی کی وہی ہوائے حیات پرورد
 جو کوثر و گنگ کو بہا کر پھر ایک سنگم پہ لا رہی ہے
 شاعر نے شعراء کے مابین آزادی کے حضور میں (جن میں خود شاعر کے پردادا بھی شامل تھے) نذرانہ عقیدت پیش کرتے ہوئے
 فرمایا ہے:-

نئی سوہ کی شفق رنگ روشنی بن کر،

سوا دِ شام کو گلزار کرویا تم نے

بھاکے خون کے چھینٹوں سے شعاعِ اموز

گلوں سے دامنِ فردا کو بھر دیا تم نے

الغرض مخمور سیدی کا کلام ہندوستانی تہذیب اور ہندوستانی روایات کی کھلی فضا میں سانس لے رہا ہے جس کے انفس کی خوشبو
 سے شامِ روح معطر ہو جاتی ہے۔

مخمور سیدی نے اپنی بعض نظموں میں ممکن کے جو تجربے کئے ہیں ان سے پتہ چلتا ہے کہ وہ علامت پسندی سے متاثر مزور نظر آتے ہیں
 لیکن اپنے کلام میں ابہام کے قائل نہیں ہیں۔ وہ روایتی علامتوں سے ہٹ کر اگر ذہنی پیکر استعمال کرتے ہیں تو ان میں جذبات کے ابلاغ کا خاص
 خیال رکھتے ہیں۔ اس لئے عموماً ان کی نئی نئی علامتیں بھی شعریات سے خالی نہیں ہوتیں۔ مخمور نے ذہنی پیکر کے سلسلے میں طرح طرح کے تجربے کئے ہیں۔
 ان کی انغلیں "ایک پُرانا شہر"، "نوید" وغیرہ میں پیکری (IMAGIST) شاعری کا پر تو ملتا ہے جیسا کہ میں نے پہلے عرض کیا ہے، مخمور کے ذہنی پیکر
 میں عموماً تازگی، شدت اور قوت ابلاغ تینوں عناصر موجود ہوتے ہیں۔ ان عناصر کے علاوہ ان نظموں میں خیالات اور جذبات کا بہت ہی خوبصورت
 ارتقاع نظر آتا ہے جو ذوقِ سلیم کو یہ ایک نظر اپنی طرف متوجہ کر لیتا ہے۔

نظم "ایک پُرانا شہر" لیجئے۔ اس نظم کی موسیقی کا اس کے مجموعی تاثرات اور موضوع سخن کے ساتھ بہت گہرا تعلق ہے۔

مخمور کی ایک اور تجرباتی نظم "نوید" لیجئے۔ یوں تو پوری نظم بظاہر پرندوں سے متعلق ہے لیکن اس نظم کو ایک کامیاب علامت پسند نظم بھی
 کہا جاسکتا ہے جو شاعر کے سماجی اور سیاسی شعور پر روشنی ڈالتی ہے۔ "تھا متا پرندہ" جو چین میں پہاڑ کی دعوت دے رہا ہے خود "شاعر" ہو سکتا ہے۔
 بے بدلتے موسم کا خوشنوا مٹنی پرانے درخت کے نوید پرندہ پتوں میں چھپا ہوا چھپا رہا ہے اور خوش نور و زکات رانہ سنا رہا ہے۔ فطری ہوتی بے برگ و بار
 لکڑیوں میں خیرہ برگ و بار پاکر وہ پرندہ شگفتہ لمحوں کی تیلیوں کو چین میں واپس بلا رہا ہے۔ وہ پرندہ ہمیشہ یہ گیت گار رہا ہے کہ اے چین سے نکلی ہوئی
 چاندنا تم کب تک اس طرح خانہ بدوش پھر دو گی ادبوں ہی بوت پوش رہو گی۔ تو کی دنیا نظر میں لے پٹاؤ، کیونکہ خزاں کا عفریت مچ چکا ہے اور تباہی

خاندہ بدوشیوں کا اُجاڑ موسم گزر چکا ہے۔ اس نظم میں جو علامتیں مستعمل ہوئی ہیں ان میں تازگی و شگفتگی پائی جاتی ہے پرندوں سے متعلق اس طرح کی علامتی نظمیں غالباً اردو میں بہت کم لکھی گئی ہیں۔
نمور سجیدی کا یہ شعر لیجئے:

چھائے ہوئے ہیں تیرگی شامِ بھر پر اپنی نوائے درد کی تابندگی سے ہم
یہاں شاعر نے SYNESTHESIA کا تجربہ کیا ہے۔ جس میں آواز اور روشنی ان دونوں دو مختلف کیفیتوں کو یک وقت یکجا پیش کیا گیا ہے۔ یعنی ایک طرح کے حس سے وابستہ ذہنی پیکر کو دوسری طرح کے حس سے وابستہ ذہنی پیکر کے ساتھ ملا دینے کی وجہ سے ان دونوں کے امتزاج سے ہمارا ذہن و شعور نئی قسم کے جذباتی تجربات سے دوچار ہوتا ہے۔

کسی شاعر کے کلام میں غزل و نظم دونوں کا ایک دوسرے پر اثر انداز ہونا فطری ہوئے پر بھی کوئی ضروری نہیں کہ یہ نوثرات بہت واضح ہیں کیونکہ صنفِ غزل کے آداب و روایات اور مزاج و ذہن شاعر کو ایک خاص سمت موڑ دیتے ہیں جس سے شاعر کو صنفِ نظم کی سی آزادی نہیں ملتی۔ غالباً ہی سبب ہے کہ نمور سجیدی نے جہاں اپنی نظموں میں نئے نئے ذہنی پیکروں کے ایجاد میں فنکارانہ ہنرمندی دکھانے کی کوشش کی ہے وہیں ان کی غزلوں پر اس قدر بوجھ لگادینے والے ہر ذہنی پیکر بہت کم نظر آتے ہیں۔ لیکن پھر بھی ان کی غزلوں کی بہت بڑی خوبی یہ ہے کہ ان میں اکثر جگہ نفسیاتی تجزیہ اور وارداتِ قلبی کی خوبصورت عکاسی نظر آتی ہے، نتیجتاً تاثر کے ابلاغ میں جذبات کی اضافی فراوانی پائی جاتی ہے جو ان اشعار کو کامیاب شاعری کے زمرہ میں شامل کرنے کے لئے کافی ہے۔ ان کی شانِ تغزل کی چند مثالیں درج ذیل ہیں جن میں وارداتِ قلبی کو شعری پیکر میں سمونے کی کوشش کی گئی ہے اور جن میں تازگی، توانائی اور بے ساختگی خاص ملحدہ قابلِ ذکر ہیں:-

اب اہل عشق کی دل بستگی کہاں ممکن ؟ کہ کھور با ہے تراغم بھی دکشتی اے دست !
مہم کو تنہا جو سہرا جاوے غم پانی ہے ہم سفر میں کے تری یاد پھیلائی آتی ہے
روشن کیے ہوئے ہیں شبستانِ آرزو اے شمع انتظار تری روشنی سے ہم
بیزار ہے دل اب کیوں، ہر مشرتِ جہاں ہے تری غم کی کیا ابتدا یہاں سے ؟
یہ کس خیال نے کی ہے مری زباں بندی تجھی سے کہنے کی بایں تجھی سے کہہ نہ سکوں
کیا قیامت ہو کہ دل سے مرے بیگانہ صفت قافلے اب تری یادوں کے گزر جاتے ہیں
یہ شکوتِ شبِ تنہا یہ محویتِ شوق دل کی دھڑکن تری آواز ہوئی جاتی ہو
شیخ جنوں جلاؤ کہ راو حیات پر اب گرہاں عشق کو کچھ سوچتا نہیں

خمریات کا ایک شعر ملاحظہ کیجئے:-

اور بھی تیز خور اگچہ شیش جام اور بھی تیز اس قدر تیز کہ رک جائے زمانہ ساقی
یہ شرمجہاز کے اس رندانہ شعری یاد تازہ کر دیتا ہے:-

مجھے پہنے لئے پہنے دے کہ ترے جامِ نصیب ہیں ابھی کچھ اود ہے کچھ اود ہے کچھ اور ساقی
دونوں شعرا سے تقریباً ایک ہی قسم کا لابیائی پن ظاہر ہوتا ہے۔

نمور سجیدی کے مجوزہ کلام انگشتی میں لعل کمر دریاں بھی ہیں! انہیں درج ذیل کمرہا ہوں۔ ویسے یہ غلطیاں ایسی نہیں ہیں جو معمولی ۲ کاوش میں دودھ نہ ہوسکیں۔

(۱) دور اور پاس اندھیروں کے سوا کچھ بھی نہ ہو۔ ظلمت آلود نظاروں کے سوا کچھ بھی نہ ہو۔ (ظلم۔ دروں)

(۲) کتنی مانگیں صندوق و سیندور اپنا کھو چکیں

یہاں "منہل" عربی لفظ ہے اور "سیندور" ہندی لفظ۔ اس لئے واو عطف کا استعمال غلط ہے۔

(۳) انہیں میں جنتِ تسکینِ چشم و دلِ گم ہے
تجلیوں کے تری یہ طلسمِ گوناگوں

دوسرے مصرع میں تعقید کا نمایاں عیب پایا جاتا ہے۔

(۴) منزلیں عشق کی دشوار بھی ہیں سخت بھی ہیں تو مسافر ہے تو پتھر کا جگر پید اکر

یہاں "دشوار" اور "سخت" دو ہم معنی الفاظ مستقل ہوئے ہیں جس کی کوئی ضرورت نہیں تھی۔ اس کے علاوہ "دشوار بھی" سخت بھی" میں "بھی" کا استعمال کوئی معنی نہیں رکھتا۔

(۵) میں کہ دنیا کی پذیرائی سے محروم امرے تم سے منسوب سب امکان پذیرائی کے

یہاں تعقید کی خامی نظر آتی ہے جس کی وجہ سے اس شعر کو پڑھتے وقت رکاوٹ سی محسوس ہوتی ہے۔

(۶) ہر قدم پر مرے سجدوں کی پینہ گاہیں تھیں ان گنت بت تھے تصور کے منہم خانوں میں

آرزو چھوڑے گی مٹی تری مغل کا خیال شوق آسودہ تھا اجماع شہستانوں میں (نظم - اعتراف)

باب المرسلہ

غلام جیلانی برق :-

برادر عزیز و مکرم اسلام علیکم
کراچی جناح سنٹرل ہاسپٹل کے کمانڈنگ آفیسر کرنل خواجہ عبدالرشید میرے احباب میں سے ہیں۔ انھوں نے ۲۸ جنوری کے ”جنگ“ کا ایک تراشہ مجھے بھیجا اور میں سوچنے لگا۔ سو کیا نیا زہاب نے یہ خط لکھنؤ سے لکھا ہے ؟ ضرورت کیا پیش آئی تھی ؟ میں نے فوراً ایک ”جواب غزل“ جنگ راولپنڈی کو بھیج دیا۔ جس کی نقل شاہل مکتوب ہے۔

پرسوں گھر کے ایک بزرگ نے دسمبر ۱۹۷۱ء کا ”نکار“ مجھے تھما دیا۔ اور اس وقت مجھے معلوم ہوا کہ آپ ”دارالحرب“ سے دارالسلام والا سلام ” میں آچکے ہیں۔

گزشتہ سترہ برس میں ”نکار“ کے صرف دو تین پرچے دیکھنے کا اتفاق ہوا اور میں قطعاً اندازہ نہ کر سکا کہ آپ ”فکرو دانش“ کی کس منزل پر ہیں۔ دسمبر ۱۹۷۱ء کی اشاعت میں ”ادارہ فکر و نظر“ سے خطاب پڑھا۔ تو معلوم ہوا کہ آپ کا مہیّب علم اور نگہبار و شعلہ بار قلم ابھی تک ”ملائیٹ کی دھجیاں اُڑانے میں مصروف ہے“ (چند لطائف ص ۵-۶) تسلیم۔ کہ ”نیلے کہنہ“ کو آباد کرنے سے پہلے دیران کرنا ضروری ہے۔ لیکن اگر آپ جیسے حکیم و دانشور کی ساری زندگی تخریب ہی میں کٹ گئی، تو تعمیر کون کرے گا اور اس کی صورت کیا ہوگی ؟

یہ فراموش نہ فرمائیے گا کہ آپ کراچی میں ہیں، جہاں :-

- ۱۔ اسمگلنگ، ذخیرہ اندوزی اور چور بازاری شباب پر ہے۔
- ۲۔ جہاں دافردولت سیل شراب بن کر تمام روحانی و اخلاقی اقدار کو بہائے لئے جا رہی ہے۔
- ۳۔ جہاں حسن کو محفلِ رقص و شہستانِ عیش کی زینت بنایا جا رہا ہے۔
- ۴۔ جہاں فکر و فلسفہ کا خوفناک تحط ہے۔
- ۵۔ او جہاں ایک ابھی ایسا دل جلا موجود نہیں۔ جس کی چیخِ دلوں کو حیر کر نکل جائے اور بھٹکی ہوئی انسانیت کا مالِ طرب کائنات سے دوبارہ قائم کرے۔

پاکستان میں اسلام حسین سے بھی زیادہ مظلوم ہے۔ آج زندگی کے متعلق قرآن کے عظیم انکار

نگار سے ادھبل ہو چکے ہیں اور وہ انسان جس کی آخری منزل دلیلیں بزدل تھی آج زر، زن اور
لے کے سوا کچھ اور سوچ ہی نہیں سکتا۔ اس لئے اس امر کی شدید ضرورت ہے کہ ننگار اسلامی (قرآنی)
اقدار کی تبلیغ کے لئے وقف ہو جائے۔ اور آپ باقی ماندہ ایام شراہیوں، رقاصوں اور ادبا شوں
کے خلاف جہاد کرنے میں ہمت فرمائیں۔ کراچی وہ واحد شہر ہے، جہاں لڑکیاں برہمنہ ناچ کرتی ہیں
میرے ایک دوست ۵۰ جنوری ۱۹۶۴ء کو ایک ایسی محفل میں شریک ہو چکے ہیں۔
قرآن اور تاریخ کا یہ متفقہ فیصلہ ہے کہ اللہ اکسودہ حال طبقے کی عیاشی کو کبھی معاف نہیں کرتا؛
اور انھیں سزا دینے کے لئے ہلاکو، تیمور، نادر اور نلو جیسے خونخواروں کو جنم دیتا ہے۔ کراچی کو
بھارتی دہشت گردوں سے بچائیے۔ اور اس کے سینوں میں عشق دایمان کے چراغ پھر روشن کیجئے۔

میں اور علامہ نیاز فتحپوری

۲۸ جنوری ۱۹۶۴ء کے "جنگ میں علامہ نیاز نے" میں اور غلام جیلانی برق کے عنوان سے دو مکتوب شائع فرمائے ہیں
ایک وہ گستاخانہ خط جو میں نے انھیں لکھا تھا اور دوسرا اس کا جواب۔ یہ واقعہ ۱۹۶۱ء کا ہے یہ وہ زمانہ ہے جب مسلمانوں کی فخر
ملک میں اقبال اور مشرقی رحمتہ اللہ علیہم کی وجہ سے شدید زلزلے اٹھ رہے تھے۔ اگر کوئی کسر تھی وہ علامہ نیاز پوری کر رہے تھے۔ نیاز
غیر قرآنی عقائد و ضعیف روایات ملائی اسلام اور مذہبی رسوم اور شعائر کے محلات پر پھیلیاں برسار رہا تھا لیکن جوش جہاد، میں بارہا
مدد کو پھلانگ جاتا تھا۔ میرا وہ گستاخانہ خط اسی روش کے خلاف ایک ہلکا سا احتجاج تھا اس خط کے بعد میں اور نیاز ایک دوسرے
کے بہت قریب آگئے، میرے بڑے بھائی پر دھیس غلام ربانی عزیز نیاز صاحب کے بہت بڑے حامی ان کے فکر و فلسفہ کے پر جوش
ملنے تھے انھوں نے نیاز صاحب کو کہیں پورا کرنے کی دعوت دی انھوں نے دوری منزل اور مہر و فیات کا عذر پیش کیا لیکن بھائی جان
نے اس قدر اصرار کیا کہ وہ تشریف لے ہی آئے اور چار روز ہمارے ہاں رہے۔

یہ چار دن مجھے کبھی نہیں بھولیں گے۔ صبح سے رات کے بارہ بجے تک طلباء اساتذہ دکلا اور دیگر اہل علم کا ایک ہجوم رہتا تھا،
انھیں چھڑتی تھیں۔ تاریخی، ثقافتی، مذہبی، ادبی اور فلسفیانہ مسائل پر سوال و جواب ہوتے تھے۔ انھیں دنوں آپ نے طلباء کو بھی خطاب فرمایا۔
اور درس ادب اگر وہ دزمہ مجھے "کے عنوان سے ایک خاصا طویل مقالہ پڑھا جو میرے پاس آج تک محفوظ ہے کبھی کبھی سوچا ہوں کہ میں نے اس
کیمائز تحریر کو آج تک شائع کیوں نہیں کرایا۔ کوئی جواب ہو تو دوں۔

میں ۱۹۶۵ء سے تقسیم ملک تک "نگار" کا باقاعدہ مطالعہ کرتا رہا اور پھر یہ سلسلہ منقطع ہو گیا۔ نہ جانے آج کل نیاز صاحب فکر و دانش
کی کس منزل پر ہیں عام مشاہدہ تو یہی ہے کہ عمر عزیز چالیس سے گزر چلے تو وہ جدان کی آنکھ کھل جاتی ہے یہ دہی آنکھ ہے جو کوسہاروں کے
بندہ دست سلسلوں اور ستاروں کی بکھری بکھری محفل میں رشتہ و حریت دیکھ سکتی ہے اور جماباتی کون و زمان کو چیر کر شاہد کائنات تک
پہنچتی ہے۔ اتنا بڑا جنس (نابغہ) اس عطیہ سے محروم رہے ناقابل تسلیم۔

اسلامی تاریخ فکر میں نیاز کو بہت بڑا مقام حاصل ہے آج اس امر کی شدید ضرورت ہے کہ کوئی مورخ ہمارے فکر کی تاریخ لکھے

غزالی، رازی، ردی، ابن تیمیہ، محدث دہلوی، افغانی، سرسید اور اقبال کے فلسفے پر روشنی ڈالے۔ اور اسی سلسلے میں نیاز کا مقام بھی متعین کرے۔ یہ کون کرے گا اس کا جواب تقبل ہی دے سکتا ہے۔

(نگار)۔

مجہتی - آپ کا خط اور تراشہ جنگ (راولپنڈی) دونوں شائع کر رہا ہوں وہ اس لئے کہ اس میں آپ نے بعض مفید مشورے مجھے دئے ہیں، اور یہ اس لئے کہ آپ نے اس میں مجھے میری زندگی کا عزیز ترین زمانہ یاد دلایا۔
 کیمبل پور کے وہ چند دن میں کبھی نہیں بھول سکتا جب آپ جناب غلام ربانی عزیز جناب فضل حسین تبسم اور دیگر اساتذہ کالج کی مخلص صحبتیں مجھے حاصل تھیں اور اپنی یادہ گوئیوں کے لئے مجھے بالکل آزاد چھوڑ دیا گیا تھا
 جب کیمبل پور سے لاہور پہنچا اور اختر شیرانی اور رفیعہ اجیری کی رنگین صحبتوں میں دودن بسر کئے لیکن وہاں بھی کیمبل پور کو نہ بھلا سکا۔ یہاں تک کہ جب میں لکھنؤ لوٹا تو وہاں بھی آپ حضرات کے نفوس محبت عرصہ تک دل سے محو نہ ہو سکے۔ اس کے بعد آپ کے برادر معظم اور جناب تبسم تو مجھے کبھی کبھی یاد کرتے رہے، لیکن آپ نے بھلا دیا۔ اور وہ واقعہ جس کا ذکر میں نے "جنگ" میں کیا ہے، اسی "عہد فراموشکاری" سے متعلق تھا، اس طرح آخر کار میں نے آپ کو پھر پایا۔
 اس میں شک نہیں ہمارا موجودہ معاشرہ بڑے دردناک دور سے گزر رہا ہے لیکن اس کے اصلاح کی کوئی صورت میری سمجھ میں تو آتی نہیں۔ میر کا یہ شعر بے اختیار یاد آگیا، آپ بھی سن لیجئے:-

بہت سعی کیجئے تو مر رہے میر
 بس اپنا تو اتنا ہی مقدور ہے

مصطفیٰ نمبر

نگار پاکستان کا خصوصی شمارہ جس میں اردو ادب کے مسلم الثبوت استاد شیخ غلام ہمدانی "مصطفیٰ" کی تاریخ پیدائش و جائے ولادت کی تحقیق، ان کی ابتدائی تعلیم، ان کی شاعری کے آغاز و تدریجی ارتقاء، ان کی تالیف و تصانیف، ان کی غزلگوئی و مثنوی نگاری، ان کے معاصر شعراء و ادباء اور ان کے اپنے دور کے مخصوص علمی و ادبی رجحانات پر محققانہ و عالمانہ بحث کی گئی ہے۔

قیمت - تین روپے۔

منیجر۔ نگار پاکستان۔ ۳۲ گارڈن مارکیٹ، کراچی ۳

باب الاستفسار

(روح و عالم برزخ)

پروفیسر سعیدہ عروج منظر

مکرمی نماز صاحب

نگار پڑھتی ہوں، اس وقت بھی پڑھتی تھی جب بھارت سے شائع ہوتا تھا، اور اب بھی پڑھتی ہوں جب آپ اس کے ساتھ پاکستان ٹیلیوژن لے آئے۔ روح کے بلے میں اکثر سوچا کرتی ہوں۔ روح کے بارے میں عام عقیدہ یہ ہے کہ مرنے کے بعد ایک خاص مقام پر قیامت تک رہتی ہے۔ جسکو برزخ کہتے ہیں مختلف مذاہب نے اس خیال کو نئے نئے زاویوں سے پیش کیا ہے اور یہ کہنا غلط نہ ہو گا کہ تقریباً تمام مذاہب نے کسی ایسی جگہ کا ہونا تسلیم کیا ہے جہاں مرنے کے بعد روحوں کو عذاب و ثواب اور نتیجہ اعمال کے لئے انتظار کرنا پڑتا ہے۔ اور یہ انتظار بھی اعمال کے لحاظ سے کسی نہ کسی طرح عذاب و ثواب سے متعلق ہوتا ہے۔ نگار مختلف استفسارات کا جواب دیتا رہتا ہے۔ میں نے بار بار جا کا آپ سے استفسار کروں اور مجھے روح اور برزخ کے بارے میں آپ سے کچھ رہنمائی ملے کہ اس عقیدہ کی اصلیت کیا ہے ؟

(نگار) روح کے بقا کا خیال نہایت قدیم ہے حتیٰ کہ "اخلاقی مذاہب" کے وجود سے پہلے انسان اپنے عہد وحشت و برہنیت میں بھی ایسی باتیں رکھتا تھا کہ موت کے بعد نہ صرف روح باقی رہتی ہے بلکہ اپنے پس ماندگان سے واسطہ رکھتی ہے اور اس عقیدہ کا سبب "جذبہ محبت" تھا یا جذبہ "خوف و احترام"۔ یعنی اگر کوئی عزیز و محبوب ہستی اٹھ جاتی تھی تو ان کا جذبہ محبت مجبور کرتا تھا کہ وہ اس کی روح کو موجودہ مان کر اپنی تسلی و تسکین کر لیں اور اگر کوئی صاحب اثر و اقتدار ہستی اٹھ جاتی تھی تو ان کا "جذبہ خوف و احترام" مجبور کرتا تھا کہ وہ اس کی روح کو بدستور موجود مانیں۔ بعد کو جب "مذاہب اخلاقی" کی بنیاد پڑی، تو ان میں بھی بقا، روح کا خیال بدستور قائم رکھا گیا۔ کیونکہ عوام کے درستی اخلاق کا بہت کچھ انحصار اعتقاد معاد پر ہے اور معاد کے لئے بقا روح کا اعتقاد ضروری ہے ورنہ عذاب و ثواب کو کوئی مفہوم باقی نہیں رہتا۔ پھر چونکہ عذاب و ثواب کے لئے عوام کو سمجھانے کے لئے بالکل ایک دنیاوی بادشاہ یا حاکم کے فیصلہ و حکم کی طرح ایک عدالت کا یہاں ثابت کرنا بھی ضروری تھا اس لئے بعض مذاہب میں قیامت، یوم آخرہ اور بعثت و حشر کا خیال پیدا کر لیا گیا۔ یعنی اس دن کا جب تمام کائنات فنا ہو جائے گی اور خدا کے سامنے محاسبہ اعمال ہو کر سرِ اوجہ الٰہی کی تعیین کی جائے گی

اور بعض مذاہب نے "من مات فقد قامت قیامتہ" کے اصول پر یہ بتایا کہ مرنے کے بعد ہی ہر شخص کا فیصلہ ہو جائے گا اور قیامت کبریٰ کے عقیدہ سے گفتگو نہیں کی۔

پھر چونکہ عقیدہ اول کے مطابق یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ قیامت سے قبل اور مرنے کے بعد جو زمانہ ایک انسانی روح پر سر ہو تا ہے وہ کس طرز شمار ہو گا اور اس کو کیا کہیں گے اس لئے اس حدیث کے جواب میں ایک نئی چیز یعنی عالم برزخ کہنا پیش کیا گیا اور اس کی مختلف صورتیں مختلف مذاہب میں پیدا ہو گئیں۔ چنانچہ ذیل میں ہم مختصراً تمام اہم مذاہب کے اعتقادات اس باب میں درج کئے دیتے ہیں۔

قدیم ایرانی عقیدہ | ہیردان زندشت کا یہ عقیدہ ہے کہ جب کوئی شخص مرجاتا ہے تو اس کی روح کو ایک پل پر سے لے جاتے ہیں جو کہ البرز آمد چکات وایتہ کے درمیان واقع ہے۔ جب روح اس پل کو عبور کر جاتی ہے تو اس کے اعمال بد نیک کا حساب منتر، رشنو، اور مردوش کے سامنے ہوتا ہے۔ اگر اس شخص کے اعمال نیک اس کے اعمال بد سے زیادہ ہیں تو اس کے لئے بہشت کے دروازے کھل جاتے ہیں۔ اگر اس کے اعمال بد نیک سے زیادہ ہوتے ہیں تو اسے دوزخ میں ڈال دیا جاتا ہے۔

لیکن اگر اس کے اعمال نیک و بد برابر ہوتے ہیں تو اس کو "دیوانی" (آخری فیصلہ) کے دن تک جو جنگ ہو رہا مردہ اور اس کے خاتمہ کے بعد ہو گا ٹھہرنا پڑے گا۔ جس مقام میں ایسی ارواح آخری فیصلے کے لئے ٹھہریں گی اُسے "مسوانوکانوس" کہتے ہیں (ملاحظہ ہو دنیاداد باب کا تھا ۳۶۔ نیز نیش باب کا تھا ۱۔ نیز میردہ باب کا تھا ۳۰ و باب کا تھا ۳۰)۔

گویا "مسوانوکانوس" قدیم ایرانیوں کا برزخ ہوا۔ جہاں روح کا ترکیب ہوتا ہے۔ اس ترکیب و تہذیب کے بارہ دیتے ہیں۔ روح مذکوران مدارج سے گزر کر پوری طرح پاک و صاف ہو جاتی ہے اور اس قابل ہوتی ہے کہ اسے ہو را مردہ کے سامنے پیش کیا جائے۔

قدیم مصری خیال | قدیم مصریوں میں تین نظریے تھے (۱) مردہ کی روح چڑیا بن کر فضا میں اڑ جاتی ہے (۲) مغرب کی طرف جا کر چلی جاتی ہے۔ رات کے وقت پاتال میں رحوں کو بارہ گھنٹہ تک خداوند رع، اقباب کے درشن ہوتے رہتے ہیں۔ اس کے علاوہ ان کا عقیدہ یہ بھی تھا کہ مرنے والے کے دل کو دربار اوسیریز میں تین شخص ایک بہت بڑی اور نہایت صبیح ترازو میں تولتے ہیں۔ اس وقت یہاں تین محاسب ہوتے ہیں۔ (۱) اوسیریز (۲) انوبیس (۳) اور تھوتھ۔ ترازو کے ایک پتے میں دل اور دوسرے میں باٹ رکھے جاتے ہیں۔ پھر اگر مردہ کی نیکیاں زیادہ ہوتی ہیں تو اس کی روح کو ابدی مسرتیں ملنے ہو جاتی ہیں۔ اگر بدیاں زیادہ ہوتی ہیں تو فوراً مگر چھ اس کی روح کو نکل جاتا ہے۔ اور اس طرح وہ روح ہمیشہ کے لئے فنا ہو جاتی ہے اگر نیکیاں اور بدیاں دونوں برابر ہوتی ہیں تو وہ روح تا فیصلہ اوسیریز ایک پرند بن جاتی ہے جسے "با" کہتے ہیں اور وہ

۱۔ کشمیری ہندوؤں میں یوم دفات سے بارہ دن بعد مردہ کی بارہوی گرائی جاتی ہے اور اس روز جس کی جو حیثیت ہوتی ہے وہ پل کے کے افعال ثواب کرتا ہے۔ ممکن ہے زردشت کے بارہ درجن سے ہندوؤں کے اس عقیدہ کا بھی کوئی تعلق ہو۔ ۲۔ عہد جاہلیت میں عربوں کا بھی یہی خیال تھا کہ میتوں کی روح کا اگر قصاص نہیں لیا جاتا تو چڑیا بن کر فضا میں چھٹی اور پھر پھڑائی پھرتی ہے جس کی آوازیں بوقت شب سنائی دیتی ہیں ۳۔ ممکن ہے تعبیر ہو اس امر کی کہ جب نصف حصہ زمین پر بارہ گھنٹہ کے لئے تاریکی چھا جاتی ہے تو دوسرے نصف حصہ پر بارہ گھنٹہ تک اقباب نظر آنا رہتا ہے۔ ۴۔ میزان کا عقیدہ مسلمانوں میں بھی موجود ہے۔ ۵۔ جو سیول کے کہاں کہاں میں محاسب ہوتے ہیں (۱۱) مہتر (۱۲) رشنو اور (۱۳) مردوش۔ اسی طرح قدیم یونانیوں میں ستین محاسب ہوتے تھے (۱۵) سینوس (۱۶) رہا و مینٹوس اور (۱۷) ایاکس۔

جزایرات کے وقت قبرستانوں اور قبروں پر پھڑپھڑاتی ہے۔

قدیم یونانیوں کا عقیدہ

قدیم یونانیوں کے عقیدہ میں تمام کائنات تین حصوں میں منقسم تھی (۱) ملاز اعلیٰ (۲) دنیا۔ (۳) اسفل السالین۔ موزالذکر مقام وہ ہے جہاں سب کی روحوں بعد از مرگ لے جانی جاتی ہیں اس مقام کو یونانی زبان میں "ہادس یا ہیڈس" (Hades) کہتے ہیں۔ یہاں جب روح پہنچتی ہے تو اس کے اعمال کا حساب کتاب بین دیوتا کرتے ہیں۔ (۱) مینوس (۲) رباوینٹوس (۳) ایاکس۔ اگر وہ شخص نیکو کار ثابت ہوتا ہے تو اس کی روح کو بہشت "الیزیم" (Elysium) میں پہنچا دیتے ہیں اور وہ بدکار ہوتا ہے تو اس کی روح تارتاروس (Tartarus) میں پہنچا دی جاتی ہے۔ جہاں اس پر عذاب ہوتا ہے اگر اس کے نیک و بد اعمال برابر ہوتے ہیں تو اس کی روح کو ہیڈس (Hades) میں نزلہ اخلاق کے لئے تافصلہ پلوگوچھوڑ دیا جاتا ہے۔

قدیم ہندوؤں کا خیال

ہندوستان دھرم مذہب کے مطابق جب کوئی شخص مرتا ہے تو جراج موکل اگر اس کی روح کو پاتال میں لے جاتا ہے۔ یہاں اس کے اعمال کا حساب کتاب ہوتا ہے۔ تمام مردوں کی روحیں اسی مقام پاتال میں آخری فیصلہ تک رکھی جاتی ہیں۔ اگر مرنے والے کے نیک کرم زیادہ ہوئے تو اسے مورگ لوک یا سیکندھ میں بھیجا جاتا ہے اگر اعمال بد زیادہ ہوئے تو اس کا مقام "نرک" یعنی دوزخ ہوتا ہے۔ اگر اعمال نیک و بد برابر ہوتے ہیں تو وہ اُس رتھ تک "یونی چکر" میں رہتا ہے جب تک اسے خوش اعمالیوں کے بدولت "موکش" (نجات ابدی) یا بد اعمالیوں کے طفیل "نرک" حاصل نہ ہو جائے یا انسان کا بار بار جنم لینا بھی ایک معنی میں برزخ ہے۔

سنان دھرمی ہندوؤں میں مردوں کے ایصالِ ثواب کے لئے دان پُرن کیا جاتا ہے۔ اور کنگت بھی کھلائے جاتے ہیں، اس کا مطلب یہی ہے کہ جوار و ارج عالم برزخ میں ہوں ان کے عذاب میں تخفیف کی جائے۔ مردوں کے ایصالِ ثواب کے لئے "گیا" کی جاتا بھی کی جاتی ہے۔ اور بارہویں بھی ہوتی ہے۔ بعض اوقات جب کسی شخص پر سکران موت شدید ہوتے ہیں تو تکلیف یا عذاب کم کرنے کے لئے اس شخص کو گائتری مانترا پانی پر دم کر کے پلا دیتے ہیں۔

یہودیوں کا خیال

یہودیوں اور قریب قریب تمام سامی النسل اقوام کا عقیدہ ایک ہی تھا۔ بعض کا خیال تھا کہ مرنے کے بعد روحیں آسمان پر رہتی ہیں۔ بعض یقین کرتے تھے کہ وہ اجرام سماوی میں رہتی ہیں اور بلعالمات جیسا کہ کسی روح کا مرتبہ ہوتا ہے ویسے ہی سیارے یا ستارے میں رہتی ہے۔ یہ خیال عموماً ان سامی النسل اقوام کا عقائد پر بائبل و تورات کے خیالات کا اثر پڑا تھا کیونکہ اہل بابل و آشور کا مذہب درحقیقت اجرام سماوی کی پرستش تھا اور ان کا سب سے بڑا معبود بعل، شمس، مردخ یا طوح (آفتاب) کہلاتا تھا۔ بعض کا خیال یہ تھا کہ روحیں زیر زمین رہتی ہیں (یہ ان لوگوں کا عقیدہ تھا جو ایرانی اور مصری خیالات سے متاثر ہو چکے تھے) مگر زیادہ عام عقیدہ عبرانیوں کا یہ تھا کہ تمام ارواح وہ نیکو کار ہیں یا بدکار ایک مقام پر رکھی جاتی ہیں جسے وہ "شیول" کہتے تھے۔ اس مقام پر حساب و کتاب ہوتا تھا۔ جو لوگ نیکو کار ہوتے تھے انھیں

اسی طرح تین دیوتا قدیم مصریوں میں اور تین فرشتے قدیم ایرانیوں میں روح کا حساب کتاب لیتے تھے۔ رومن کیتھولک عیسائی فرقہ کے عقیدہ میں صاحبِ میزان میکائیل فرشتہ ہے۔

فردوس میں بھیج دیا جاتا تھا۔ جہاں وہ دیدار باری تعالیٰ سے مشرف ہو کر ابد الابد تک اسی کے حضور میں مسرت و شادمانی کی زندگی بسر کرتے تھے۔ لیکن جو لوگ بدکار ہوتے تھے ان کی روحیں عذاب و عقاب کے لئے جہنم (جہنم) میں ڈال دی جاتی تھیں۔ جہاں ان پر روحانی اور جسمانی دونوں قسم کا عذاب ہوتا تھا۔ مگر چونکہ نہ ہر شخص پوری طرح نیک ہوتا ہے اور نہ کامل طور پر بد۔ اس لئے کم گنہگاروں کو ایک ایسے مقام پر رکھا جاتا تھا جو فردوس اور جہنم دونوں کے درمیان تھا یہ مقام ”شیول“ تھا جہاں گنہگاروں کو ان کے گناہوں کی نسبت سے عذاب دے کر پاک و صاف کیا جاتا تھا تاکہ وہ دیدار خداوندی کے قابل ہو سکیں۔

بابی و آشوری خیال

بابی و آشوریہ دونوں میں مذہب انجمن پرستی رائج تھی ان کا سب سے بڑا معبود آفتاب تھا جسے آشوریہ میں آشور (ܐܝܬܘܪ) اور بابی (ܐܝܬܘܪ) اور بابی میں بعل و مردوخ کہتے تھے۔ ان لوگوں کا عام عقیدہ تھا کہ الہو (ܐܠܗܐ) کے قریب زمین کے گرد ایک سمندر ہے اور وہاں ایک تاریک غار عظیم ہے۔ تمام مردوں کی روحیں اسی غار میں لے جا کر رکھی جاتی ہیں۔ جہاں وہ تاریکی اور گرد و غبار میں مصیبت اور عذاب کی زندگی بسر کرتی ہیں۔ یہاں ان کو ان کے گناہوں کی نسبت سے عذاب دے کر پاک و صاف کیا جاتا ہے۔ پھر جس روح کی طرف دیوتاؤں کی نگاہ و مہربانی ہوتی ہے اور جس کے گناہ بھی صاف ہو جاتے ہیں اسے برزخ سے نکال کر ایک نہایت خوبصورت اور دلآویز جزیرہ میں بھیج دیا جاتا ہے جہاں وہ ہمیشہ کے لئے عیش و مسرت کی زندگی بسر کرتا ہے۔ اسی منظور نظر ارواح عموماً بادشاہوں کی روحیں ہوا کرتی تھیں۔ یہی باعث تھا وہ لوگ اپنے نامور بادشاہوں کو درجہ الوہیت دیدیا کرتے تھے۔

مسیحیوں کا اعتقاد

رہمن کیتھولک اور مشرقی کناس کے اعتقاد میں روحوں کو کچھ عرصے کے لئے عالم برزخ میں رکھ کر اس لئے پاک و صاف کیا جاتا ہے کہ وہ دربار الیزدی میں حاضر ہونے کے قابل ہو جائیں ان کا عقیدہ یہ بھی تھا کہ روحوں کو ایصال ثواب سے فائدہ پہنچتا ہے۔ وہ مقام جہاں ان گنہگاروں کو عذاب دیا جائے گا بقول بزرگان دین عیسوی زمین کے مرکز میں ہے اسے انگریزی زبان میں ”ہیل“ (Hell) کہتے ہیں جو ترجمہ ہے عبرانی لفظ ”شیول“ (Sheol) یونانی لفظ ”ہیڈس“ (Hades) اور عبرانی لفظ ”جہنم“ (Jehenna) کا ایک جگہ لفظ ”تارتار“ (Tartarus) کا ترجمہ بھی (Hades) کیا گیا ہے۔ مگر بائبل کے اردو ترجمہ میں ان جگہ الفاظ صرف ایک ترجمہ یعنی جہنم ہے۔

۱۔ ہندوؤں کا آشور اور آشوریوں کا آشور غالباً دونوں ایک ہیں۔

۲۔ عبرانی لفظ ”شیول“ عہد نامہ عتیق میں ۶۵ مرتبہ آیا ہے۔ جس کا یونانی زبان میں ترجمہ ہیڈس (Hades) کیا گیا ہے مگر انگریزی زبان میں اس کا ترجمہ ”جہنم“ ۳۱۰ مرتبہ ”تبر“ ۳۳ مرتبہ غار یا گڑھا“ کیا گیا ہے۔ حالانکہ اس لفظ کے اصلی معنی ”پاتال“ یا ”تاریک اور عقیق غار“ کے ہیں۔ عبرانیوں کے نزدیک ”شیول“ کا مفہوم دراصل انسان کی گزشتہ زندگی کا ایک فال مہوم تھا۔ جس میں وہ مردوں کے تمام تعلقات زندہ دنیا سے منقطع ہو جاتے ہیں۔ ان کو ”شیول“ میں مردوں کی حالت ایک جودخلی سے تعبیر کی جاتی تھی۔ امیری بائبل کے زمانہ میں یہودیوں کے خیالات و معتقدات پر انہوں نے عقیدہ کا اثر اتوان میں بھی حشر و نشر کا عقیدہ داخل ہو گیا۔ مگر اس وقت یہودیوں میں تین مختلف فرقے تھے۔ (۱) فریسی (۲) صدوقی (۳) ایشی یعنی یزنا ان میں فریسی فرقہ عام طور پر عجیب خیالات و معتقدات سے متاثر ہو کر حشر و نشر کا قائل ہو گیا۔ صدوقیوں کا عقیدہ اپنے اسی پرانے مفہوم ”شیول“ قائم رہا۔ فرقہ سوم یعنی یزنا (Yezna) یونانیوں کے اس عقیدہ پر قائم ہوئے کہ روح لافانی ہے۔ نیز ان کے متقی و پرہیزگاروں کو ان کے بعد مرگ نہایت اچھی حالت میں رہتی ہیں۔ (بقیہ صفحہ ۶۷ پر)

اس بیان سے یہ امر واضح ہو گیا ہو گا کہ تقریباً تمام مذاہب قدیم میں کسی ایسی جگہ کا ہونا تسلیم کیا جاتا تھا جہاں مرنے کے بعد روجوں کو عذاب و ثواب کے نتیجہ اعمال کے لئے انتظار کرنا پڑتا تھا اور یہ انتظار کبھی اعمال کے لحاظ سے کسی نہ کسی طرح عذاب و ثواب سے متعلق ہوتا تھا۔

قرآن پاک اور برزخ

کلام پاک میں لفظ برزخ تین جگہ آیا ہے۔ سورہ مومنوں میں ارشاد ہوتا ہے :-

حتیٰ اذا جاء احدہم الموت قال رب ارجعون۔ علی اعلیٰ صالحا فیماترکت۔ انھا کلمۃ قائلھا ومن یرئہم یرزخ الی یوم یبعثون۔

یہاں تک کہ ان میں سے ایک کو موت آئی اور اس نے کہا کہ اے خدا مجھے واپس کر دے تاکہ میں نیک اعمال کو دیکھوں جو انہیں کئے تھے لیکن یہ صرف اس کا کہنا ہے۔ ان لوگوں کے سامنے تو ایک حجاب ہے حشر کے دن تک۔

سورہ الفرقان میں ارشاد ہوتا ہے :-

وہو الذی مرج البحیرین ہذا عذب فرات و ہذا لیم ابحاح و جعل بینہما برزخا و حجرا محجورا۔

خدا وہ ہے جس نے دو سمندر جاری کئے۔ ایک شیریں پانی کا دوسرا شور پانی کا اور ان دونوں کے درمیان حجاب حاصل کر دیا۔

مرج البحیرین یتقیان بینہما برزخ الایبغیان۔

اس نے دو سمندر جاری کئے جو ایک دوسرے سے متصل ہیں لیکن ان کے درمیان محابہ اور وہ باہم دگر مل نہیں سکتے۔

مورث الذکر دونوں آیتوں میں لفظ برزخ واضح طور پر لغوی حقیقت سے حجاب و پردہ یا آڈ کے مفہوم میں آیا ہے۔ کیونکہ دو سمندروں سے مراد یہاں بحر روم اور بحر احمر ہیں جن میں اول الذکر شیریں اور موخر الذکر شور ہے۔ یہاں موت یا بعد الموت کے بیان سے کوئی تعلق نہیں۔

رہ گئی سورہ مومنوں کی آیت سواس میں بھی ایک بات قابل غور یہ ہے کہ لفظ برزخ سے قبل لفظ درابہم آیا ہے جس میں ضمیر جمع کی ہے اور اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ خدا نے جو جواب دیا ہے اس کا مخاطب وہی تنہا شخص نہیں ہے جس نے پھر دو بارہ

(بقیہ فٹ نوٹ) اسی کے ساتھ "شیول" کے مفہوم میں حسب ذیل دو باتیں بھی داخل ہو گئیں (۱) نیک بندوں کے لئے آغوش ابراہیم یعنی بہشت ہے اور (۲) خدا ناشناسوں کے لئے جہنم۔ عہد نامہ عتیق کی پہلی سات کتابوں میں جو لفظ "شیول" گیارہ مرتبہ آیا ہے اس کا ترجمہ یونانی زبان میں "ہیڈس" (Hades) کیا گیا ہے۔ یہی لفظ عہد نامہ جدید میں گیارہ مرتبہ آیا ہے۔ مگر وہاں اس کا ترجمہ "جہنم" کیا گیا ہے علاوہ ازیں لفظ "جہنم" کا بھی ترجمہ "دوزخ" یا "جہنم" کیا گیا ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ عہد نامہ عتیق میں "جہنم" (Jehenna) سے دادی (Hinnom) مراد ہے جو شہر یروشلم کے متصل واقع تھی اور چونکہ یہاں بیچ بوسے تیل طوخ (maloch) کی پرستش کی جا کرتی تھی ادا حاز (Jerusalem) اور ہنوم (Hinnom) کے تہوں پر انسانی قربانیاں کی جا کرتی تھیں۔ اس لئے اس وادی کو یہودیوں نے ناپاک قرار دیا۔ اور بعد ازاں وہ مقام شہر بھر کا مذہب بن گیا تھا۔ جہاں تمام شہر کا کوڑا کرکٹ پھینکا جاتا تھا۔ بعد ازاں اس گور سے آگ لگادی جاتی تھی جو آہستہ آہستہ ہمیشہ جلتی رہتی تھی۔ کچھ عہد بعد اس مقام کو مقام عذاب کی تصویر سمجھنے لگے۔ "جہاں نائن کے ضمیر کے لعن طعن کی دھڑکنش تکلیف دہ ہوتی ہے" آگ بجتی ہے۔ "یہی وادی عتیق یعنی حاوی ہنوم یہودی ربیوں کے نزدیک قعر دوزخ بن گئی تھی۔

دنیا میں بھیجے جانے کی آرزو کی تھی۔ بلکہ تمام وہ لوگ مراد ہیں جو رسول اللہ یا اسلام کے دشمن تھے خواہ وہ زندہ ہوں یا مردہ اس لئے یہاں بھی لفظ برزخ خصوصیت کے ساتھ کسی ایسے عالم یا مقام کے لئے استعمال نہیں ہوا جس کا تعلق عالم بعد الموت سے ہے۔ بلکہ یہی ایسا ہوتا ہے کہ محض بے بصیری، اور کور باطنی کے مفہوم میں استعمال کیا گیا ہے۔

لفظ برزخ کے لغوی معنی حجاب، پردہ، روک کے ہیں اور لغوی معنی سے علیحدہ کوئی اصطلاحی معنی کلام مجید میں نظر نہیں آتے اس لئے اگر مسلمانوں میں روح کے لئے کوئی عالم برزخ، دیگر مذاہب قدیمہ کے اعتقاد کے مطابق تسلیم کیا جاتا ہے تو اس کی ذمہ داری کلام پاک پر نہیں ہے اور نہ اس کے صحیح ماننے پر کوئی مسلمان مجبور ہو سکتا ہے۔

(۲)

فردوسی اور عربی الفاظ

(جناب ضیاء الرحمن - پشاور)

فردوسی کی شاعری کا ایک کارنامہ یہ بھی بیان کیا جاتا ہے کہ اس نے اپنی ہزاروں اشعار کی مثنوی شاہنامہ میں کوئی لفظ عربی کا استعمال نہیں کیا اور فارسی کا سب سے پہلا شاعر جس نے اس کا التزام کیا، فردوسی ہی تھا۔ کیا یہ خیال صحیح ہے؟

(نگار) سب سے پہلادہ فارسی شاعر جس نے عربی الفاظ کے بجائے خاص فارسی الفاظ کا استعمال شروع کیا فردوسی نہ تھا بلکہ دقیقی تھا۔ یہ دہی دقیقی ہے جن نے لوح بن مقصور سامانی فرمانروا کے زمانہ میں سب سے پہلے شاہنامہ لکھنے کی طرح ڈالی اور اگر اس کا ایک خوشہ و غلام جس سے دقیقی کو بہت لگاؤ تھا، اسے ہلاک نہ کر دیتا تو شاہنامہ اس وقت مکمل ہو جاتا اور فردوسی مصنف شاہنامہ ہونے کی عزت حاصل نہ کر سکتا۔

دقیقی ^{۳۲۹} میں قتل ہوا اور فردوسی ^{۳۲۹} میں پیدا ہوا، یعنی فردوسی کی عمر وفات دقیقی کے وقت صرف بارہ سال کی تھی جب وہ جوان ہوا اور شعر و شاعری شروع کی تو دقیقی کے اشعار شاہنامہ بھی اس کی نگاہ سے گزرے اور وہ اس نامکمل شہزادی کی تکلیف میں لگ گیا جس کا ذکر خود فردوسی نے بھی کیا ہے۔

کبوں راز با باز جیم ترا حدیث دقیقی بگویم ترا
من این نامہ فرخ گرفتہ بہ فال ہی رنج بردم بہ بسیار سالی
سخن را نگہ داشتم سال بیت ہواں تا سزاوار این گنج کیت

بہر حال یہ سمجھنا کہ فردوسی نے محمود کی فرمائش پر شاہنامہ لکھنا شروع کیا، صحیح نہیں، وہ ۶۰ سال پہلے ہی اس کا آغاز کر چکا تھا لیکن اس کی تکمیل یقیناً محمود کے زمانہ میں ہوئی خیر یہ ذکر تو ضحما آگیا اصل بحث تو شاہنامہ میں عربی الفاظ کے استعمال نہ کرنے کی تھی۔ سو جیسا کہ میں نے ابھی ظاہر کیا اس کا سہرا دراصل دقیقی کے سر ہے۔ فردوسی نے بھی یقیناً اس باب میں دقیقی کا تتبع کیا۔ لیکن یہ کہنا کہ شاہنامہ کیسے عربی الفاظ سے خالی ہے درست نہیں۔ متعدد الفاظ عربی کے جو اس عہد کی فارسی میں رائج ہو چکے تھے شاہنامہ میں

موجود ہیں۔ تاہم فردوسی نے یہ کوشش مزور کی ہے کہ حتی الامکان وہ عربی الفاظ استعمال نہ کرے یہاں تک کہ بعض فلسفیانہ عربی اصطلاحوں کا ترجمہ بھی اس نے فارسی میں کیا گو اصطلاح کی حیثیت انھیں حاصل نہ ہو سکی۔ مولانا شبلی نے اس کی چند مثالیں پیش کی ہیں۔ مثلاً - مادہ کا ترجمہ سرمایہ - عنقر کا ترجمہ گوہر - وجود کا ترجمہ توانائی - حرکت کا ترجمہ گردش - متحرک بالادہ کا ترجمہ پویندہ وغیرہ۔ علاوہ اصطلاحوں کے یوں بھی متعدد الفاظ عربی کے اس کے یہاں پائے جاتے ہیں جن میں سے بعض اپنی حقیقی معنی میں استعمال کئے گئے ہیں اور بعض مجازی مفہوم میں مثلاً لفظ مزج (بہ معنی طعن و طرفت) - نج (بہ معنی صف) - زجر (بہ معنی پیچ و تاب) قسط (بہ معنی کرتا) شاہنامہ صرت داستان رزم نہیں ہے، بلکہ قدیم ایران کی معاشرت کا کوئی پہلو ایسا نہیں ہے جس کا ذکر اس نے نہ کیا ہو۔ چنانچہ ایک صاحب نے مجھے پوچھا کہ قدیم ایران کی عورتیں پردہ کتنی تھیں یا نہیں۔ تو میں نے کہا کہ فردوسی کے کلام سے تو ایسا ہی ظاہر ہوتا ہے۔ کہتا ہے:-

ہمہ دخت ترکان پوشیدہ رئے ہمہ سرقد ہمہ مشک بوئے

میزوم دخت افراسیاب برہنہ نریدہ تنم آفتاب

آپنے سوال صرف عربی الفاظ کے ترک استعمال کے متعلق کیا تھا لیکن اس ضمن میں ادھی چند غیر متعلق باتیں قلم سے نکل گئیں معافی چاہتا ہوں۔

(۳)

پہل صراط

آفتاب احمد - دستگیر کالونی - کراچی

بہت سی ایسی باتیں ہیں جو مذہب کی طرف سے پیش کی جاتی ہیں اور علم ان کے سامنے پر واضح نہیں ان ہی میں ایک مسئلہ پہل صراط بھی ہے جس کی وضاحت میں بے اکثر اہل علم سے چاہی ہے جن کی رائے اس مسئلہ پر مختلف پائی لیکن مولویوں کا یہ عقیدہ ہے کہ قیامت کے دن تمام آدمی ایک پہل سے گزریں گے جس کا نام صراط ہے۔ وہ بال سے زیادہ باریک اور تلوار کی دھار سے زیادہ تیز ہے۔ اچھے اعمال رکھنے والے اس سے محفوظ گزر جائیں گے اور جو گناہگار ہیں وہ نیچے جہنم میں گر جائیں گے۔ وغیرہ وغیرہ

میں منقول ہوں گا اگر حجاب والا اس مسئلہ پر روشنی ڈالیں اور بتائیں کہ اسلام کا نظریہ اس باب

میں کیا ہے؟

(نگار) آپ کیا پوچھتے ہیں کہ ان جاہل مولویوں اور کم عقل دانشوروں نے کس کس طرح اسلام کو بدنام کیا ہے اور ان کی گندہ لہجہ نے بانی اسلام پر کیا گستاخیاں کی ہیں۔ ایک صراط پر کیا موقوف ہے اور ہزاروں باتیں ایسی ہیں جن کا پتہ نہ کلام پاک میں ہے اور نہ تعلیمات اسلامی میں، لیکن آج وہ عام مسلمانوں کے نہایت اہم عقائد میں شامل نظر آتی ہیں۔ جس زمانہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے عرب میں مسیحی - عیسوی اور زرتشتی مذاہب کے اثرات ہر جگہ پائے جاتے تھے اور ان کی روایات عام طور پر بیان کی جاتی تھیں۔ چونکہ عرب خود بت پرست تھے اور وہ کئی الہامی کتاب رکھنے کے مدعی نہ تھے اس لئے ان مذاہب سے

بڑی حد تک معرب و متاثر ہو رہے تھے اور ان کے خاندانوں میں ایک زمانہ نامعلوم سے ان مذاہب کی بہت سی روایتیں منتقل ہوتی چلا آرہی تھیں۔

حب ظہور اسلام ہوا اور اس نے عربوں کی ذہنیت کو ان تمام اساطیری خرافات سے پاک کرنا چاہا تو اسکو بہت قہر پیش آئی کیونکہ صدیوں سے جو باتیں ذہن میں مرتسم چلی آتی تھیں ان کا دفعتاً محو کرنا آسان نہیں تھا تاہم اس نے اسس و بنیاد کے طور پر ایک ایسی چیز (کلام مجید) پیش کر دی جو اس نوع کے لغویات سے پاک تھی اور ہر چند ابتدائے عہد اسلام میں لوگوں کو کئے حقیقی مفہوم پر بحث و تحقیق کا موقعہ نہیں ملا تاہم اُس نے ایک ایسے صاف و سادہ مذہب کی داغ بیل ضرور ڈال دی جو انسان کی عملی زندگی اور اس کے تمدنی تعلقات کے لحاظ سے ہنایت ہی پائدار اور بلند مستقبل اپنے اندر رکھتا تھا۔ لیکن افسوس ہے کہ مہر رسول اللہ نے اتنی عمر بانی کردہ اس بنیاد کو مستحکم کر جاتے اور نہ آپ کے بعد خلفاء کو اندر دنی سازشوں اور سیاسی جھگڑوں کی وجہ سے اس کی فرصت نصیب ہوئی۔ یہاں تک کہ مذہب اسلام نام ہو گیا حکومت اسلام کا اور قرآن کی حکمرانی کی احادیث نے جولاہوں کی تعداد میں رسول اللہ کے نام سے گڑھی اور روایت کی جاتی تھیں پھر ان احادیث میں سے ایک حصہ تو ایسا ہے جو صرف سیاسی مصالح کی بناء پر وضع کیا گیا اور ایک حصہ دھبے جس میں دل کھول کر دیگر مذاہب کی ان تمام روایتوں کو لے لیا جو عرب خاندانوں میں رائج تھیں اور تھوڑا سا تغیر کر کے ان کو "سلائی چیز" کی حیثیت سے پیش کیا گیا۔ ان ہی میں وہ احادیث جو صراط (عوام کی زبان میں پل صراط) کے متعلق آپ کو کتابوں میں نظر آتی ہیں۔ یہ خیال صریح ایرانی روایات سے ماخوذ ہے۔ لفظ صراط عربی لفظ نہیں ہے بلکہ فارسی لفظ جنوت کا معرب ہے۔ اوستا میں ایک لفظ ہے "جنوا تو برد توں" جس کے معنی ہیں "نیک و بد شمار کرنے والے کا پل" یہی لفظ مخفف ہو کر فارسی میں جنوات ہوا اور عربی میں صراط۔

زردشتیوں میں اس پل کے متعلق جو روایت پائی جاتی ہے وہ یہ ہے کہ مرنے کے بعد انسان کی روح کو پل سے گزرنا پڑتا ہے اور اس کے بعد اس کے نیک و بد اعمال کا حساب ہوتا ہے۔ پہلی کتاب دینکار کی ایک عبارت ملاحظہ ہو:-
"میں تیری عبادت نیک خیال اور نیک عمل کے ساتھ کرتا ہوں تاکہ میں رشتی کے راستہ میں رہوں۔
دوزخ کے عذاب میں مبتلا نہ ہوں۔ اور پل جنوات کو عبور کر کے اس جگہ پہنچ جاؤں جو بکثرت
سے مسطر اور مسرتوں سے معمور ہے۔"

اوستا میں بھی آپ کو یہی خیال نظر آئے گا چنانچہ نیک عورتوں اور مردوں کے متعلق کہا گیا ہے کہ:-
"انھیں بھی میں تم جیسے آدمیوں کی دعاؤں کے ذریعے سے لے جاؤں گا اور تمام برکتوں کے ساتھ
پل جنوات تک ان کی رہنمائی کر دوں گا۔" (یسنا۔ ۴۶-۱۰)

اس نوع کا عقیدہ نہ صرف قدیم ایرانیوں میں بلکہ تمام آریہ قوموں میں پایا جاتا ہے اور معلوم ایسا ہوتا ہے کہ جہاں جہاں وہ پہنچے یہ اعتقاد اپنے ساتھ لے گئے۔ چنانچہ ناردے اور سونڈن کی قدیم روایات میں ایک چیز "بغروست" نظر آتی ہے جسے عالم پر دیوتا کا پل کہتے ہیں اور اس سے مراد ان کی غالباً قوس قزح ہے۔ یہی خیال ادنیٰ تغیر کے ساتھ یونانیوں میں بھی آیا۔ چنانچہ وہ قوس قزح "کودیوتاؤں کا قاصد کہا کرتے تھے۔ غرض کہ صراط کے متعلق جو روایات مسلمانوں میں رائج ہو گئی ہیں وہ یکسر ایرانی روایات ہیں اور قول رسول سے انھیں کوئی واسطہ نہیں۔

کلام مجید میں کم و بیش چالیس جگہ لفظ صراط استعمال کیا گیا ہے لیکن آپ کو کوئی ایک آیت بھی ایسی نہ ملے گی جس میں ان خرافات

کی تصدیق کی گئی ہو۔ قرآن میں صرف اکیس صفت میں زیادہ تر لفظ مستقیم استعمال ہوا ہے اور کہیں حمید اور سوسی کے الفاظ اور کسی ایک جگہ بھی راہِ عمل کے علاوہ کوئی اور مفہوم نہیں لیا گیا۔ پس یہ تو ہو سکتا ہے کہ عربی زبان میں قبل بعثت نبوی لفظ صرف فارسی زبان کے لفظ جنود سے معرب کر کے لے لیا گیا ہو اور اسی کے ساتھ ایرانی روایات بھی اس کے متعلق رائج ہو گئی ہوں لیکن کلام مجید میں لفظ صرف راہ یا راستہ کے معنی میں لیا گیا ہے اور اس کے ساتھ ایرانی روایات کا عدم شمول اس بات کو بھی ظاہر کرتا ہے کہ ان کی کوئی حقیقت و اصلیت نہیں ہے۔

(۴) زلف شبگیر

سید حیدر عباس - لاہور

اُردو کے ایک نہایت مشہور شاعر نے اپنے ایک شعر میں "زلف شبگیر" کا استعمال کیا ہے
کیا یہ استعمال درست ہے؟

(منگلار) آپ نے شعر نقل نہیں کیا۔ لیکن اگر شاعر نے یہ لفظ "زلف شب رنگ" کے مفہوم میں استعمال کیا ہے جو قطعاً نادرست ہے۔

فارسی میں لفظ شب گیر کا ایک ہی مفہوم ہے، یعنی صبح صادق (سحر کا ترکا، یا دھندھلکا) اور اس سے بہت کر کسی دوسرے مفہوم میں اس کا استعمال فارسی میں نہیں ہوتا۔ مظہر کاشی کہتا ہے:-

ساقیا شب گیر شد شمع شبستانی بیار
بزم ردحانی بپاکن جام ردحانی بیار
چنانچہ آہ شب گیر اور نالہ شب گیر، اسی آہ و نالہ کہتے ہیں جو صبح کے وقت سر کیا جائے۔

خرد سانا لہ شبگیر بردار
مرا بے ہنر بال در نالہ لکڑار

اور صبح کے ساتھ شبگیر کی نسبت اتنی عام ہو گئی کہ صبح کے وقت کو صبح کرنے کے مفہوم میں بھی اسے استعمال کرنے لگے۔ فردوسی کہتا ہے:-

بہ مشیر شبگیر ہا بر کشیم
ہمہ دامن کوہ لشکر کشیم

بہر حال زلف کی صفت شب گیر قرار دینا درست نہیں۔ لیکن اس سلسلہ میں یہ سوال ضرور پیدا ہوتا ہے کہ صبح کو شبگیر کیوں کہتے ہیں جبکہ مصدر گرفتن کا اسم فاعل ترکیبی ہے اور گرفتن کے معنی صرف لینا یا حاصل کرنا ہے اور صبح سے اس کا تعلق نہیں لیکن بات یہ ہے کہ گرفتن بڑا کثیر المعانی مصدر ہے (جنکی تفصیل و وضاحت کا موقع نہیں) اور اس کا ایک مفہوم پکڑ لینا اور روک دینا بھی ہے۔

سرچشمہ شاید گرفتن بہ میسل

سعدی کا مصرع ہے:-

جس میں گرفتن روک دینے کے معنی میں مستعمل ہوا ہے۔ اس لئے شب گرفتن کے معنی ہوئے ذات کو ختم کر دینا۔ اور جو جگہ صبح رات کا اختتام ہے اسی لئے اسے شب گیر کہتے ہیں۔

منظومات

قلم کار

فضا ابن فیضی

علم و تہذیب کے یہ بولتے آذر خانے
جھلملاتی ہوئی ذہنوں کے دیچوں پہ کرن
بھیکے بھیکے یہ شرابوں کی لطافت میں شعور
کشتِ تخیل میں کھلتے ہوئے عارض کے گلاب
منتہا فکر کی پس "سینہ و ابرو دگر"
وہی مسجود جنوں، "نرگس مینخانہ فروز"
یوں بظاہر ہیں دل آویز سخن کے خطاخال
خون دل، صرفہ آرائش رخسارِ غزل
زعفران بوتا ہے الفاظ کے سینوں میں خیال
ٹوک خامہ سے ہیں تخلیق کے سوتے جاری
پرفتشاں اورج سخن پر ہے "تخیل کا بلوغ"
چتونوں سے تو جھلمکتا ہے "حکیمانہ شعور"
عرش کو چھوتی ہوئی فکر کی پروازِ جلیس

نفسِ گل سے مُعطر یہ حسیں کا شانے
ہر نئے موڑ پر آباد کوئی "شہر سخن"
ہر نفس پر یہ بکھرتا ہوا مستی کا وفور
جامِ اشعار میں ڈھلتی ہوئی آنکھوں کی شراب
سب کے پہلو میں تر از وہ ہے وہی "تیر نظر"
وہی جذبات کی شبنم وہی افسوں وہی سوز
ہے مگر گرمی احساس سے محروم خیال
سوئی سوئی سی مگر خلوتِ گلنارِ غزل
رنگ و نکہت کا مگر آج بھی ہے شہر میں کال
لیکن اربابِ نظر کی ہے وہی ناداری
ہے دھند لکوں میں مگر صبحِ بصیرت کا فرغ
ہیں مگر ذہن و نظر منزلِ ادراک سے دور
ستی ذوقِ مگر پاؤں میں ٹھونکے ہوئے کیل

دل رہا شیوہ گفتار کی مینا کاری
ہے سراپا تو "سبک روح و گل اندام و جہیل"
زیب قرطاس و قلم فلسفہ نقد و نظر
روح کو نین کو ہے فن میں سمونے کی ہوس
فکر جامد مگر اشعار میں ساغر کی کھنک
رخ پہ جلتا ہوا جذبے کی طہارت کا چراغ
دل میں اترے ہوئے آگاہی و عرفان کے تیر
ہونٹ پر تذکرہ "حریت فکر و ضمیر"
طنز کرتے ہوئے حالات کی دشواری پر
ریخ امروزہ اندیشہ فردا کے حریف
ایک معصوم سا جہل ایک حسین بے لہری
ہیں اندھیروں سے نگاہوں کے سفینے لبریز
نارسیدہ روش فکر یہ کچے وجدان
شخصیت کا یہ چم خم یہ لباسوں کے حریر
ہائے یہ ذہن کی نکبت یہ نظر کا ادبار
ادب و شعر و ثقافت کے یہ رنگیں پیکر

زندگی "خوبی کردار" سے یکسر عاری
مگر احساس زبوں، ست نظر روح علیل
مبلغ علم مگر "چند غزل کے دفتر"
اور خود اپنی امنگوں کا ہیں رنگین قفس
سینہ خالی مگر آواز میں کوندے کی لپک
اور خالی سے پاکیزہ سے مینا کا ایاغ
اور شفاف جبینوں پہ تعیش کی لکیر
جان و دل ہیں ہوس زر کے شکنجوں میں اسیر
اور خود ہاتھ میں پکڑے ہوئے سونے کی سپر
ذوق و احساس سے عاری ہیں "فن شریف"
اور نادان سمجھتے ہیں اسے دیدہ دری
عقل بے بہرہ و آوارہ، جنوں بے ہمیز
ہے حلوص اور صداقت کا سر کے فقدان
اس نمائش میں ہے گم ذہن و نظر کی تنویر
اپنے ہی فن کے تقاضوں سے ہیں غافل و بکار
اپنے رخساروں پہ نیکے ہیں شعاعیں مل کر

"روح افلاس زدہ" ہاتھ میں "سونے کا قلم"

کیا یہی لوگ ہیں جو تقدیر پر احم

ارتقاء (خلائی مسافروں کے نام)

اولیس احمد دوراں

بڑھ کے اٹھانے لگی مدوئے خلا سے نقاب
توڑ چکی ہر طلسم چشم بصیرت مآب
اب نہ مظاہر کا سحر اب نہ فریب حجاب
اے دل ناکام سن
وقت کے بریل کی دھن

سینہ یزداں کے راز ہونے لگے آشکار
نور ازل سے ہوئی روح بشر ہمکنار
دونوں ہی قرون کتھے ملتہب و مقیدار
اے دل ناکام سن
وقت کے بریل کی دھن

جلوہ فشاں دمبدم حسن رخ کائنات
اپنی تب و تاب سے تازہ درخشاں حیات
ہچکیاں لیتی ہے آج وہم کی تاریک رات
اے دل ناکام سن
وقت کے بریل کی دھن

نقش گرا ارتقاء فوق فنون و علوم
دست بشر سے قریب خلوت ماہ و نجوم
ضامن راہ نجات ترک قیود و رسوم

اے دل ناکام سن
وقت کے بریل کی دھن
کتی ہمہ گیر ہے کتنی جنوں خیز ہے
جذبہ دتا شیر کے حسن سے لبریز ہے
اہل سفر کے لئے مشعل و مہیز ہے

اے دل ناکام سن
وقت کے بریل کی دھن
گردش لیل و نہار عقل کے ادنی غلام
رہر و بیدار پر دور تعطیل حرام
آدم خاکی کی رو مثل صبا تیز گام

اے دل ناکام سن
وقت کے بریل کی دھن
گو ہر فکر و عمل ظلمت شب میں چراغ
بسم خواب و جہود سینہ گیتی کا داغ
بے طلب آتے نہیں سامنے مئے کے یاغ

اے دل ناکام سن
وقت کے بریل کی دھن
ہستی انسان کہ ہے دہریں مثل حجاب

کار گہ آب و گل مرکز علم دہنر
مقصد انساں یہاں جستجوئے رہنر
ایک سلسل تلاش ایک سلسل سفر
اے دل ناکام سن
وقت کے بربط کی دھن
زندگی کی آبر و جاگتے رہنے میں ہے
لطف رہ عشق کی سختیاں سہنے میں ہے
لطف جہاں نوبہ نو داستاں کہنے میں ہے
اے دل ناکام سن
وقت کے بربط کی دھن



اے دل ناکام سن
وقت کے بربط کی دھن
آمری نظروں سے دیکھ رہنر جب سبیل
آئینہ ماہ میں زینت کا جمیل
اک ذرا سی مشت خاک اتنی عظیم و جلیل
اے دل ناکام سن
وقت کے بربط کی دھن
چار سو پھیلے ہوئے صنعت ارضی کے جمال
نقشہ تعمیر حسن کاوش اہل کمال
محنت آدم سے ہے خلد زمیں کا جمال
اے دل ناکام سن
وقت کے بربط کی دھن

سعادت نظیر

جدھر نظر کی، اُدھر حسنِ فتنہ گر دیکھا
یقین تھا کہ نہ آئیں گے وہ مگر کبھی بھی
خدا گواہ کہ دیکھا، اور آنکھ بھر دیکھا
بُجھے بُجھے سے نظر آئے آندو کے چراغ
نگاہِ شوق سے سو بار سوئے در دیکھا
نظیر! آتشِ غم کو جو تیز تر دیکھا

شارق میرٹھی

دیکھنا مجبور ہی ذوقِ محبت دیکھنا
جو تھامی یاد نے روشن کئے ہیں شامِ غم
چاہتا ہوں بھولنا اُس کو بھلا سکتا نہیں
حادثے ایسے بھی کچھ گزرے ہیں مجھ پر شامِ غم
کوئی طوفان ان چراغوں کو کچھلا سکتا نہیں
زندگی بھرجن کو میں شارق بھلا سکتا نہیں

نہیں ہے خوف مجھے راہ کے اندھیروں کا
دہ اک ترپ جو نہیں بجلیوں کو بھی حاصل
یہ اور بات ہے خاموشیوں میں
میں کیا بتاؤں کہ کن عظمتوں کا حامل ہے
نہ جانے کونسی جانب سے کوئی آجائے
کہ منزلوں کے آجائے نظر میں رکھتا ہوں
میں اپنے ٹوٹے ہوئے بال دہ میں رکھتا ہوں
ہزار شکوے دل غم اثر میں رکھتا ہوں
جو ذوق بندگی میں اپنے سر میں رکھتا ہوں
جلال کے شمع ہر اک رنگدہر میں رکھتا ہوں

تالیش شمع آبادی -

کسی غریب کے دل کی نہ آگ بھڑکاؤ
اثر نہ ہو گا کبھی ان کی چشم پر ہم پر
ہجوم یاس کے بادل گھرے ہیں تالیش پر
کہیں پیٹ میں اس کی نہ تم بھی آجاؤ
ہر ایک موئے بدن سے ہو بھی ٹپسکاؤ
خدا کیلئے تمھیں اے مری تنہاؤ

ملاقاتیں - مداراتیں رہی ہیں
ملا جب کوئی دیوانہ سیر راہ
پیاسے جام ہم نے یوں بھی تالیش
بڑی پُر لطف کچھ راتیں رہی ہیں
دل مرحوم کی باتیں رہی ہیں
کہ ہونٹوں پر مناجاتیں رہی ہیں

غموں نے کر دیا احساس سے ہمیں مجرم
مجھے سکون میسر تھا جس خلش کے طفیل
بجا نہیں کسی پیکر کرم کے لئے
ہوا ہے ہم پر کرم یا ستم نہیں معلوم
نہ جانے دل سے مرے ہو گی وہ کیوں معلوم
کہ اُس کے در پہ کوئی پڑا ہوا مظلوم

مقام ہوش و خرد چھین لے جوئے تالیش
زمانہ اس کو سمجھتا ہے نیک اور معصوم

مطبوعات مولود

اردو غزل کے پچاس سال ڈاکٹر عبد الاحد خاں فاضل کا تحقیقی مقالہ ہے جس پر لکھنؤ یونیورسٹی نے موصوف کو پی۔ ایچ۔ ڈی کی سند عطا کی ہے مصنف کا اصل مقصود اگرچہ ۱۹۵۷ء اور ۱۹۵۸ء کے درمیانی عہد کو سامنے رکھ کر غزل کے فنی و فنی ارتقاء پر بحث کرنا تھا لیکن ہمید کے طور پر اس مقالہ میں اردو فارسی غزل کی پوری تاریخ بالا جال سمٹ آئی ہے۔

فاضل مصنف نے باب اول میں 'فرد و فن' کے تحت غزل کے نظری مسائل پر بحث کی ہے اور ہیئت و موضوع کے لوازم و خصوصیات کا جائزہ لیا ہے۔ باب دوم میں آئینوں صدی عیسوی کی ان سیاسی و فنی تحریکات کا ذکر ہے جنہوں نے برصغیر کی تمدنی زندگی میں اک انقلاب پیدا کر دیا تھا اور جن کے اثر اور شعراء کا انداز فکر و فنی بھی یکسر بدل گیا۔ بعد ازاں، مالی، اسماعیل میرٹھی، وحید الدین سلیم، چکیت اور اکبر الہ آبادی کی غزل گوئی پر مفصل بحث کی گئی ہے۔ یہ بحث ہر لحاظ سے مکمل ہے اور اتنا اور مزاد ہم پہنچاتی ہے کہ ان شعراء کی غزل گوئی کے متعلق شاید کہیں اور نہ مل سکے۔

لیکن حیرت یہ ہے کہ ڈاکٹر صاحب موصوف نے اس دور کے ممتاز غزلی گو شعراء مثلاً شاد، جلال، امیر، قانع اور تسلیم وغیرہ کو یکسر نظر انداز کر دیا ہے۔ حالانکہ ان کے ذکر کے بغیر اس عہد کی غزل گوئی کا کوئی تذکرہ مکمل نہیں ہو سکتا۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ فاضل مصنف کی نظر اس فنک اور بے جان غزل گوئی پر رہی ہے جسے جدید غزل سے موسوم کیا جاتا ہے اور جسے حالی نے دھلتی غریب سرسید کی اصلاحی تحریک کے زیر اثر شروع کیا تھا۔

۱۹۵۷ء اور ۱۹۵۸ء کے جن میلن ہمید کا جائزہ مصنف نے لیا ہے اس میں مالی، اکبر، اسماعیل، وحید اور چکیت میں سے کسی کو بھی صف اول کا درجہ نہیں دیا گیا ہے۔ دوسرے اصناف میں ان کے کمال سخن گوئی کو ہمیشہ تسلیم کیا جائے گا لیکن ان کی غزل گوئی نے اردو شعری پر کوئی مستقل و مثبت اثر نہیں چھوڑا اس لئے کہ بیسویں صدی عیسوی کے ممتاز متغزلین مثلاً قافی، اختر، جگر، آزاد، عزیز، بیگم، اند فراق وغیرہ پر جن شعراء کے لب لہجہ اور انداز غزل کا اثر نمایاں ہے وہ حالی، چکیت، اسماعیل، اکبر اور وحید نہیں بلکہ وہ ہیں جنہیں اس کتاب میں نظر انداز کر دیا گیا ہے۔

اس پہلو سے قطع نظر کتاب ہر لحاظ سے قدر اول کی تصنیف ہے اور ڈاکٹر صاحب نے اردو غزل کا تاریخی جائزہ کچھ اتنی تفصیل و تحقیق سے لیا ہے کہ اس موضوع پر اس سے بہتر کوئی اور کتاب نظر نہیں آتی کتابت، طباعت اور کاغذ بھی عمدہ ہے۔

۴۰۰ صفحات کی یہ کتاب سات روپیہ پچاس پیسے میں مکتبہ سکلیاں، بشیرت گنج، لکھنؤ سے مل سکتی ہے۔

خروش جس محمد اسحق فاروقی رونق کا مجموعہ کلام ہے جسے ملک دین محمد اینڈ سنز نے اشاعت منزل، بل روڈ، لاہور سے شائع کیا ہے۔ آغاز کتاب میں سید مختار حسین لکھنوی نے مصنف کے حالات زندگی اور کلام پر بالا اختیار روشنی ڈالی ہے۔ مزید اس میں ڈاکٹر قلم الدین احمد نے 'خروش جس' کے محاسن کی فہرست دی ہے۔ آخر میں جائزہ کے عنوان سے ڈاکٹر حبیب اللہ کی چند سطریں ہیں۔ ڈاکٹر صاحب موصوف کا خیال ہے کہ "مصنف نے فن شعر گوئی کے لئے کافی ریاضت کی ہے اور ظاہر ہے کہ ریاضت بے ثمر نہیں رہتی۔ چنانچہ مصنف نے قواعد شعر کہنا سادہ ساری کرتے ہوئے اپنے خیالات کے اظہار میں مثنوی کا ثبوت دیا ہے۔"

حقیقت یہ ہے کہ رونق کا کلام بلحاظ زبان و بیان بڑا پاکیزہ ہے اور اس میں فنی مہارت کی وہ ساری خوبیاں نظر آتی ہیں جو قدیم طرز سخن گوئی کا اہم امتیاز خیال کی جاتی ہیں۔

غزل کی طرح روتق کی نظمیں بھی صنائعِ لفظی و معنوی سے آراستہ اور قابلِ مطالعہ ہیں، ضخامت، کتابت، جلاعت اور کاغذ کو دیکھتے ہوئے کتاب کی قیمت پانچ روپیہ بہت مناسب ہے۔

ڈاکٹر ذاکر حسین — ناشر مکتبہ جامعہ تعلیم ملی میسرٹی، کراچی

تعلیمی خطبات

سرورق عمدہ، ٹائپ خوبصورت، کاغذ پائیدار۔ قیمت — چھ روپیہ۔

یوں تو اردو میں متعدد اہل قلم کے خطبات شائع ہو چکے ہیں اور اس میں شبہ نہیں کہ یہ سب کسی نہ کسی خصوصیت کے حامل ہی ہیں، لیکن ان کے یہ مجموعے، عموماً مختلف النوع مضامین کی حیثیت رکھتے ہیں۔ اور ان میں بہت کم ایسے ہیں جن میں صحافت سے بہت کم علم و فن کے کسی مستقل موضوع پر بار بار غور کیا گیا ہو۔ اور کسی مخصوص انداز فکر کو عملاً بروئے کار لانے کی مسلسل سعی کی گئی ہو۔

ڈاکٹر ذاکر حسین کے خطبات کی نوعیت، دوسروں کے خطبوں سے یکسر مختلف ہے۔ ان میں ڈاکٹر صاحب موصوف نے تعلیم و تدریس کے اہم مسائل پر طرح طرح سے سوچا ہے، اور مشرق و مغرب کے مفکرینِ تعلیم کے اقوال و نظریات کو سامنے رکھ کر پاک و ہند کے تعلیمی نظام و معیار کے لئے نہایت کارآمد اور قابلِ عمل مشورے دیئے ہیں۔

یہ خطبات ایک طرف مصنف کی فکر انجیز طبیعت، علمی و فنی شغف، کام کرنے کی فخلصانہ لگن، قومی و ملی درد اور تعلیمی و تدریسی دلچسپی کا پتہ دیتے ہیں، دوسری طرف اس خطیبانہ صلاحیت کی نشان دہی بھی کرتے ہیں جو صحافت کو پس پشت ڈال کر زبان و بیان میں خلیقی ادب کا رنگ بھر دیتی ہے۔ مولانا ناشانی نے ایک جگہ لکھا ہے کہ خطبات کا مقصود حاضرین سے خطاب کرنا ہوتا ہے۔ اسپیکر حاضرین کے مذاق و متقا اور میلانات طبع کی جستجو کرتا ہے تاکہ اُن کے لحاظ سے تقریر کا ایسا پیرایہ اختیار کرے جو اُن کے جذبات کو برا لگینے سے بچائے اور اپنے کام میں لاوے۔

ڈاکٹر صاحب کے خطبات میں خطابت کا یہ بنیادی عنصر ملتا ہے۔ لیکن جو چیز ان خطبات کو اہم تر بناتی ہے وہ اُن کا دلکش اسلوب ہے اس اسلوب میں ایک خاص سطح بھی ہے، گہرائی بھی، سادگی بھی ہے، پرکاری بھی، رعنائی بھی ہے اور دل نشینی بھی۔ مقصدیت بھی ہے، جامعیت بھی، فکر پر چھائیاں بھی ہیں، ہدایات کے سائے بھی۔ روزمرہ کی بات چیت کا لفظ بھی ہے اور علمی بحث کی سنجیدگی بھی، شرفی و ظرافت کے گھبائے لگا لگا بھی ہیں اور طنز کے تیر و نشتر بھی۔

غرض یہ کتاب نہ صرف موضوع و مواد بلکہ مخصوص اسلوب کے سبب بھی اردو زبان و ادب کی تاریخ میں گراں قدر اضافہ ہے۔ اور یقین ہے کہ اہل علم و ادب کے حلقہ میں قدر کی نگاہ سے دیکھی جائے گی۔

سازول میں ڈکی کا کوروی کی چند نظمیں اور بیٹر غزلیں شامل ہیں۔ پروفیسر امد نطیں سلمہ اور سلمہ کے درمیان لکھی گئی ہیں اور اس لحاظ سے انہیں اُن ہنگاموں سے متعلق ہونا چاہئے تھا جن کے نگار کو آج کا ہر شاعر اپنے لئے فخر خیال کرتا ہے، خواہ وہ اظہارِ فنی اور ہونڈا ہی کیوں نہ ہو۔

ڈکی کا کوروی نے غیر شعوری طور پر اپنی شاعری کو قدیم اور صنفی ہنگاموں کے اثرات سے بچایا ہے اور سازول پر عموماً وہ نئے چہرے ہیں جن کا اثر زمان و مکان کی ہر گردوش سے محسوس ہوتا ہے۔ یہ نئے نگار ہر صحن و مشق کے جہانِ بہتہ سے تعلق رکھتے ہیں، لیکن تجربات کی نوعیت اور اسلوب کی ندرت کے لحاظ سے اُن پر آج بھی قوبہ نواز و زمانہ ہوتا نہ کا اطلاق ہوتا ہے۔

ڈکی کے خیالات و موضوعات میں ندرت و مشق ہو یا نہ ہو لیکن اُن میں ایک طرح کی چٹائی اور دل نشین مزہ پائی جاتی ہے۔ ایسی دل نشینی اور چٹائی جو معنی چھوٹی بحر میں مسم بہم جوسی بن گئی ہے۔

کتابت و طباعت بھی اچھی ہے اور ۹۶ صفحات کا یہ مجموعہ کلام 'دانش محل' امین الدولہ پارک لکھنؤ سے ایک روپیہ پچاس پیسے میں مل سکتا۔

منشی سیر کراچی

ارشد بنہ رومانی — صفحات ۱۳۶ — قیمت دو روپیہ پچاس پیسے۔

لٹنے کا پتہ — دی بکب کارپوریشن، آرام باغ روڈ۔ کراچی ۷۔

"منشی سیر کراچی" اردو کی مقبول ترین منشی "سحر البیان" کی زمین میں لکھی گئی ہے۔ منشی کی مستقل جگہیں عموماً اور بحر تقدیر خصوصاً زبان و بیان کا نہایت سادہ و پرکار لب و لہجہ چاہتی ہے۔ یہ لب و لہجہ اس منشی کے اکثر اجزاء میں ملتا ہے۔

ہر جگہ کہ یہ منشی لحاظ موضوع صحافت سے بہت قریب ہے اور غواص کے ذوق شعری کی تسکین کا سامان اس میں بہت کم ہے پھر بھی حسن بیان کی بعض خوبیوں نے اسے عام و خاص دونوں کے لئے دلچسپ بنا دیا ہے۔

امید ہے کہ بیان کی سلاست و روانی، واقعات کی جزئیات نگاری، استعارات کی جرات، معروضوں کی برجستگی اور اسم علم کی ذوق و توجہ کے بسبب یہ منشی قبول عام حاصل کرے گی اور لطف لے کر پڑھی جائے گی۔

مدیر۔ الطاف حسین قریشی — صفحات ۳۲۰

لٹنے کا پتہ — ۷۷ مین روڈ — سن آباد — لاہور

اردو ڈائجسٹ

سالانہ ۶۱۹۶۲

اردو میں رسائل و جرائد کی کمی نہیں ہے۔ روزنامے، ہفتہ وار، پندرہ روزہ، ماہنامے اور سہ ماہی ہر قسم کے پرچے نکلتے ہیں اور اپنا اپنا حلقہ اثر بھی رکھتے ہیں، لیکن یہ حلقے کچھ زیادہ وسیع نہیں ہیں۔ خالص علمی و ادبی پرچوں کا دائرہ اثر اگر محدود ہو تو چنانچہ حریت کی بات نہیں۔ استعجاب اس امر پر ہے کہ تعلیمی و تفریحی، سماجی و معاشرتی اور ثقافتی و تہذیبی پرچے پڑھنے والوں کی تعداد بھی کچھ زیادہ نہیں ہے۔

اس کا ایک سبب یہ بھی ہے کہ ہمارے یہاں خواندگی کافی حد تک ابھی بہت کم ہے۔ لیکن دوسرا بڑا سبب یہ ہے کہ ہماری صحافت ابھی متوازن و معیاری سطح سے آٹھ انچس نہیں ہوئی جس کا ثبوت ہمیں زیر نظر اردو ڈائجسٹ میں ملتا ہے۔

رسالے کے مدیر الطاف حسین قریشی نے نہ صرف یہ کہ متنوع مضامین کی مدد سے اس پرچے کو "جہاں نا" بنا دیا ہے بلکہ ذوق ادب کی تربیت و تسکین کا سامان بھی فراہم کر دیا ہے۔ چنانچہ اس پرچے کے مطالعہ سے جہاں بعض علم و فن کے مختلف گوشوں سے واقفیت ہوتی ہے وہاں قلب و روح کو وہ طمانیت بھی میسر آتی ہے جو سنجیدہ و پاکیزہ مطالعہ کا عام ثمر ہے۔

معنوی حسن کے ساتھ ساتھ سالانہ ظاہری حسن سے بھی آراستہ ہے۔ سرورق سادہ ہے لیکن دلکشی سے خالی نہیں۔ کتابت و طباعت دیدہ و زیبہ کاغذ سفید اور درجہ بہا ہے۔

شارق میرٹھی کا مجموعہ کلام ہے جسے مکتبہ دانش محل لکھنؤ نے بڑے سلیقہ سے شائع کیا ہے۔

پادہ و جام

شارق میرٹھی کا کلام گزشتہ پچیس سال سے برصغیر کے معیاری محفوضوں میں شائع ہو رہا ہے اس لئے یقین ہے کہ اہل ذوق ان کے انداز فکر و سخن سے کم و بیش ضرور آشنا ہوں گے۔

شارق میرٹھی اپنے عہد کے بدلے ہوئے تہذیبی عناصر اور سماجی حوالے سے عام انسانوں کی طرح متاثر ہیں اس لئے ان کے یہاں دور و زمانہ کی ترجمانی کا احساس بھی ملتا ہے۔ لیکن دوسرے شعراء کی طرح جدید کی کھن میں انہوں نے قدیم کو یکسر نظر انداز کر دینے کی کوشش نہیں کی۔ ان کے اسلوب جدید کا دامن قدیم اسلوب سے ملا ہوا ہے اور فن شعر کے سلسلے میں روایت و نہایت کا بھی استخراج ان کے کلام میں وہ حسن اور زور پیدا کرتے ہیں جس سے بعض معاصرین محروم ہیں۔ غزل کے چند اشعار دیکھئے کیسے پاکیزہ ہیں۔

محبت پر قیامت ڈھاندا ہے تیرے لب پر مرا نام آندھا ہے
 پھر اس کے دیدگی مسرت ہے دل کو، کہ جس کو دیکھ کر دیکھا نہ جائے
 زینت کا انجام کیلے، گردش دوران ہے کیا ہاتھ میں ہو جام تو بے کس سے سوچا جائے ہے
 رونقِ بزم بھی ہے گرمی بازار بھی ہے دیکھنا یہ ہے کوئی دل کا خریدار بھی ہے
 تبسم آگیا اُن کے لبوں پر مجھے راس آگئی اُن کی تباہی
 ہوائے تند ہو یا برق و باران یہ سنگی آفتیں ہیں آشتیاں تک
 مری بربادیاں پھر رنگ لائیں، اُجالا ہے قص سے آشتیاں تک
 اے دل تجھے سکون کی دولت نصیب ہو رہتا ہے بے قرار کوئی عمر بھر کہاں

کتابت و طباعت بھی بہت اچھی ہے، کاغذ سفید و دیز اور سرورق مناسب ہے۔ قیمت دو روپیہ آٹھ آنہ ہے۔

مجموعہ ہے جناب فرمان فیتوری کے پندرہ تحقیقی و انتقادی مقالات کا جو اس سے قبل ملک کے مختلف رسائل و جرائد میں شائع ہو چکے ہیں اور بہت پسند کیے گئے ہیں۔

تحقیق و تنقید

جناب فرمان کراچی یونیورسٹی میں اردو کے استاد ہیں۔ ایک اُستادِ معلم کی حیثیت سے انہیں اردو کا باخبر استاد کرنا پڑا ہے۔ لیکن اس حیثیت سے قطع نظر وہ اپنے فطری میلانِ تحقیق و انتقاد کی بنا پر سچی بڑے اچھے ناقد و محقق ہیں۔ اسی لئے محدود یونیورسٹی سے باہر ملک کے دوسرے علمی و ادبی معلقوں میں بھی ان کا خاص مقام متعین ہو چکا ہے۔

تعلیمی اداروں کے اساتذہ عموماً اپنے فرائض کے محدود دائرہ سے بہت کم باہر نکلتے ہیں، لیکن فرمان صاحب کا شمار ایسے پرستہ دانشور و اسکالر میں نہیں ہے۔ جب وہ یونیورسٹی سے متعلق نہیں تھے اس وقت بھی اردو کے دلدادہ تھے۔ اور یہ کتاب جو ان کے پندرہ انتقادی مقالات کا مجموعہ ہے، اس کی یادگار ہے۔ پہلا مضمون ”رسم خط“ سے تعلق رکھتا ہے جو پروفیسر اعجاز حسین صاحب کے مقالہ پر ایک فائر تبصرہ کی حیثیت رکھتا ہے۔ اس کے بعد انہوں نے غالب، درد، فراق کی بعض شعری و فنی خصوصیات پر گفتگو کی ہے جو صرف پُر لطافت بلکہ حقیقت پسندانہ بھی ہے۔ اسی طرح انشائیہ کی رائی کیلگی، آزاد کی تیش بھگری، فارسی کی پہلی شاعرہ رابعہ، خطباتِ عبدالحق اور اوزان رباعی پر انہوں نے جو کچھ لکھا ہے، وہ بہت دلچسپ و مفعول لانا ہے۔ اس مجموعہ میں ان کا ایک مقالہ ”ملاقاتی زبانیں اور اردو ادب“ مقامی مسائل ادب سے تعلق رکھتا ہے اور بڑے مفید مشوروں پر مشتمل ہے۔ جناب فرمان کی مقالہ نگاری کی خصوصیت اس کی سلاست و روانی ہے، وہ جانتے ہیں کہ تحقیقی و انتقادی مقالوں کی زبان کیسی ہونی چاہیے اور تاویل یا استدلال کو کتنا قریب انہم۔ وہ صرف کام کی باتیں کرتے ہیں اور اسی زبان میں جسے سب لوگ بے آسانی سمجھ سکیں۔ اور یہ خصوصیت ان کی تمام دوسری تعانیات میں بھی پائی جاتی ہے۔

اس مجموعہ کی قیمت چار روپیہ ہے۔

حلنے کا پتہ: سلطان حسین اینڈ سنز۔ بندہ روڈ۔ کراچی

(۲) مشتاق بک ڈپو۔ شڈون روڈ۔ کراچی

(۳) نگار پاکستان پبلیکیشنز مارکیٹ۔ کراچی

نگار پاکستان کا خاص شمارہ

مصطفیٰ نمبر

جس میں اردو غزل کے مسلم الثبوت استاد شیخ غلام ہمدانی "مصطفیٰ" کی تاریخ پیدائش و
جائے ولادت کی تحقیق، انکی ابتدائی تعلیم و تربیت، انکی شاعری کے آغاز و تدریجی
ارتقاء انکی تالیف و تصانیف، انکی غزل گوئی و شبنوی نگاری۔ ان کے معاصر شعراء و
ادباء اور انکے اپنے دور کے مخصوص علمی و ادبی رجحانات پر محققانہ و عالمانہ بحث کی
گئی ہے۔ اس میں مولانا نیا ز فستچی پوری کے متعدد مقالوں کے علاوہ دوسرے
معروف نقادوں کے مضامین شامل ہیں۔ غرض مصطفیٰ کی تذکرہ نگاری شخصیت اور
شاعری کے متعلق سارے مباحث اس خاص نمبر میں اس قدر حسن و ترتیب و موافق
کاوش و استدلال کے ساتھ پیش کئے گئے ہیں کہ مصطفیٰ کو سمجھنے کیلئے کسی دوسری کتاب
کی ضرورت باقی نہیں رہتی۔ قیمت: تین روپے - 3/

ادارۃ ادب عالیہ - کراچی - ۱۸

غیر ضروری اور فاضل اخراجات کو روک کر پچائی ہوئی رقم

اسٹینڈرڈ بینک لمیٹڈ

میں جمع کیجئے

ایک سیونگز بینک اکاؤنٹ صرف پانچ روپے سے بھی کھلوا سکتے اور
اعلیٰ درجہ کی بنکاری خدمات سے پوری طرح استفادہ کر سکتے ہیں۔

آج ہے آپ

ہماری کسی بھی شاخ میں اپنا اکاؤنٹ کھولنے اور
ہماری معیاری خدمات سے فائدہ اٹھائیے

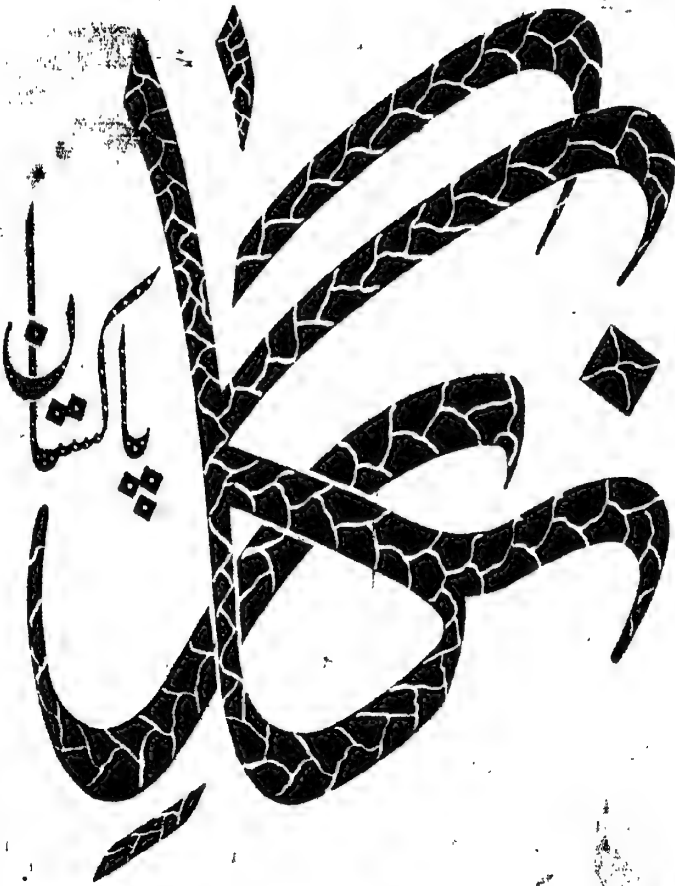
یاد رکھئے 'اسٹینڈرڈ' اعلیٰ معیار خدمت کا نام ہے

ای میکین
جنرل منیجر

ہیڈ آفس
محمدی ہاؤس - کراچی

اپریل ۱۹۶۲ء

مدیر اعلیٰ :- نیاز فیمپوری



قیمت فی کاپی

پچھتر پیسے

سالانہ

دستخط

دورانِ خون کے حیرت انگیز حقائق!

کیا آپ جانتے ہیں کہ

- ہمارے خون میں ۳۰ ہزار ارب شرحِ ذرات ہوتے ہیں ان کی فساد و بگاڑ کا سلسلہ ہر لمحہ جاری رہتا ہے یہاں تک کہ نصف ایک سیکنڈ میں ایک لاکھ ذرات تم ہو کر ان کی جگہ نئے ذرات پیدا ہو جاتے ہیں۔
- ہمارا خون ایک لاکھ میل فی سہرا لوں اور دو پے دریاں چودہ ہزار پانچ سو کے حساب سے گردش کرتا ہے حالانکہ ہمارے جسم میں صرف چودہ پانچ خون ہوتا ہے۔
- ہمارے خون کی اقسام اس قدر کمیز اور مستعد ہیں کہ اگر گولے کے نشان کی طرح ان کی ایک ایک شناخت ممکن ہے۔
- ہمارا خون ہر وقت جراثیم سے برس بیکار رہتا ہے۔ اور اس کے نتیجے میں جو فاسد مادے پیدا ہوتے ہیں ان کو جسم سے خارج کرتا رہتا ہے اس کا کردار دگر پر بیماری سے بچاؤ کا انحصار ہے۔

صافی کے مستقل استعمال سے خون کی اس قدر ترقی کا کردار کو تو تعجب نہ پہنچائے۔
صافی خون کو فاسد مادوں سے پاک کرتی ہے اور اس طرح شرحِ ذرات کی پیدائش اور افزائش کے مواقع کو دور کر کے صحت کو برقرار رکھتی ہے۔

صافی

خون صاف کرنے کی قدرتی دوا



ہمدرد دوا خانہ (وقف) پاکستان

اپریل ۱۹۶۲ء

نگارِ پاکستان

مدیر اعلیٰ
نیاز فچٹوری

نائب مدیران

فرمان فچٹوری عارف نیازی

زیر سالانہ دس روپے، فی پرچہ پچتر پیسے

نگارِ پاکستان - ۳۳ گارڈن مارکیٹ - کراچی نمبر ۳۳،

منظور شدہ برائے مدارس کراچی - بموجب سرکلر نمبر ڈی - ایف - بی - پی - ۶۸ - ۳۶۶۹ - محکمہ تعلیم کراچی

پرنٹنگ پریس - عارف نیازی ۷۱ انٹرنیشنل پریس کراچی سے چھوڑا کر ادارہ ادب الیہ سے شائع کیا +

کتابت عالم طبع

نگہ اپنا کس کتاب کا خَصِیو صو شِمَار

خدا نمبر ۶۶

شایع ہو گیا

خدا کیا ہے؟ خدا کا تصور کب اور کیسے پیدا ہوا؟ مختلف مذاہب نے اس تصور میں کس طرح جنم لیا؟ اس کی ارتقائی صورتوں نے تمدن انسانی پر کیا اثر ڈالا؟ بندے اور خدا کا تعلق کیا ہے؟ اس تعلق کی تعبیر کس کس انداز میں کی گئی ہے۔ انبیاء کرام، معلمین اور مجددین کے ارشادات اس کے متعلق کیا ہیں؟ ان ارشادات کو اقوام عالم نے کس طرح اپنایا ہے؟ اسلام کا موقف اس باب میں کیا رہا ہے؟ اور اس موقف کو مذاہب عالم سے کیوں برتر خیال کیا گیا ہے؟

یہ اور اس قسم کے ~~بہت سے~~ اہم سوالات ہیں جو خدا اور مذہب کا نام آتے ہی ہر باشعور انسان کے ذہن میں ابھرتے ہیں۔ لیکن افسوس کہ اردو میں کوئی ایسی کتاب موجود نہیں جو اہل فکر و دانش کی پیاس اس سلسلے میں بجھا سکے۔ نگار کار "خدا انبار" اس نوع کا پہلا صحیفہ ہے۔ جس میں مذکورہ سوالات کا نہایت مدلل و مشروح جواب دیا گیا ہے۔

اپنے قریبی باٹ اسٹال سے طلب کریں!

قیمت _____ چار روپے (4/0)

نگار پاکستان ۱۹۶۳ء کا سالنامہ

تذکروں کا تذکرہ نمبر

۱۹۶۳ء میں شائع کیا جا رہا ہے
جوار دو زبان و ادب کی تاریخ میں پہلی بار انکشاف کریگا

- ۱۔ تذکرہ نگاری کا فن کیا ہے
- ۲۔ اس کی امتیازی روایات و خصوصیات کیا ہیں
- ۳۔ تذکرہ نگاری کا رواج کب اور کن حالات میں ہوا
- ۴۔ اردو فارسی میں آج تک کتنے تذکرے لکھے گئے ہیں
- ۵۔ ان تذکروں اور مصنفین کی کیا نوعیت ہے
- ۶۔ ان میں کتنے اور کن کن شاعروں کا ذکر آیا ہے
- ۷۔ اس سے کسی خاص عہد کی ادبی و سماجی فضا کو سمجھنے میں کیا مدد ملتی ہے
- ۸۔ ان تذکروں میں اردو فارسی زبان و ادب کا کتنا بیش بہا خزانہ محفوظ ہے
- ۹۔ یہ خزانہ ادب کے تاریخی، تحقیقی، اسوانی اور تنقیدی شعبوں کے لئے کس درجہ مفید اور کتنا اہم ہے

فضائل تقریباً ۳۰ صفحات

قیمت چار روپے

اٹھدہ شمارہ سالنامہ ۱۹۶۲ء تذکرہ و تذکرہ فہرست (مئی و جون کا مشترک شمارہ) مئی کے پہلے ہفتہ میں شائع کیا جارہا ہے

اپریل ۱۹۶۲ء
ماہنامہ
پاکستان
کراچی

فہرست

۳۴ سال ۱۹۶۲ء فہرست مضامین اپریل ۱۹۶۲ء شمارہ (۴)

۵	ملاحظات..... عشوہ ہائے سیاسیات..... نیاز فچپوری
۱۱	ناسخ..... ایک مطالعہ..... فراق گورکھپوری
۱۴	ایک پروفیئر اقتصادیات کی شاعری..... مزید ڈرامہ..... نیاز فچپوری
۲۲	لائہ صحرائی..... احمد رفاعی
۳۷	دنیلے عیسویت کا ایک پر عظمت جلال باغی..... والیٹر..... نیاز فچپوری
۴۶	میر درد کی ایک خصوصیت..... امجد گندیانی
۵۰	طنزیات فارسی کے بعض نوادر..... نیاز فچپوری
۶۲	عہد مغلیہ کا عسکری و مالی نظام..... نیاز فچپوری
۱۹	قرآنی کی شرعی حیثیت..... رفیع اللہ
۴	عہد حاضر کی ایک ہندب ترین قوم..... نیاز فچپوری
۶	باب الاستقار..... محمد انصار اللہ نظر
۲	باب المراسلہ..... ایک مولانا احتجاج..... نیاز فچپوری
۷	باب الاستفسار..... (۱) بطے (۲) لکم دینکم ولی دین { نیاز فچپوری (۳) سب سے پہلی اور آخری آیات کلام اللہ
۸	منظومات..... سید شفقت کاظمی - منظور صدیقی اکبر آبادی سعادت لطیف - تابش فصحاء آبادی

ملاحظہ

عشوہ ہاستیا

ڈیٹلر فچوڑی

اس وقت دنیا جس دور سے گزر رہی ہے اس کے سمجھنے کے لئے ہمیں ایک ایسے مرین کو سامنے رکھنا چاہئے جو تپ خود میں مبتلا ہے اور دنیا کو شش تیر علاج میں صرف کی جاتی ہے انسانی زیادہ اس کا بنیان و جہان بڑھتا جا رہا ہے۔

پھر خود تو وہ معاملوں کی کمی ہے نہ تیار داروں کی 'دوائیں' بھی تجویز مہدی ہیں خارجی تدبیریں بھی جاری ہیں لیکن مرین موت و حیات کے درمیان نہایت نازک حالات سے گزر رہا ہے، اور نہیں کہا جاسکتا کہ اس وقت اس کی سانس اکھڑ جائے۔ صحت کی کوئی اُمید باقی نہیں اور مروج ہے کہ آئیں چمکتی۔

اس مرض کی تاریخ بہت قدیم ہے اور اس کا آغاز اس وقت ہوا تھا جب نوع انسانی کے افراد ایک دوسرے سے صرف اس لئے نفرت کرنے لگے کہ ایک ہی چیز کو کوئی کسی نام سے پکارتا تھا اور کوئی دوسرے نام سے یعنی جھگڑا آگ بانی کے امتیاز کا نہ تھا بلکہ محض اس بات کا کہ جس چیز کو ایک شخص اگنی کہتا ہے اسے دوسرا اگ کیوں کہتا ہے۔

آہستہ آہستہ اس مرض نے کئی ترقی کی، اس کا حال معلوم کرنا ہو تو مذہب عالم کی تاریخ کا مطالعہ کیجئے اور اگر ریاضی کے اعداد و شمار آپ کا ساتھ دیں تو معلوم کیجئے کہ اس نے خدا کی کئی آبادی کا خون بہایا، کتنے افراد کو زندہ جلا دیا، اور کتنی عورتوں اور معصوم بستیوں کے گلوں پر چھری چلائی پھر یقیناً یہ مرض کوئی معمولی مرض نہ تھا لیکن اتفاق سے چند چارہ ساز پیدا ہو گئے اور انہوں نے نوع انسانی کو فوری خطرہ ہلاکت سے بچالیا۔ تاہم اس کا کلی انزال نہ ہو سکا اور بعض قوموں میں اس زخم نے ناسور کی سی صورت اختیار کر لی۔

ابھی یہ بیماری دور نہ ہوئی تھی کہ دنیا دوسرے مرض میں مبتلا ہو گئی جس کا نام ملوکیت و استبداد تھا۔ پہلا مرض خدا کا پیدا کیا ہوا تھا یا نہیں، لیکن یہ دوسرا مرض تو یقیناً خود انسان ہی نے دنیا پر مسلط کیا۔ پہلے خدا کے نام پر خون بہایا جاتا تھا اور اب عیش و تنم کے لئے بہایا جاتا ہے۔ پہلے غریبوں کے خون سے علم مذہب کا غار مقدس تیار ہوتا تھا اور اب سلاطین و اشراف کی تباہی اس سے رنگی ہاتھ لگیں، پہلے اس کے چپلے مہاجر و کمانیس کی دیواروں پر لگاتے جاتے تھے اور اب سرکار اس سے ہونی کیل جاتی ہے۔

اس دور میں جو یہ عالم انسانیت کی جان پر توڑے گئے، ان کی تفصیل معلوم کرنا ہو تو شاہان سلطنت کی تاریخ اٹھا کر دیکھیے، سلطنتوں کے

عروج و زوال کی داستانیں پڑھئے، ان جابرہ اُم کی سیرت کا مطالعہ کیجئے، جن کی زندگی کا تنہا مشغلہ تلواریں نوک سے صرف دنیا کا جغرافیہ بچھ رہا تھا۔
مدیاں میں اور اسی طرح گزر گئیں، قرون پر قرون آئے اور اسی انداز سے ختم ہوتے رہے۔ غریبوں کا خون برابر اسی طرح بہتا رہا اور ظلم کی کھینچیاں
بدستور اس سے پیچنی جاتی رہیں۔ یہاں تک کہ انسانیت نے پھر ایک مضطر پانہ کر ڈالی اور بہت سے سخت و تاج آٹ گئے۔

خیال تھا کہ اب دنیا شاید زیادہ اطمینان کی رانیں لے سکے گی، لیکن افسوس ہے کہ یہ امید بھی خاک میں مل گئی۔ یعنی جب مہرب و ملوکیت
کی تلواریں گھڑ گئیں تو سرمایہ داری کے دشمن پنہاں آئے اس کی جگہ لی۔ یعنی اگر پہلے گلے پر تلوار پھیر کر ایک ہی دفعہ سارا خون چھڑ لیا جاتا تھا تو اب
کچھ کے دے دے کر آہستہ آہستہ حاصل کیا جانے لگا۔ پہلے دشمن کو دشمن کہہ کر ذبح کیا جاتا تھا اور اب اسے دوست کہہ کر ہلاک کیا جاتا ہے، پہلے
تیغ و تفتک کی قوت سے انسان کو روندنا تھا تو اب علم و فہانت سے پاٹ لیا جانے لگا۔ پہلے ملک گیری اگر ملوکیت کے نام سے کی جاتی تھی تو
اب تہذیب و شایستگی پھیلانے کے لئے۔ پہلے اگر سہنے پر جرحہ کر رہ جرتا تھا تو اب طبعی میں ملا کر دیا جانے لگا۔ وہ نہر اگر ملن سے
آخرت ہی کام کر دیتا تھا تو یہ آہستہ آہستہ گھلا کر مان لینے لگا۔ الغرض دنیا میں مرض میں مبتلا تھی اس کی نوعیت تو بیشک بدل گئی لیکن اس
چھٹکارا نصیب نہ ہوا۔ پھر ایو سی اس لئے نہیں ہے کہ معالج کوئی نہیں، بلکہ اس کا سبب صرف یہ ہے کہ معالج محدود پیدا ہو گئے ہیں اور ابھی تک
یہ فیصلہ بھی نہیں ہو سکا کہ ان میں علاج کا ادبیں حق کسے حاصل ہے۔

ایک طرف سپرٹ (Scientism) جی جوائے آپ کو سب سے زیادہ غیر خواہ عالم قرار دیتی تھی، دوسری طرف آمریت
(Dictatorship) جوائے آپ کو قیام امن و سکون کا سب سے بڑا حامی کہتی تھی، کہ اسی دوران میں اشتراکیت (Socialism) نے
اپنے چہرے سے نقاب اٹھا اور اس کے مظاہرہ حسن و جمال سے لوگ سحر ہو گئے، لیکن جب اس سے واسطہ پڑا تو معلوم ہوا کہ اس کے شرانہ اصل
بھی آسان نہیں۔

جس وقت گزشتہ جنگ عظیم ختم ہوئی اور معاہدہ ورسیلز (Versailles) مرتب ہوا تو دنیا خوشی سے اچھل پڑی، گویا دنیا کا دور
نویں برصغیر کی شکست و پامالی ہی کا منتظر تھا۔ فاتح قریب خوشی سے پھولی نہ ساقی تھیں اور اپنی اخلاقی بندی کا یقین دلانے کے لئے کہہ رہی تھیں کہ
جنگ ہر چند بڑی چیز ہے، لیکن اس کو ختم کرنے کے لئے دوسری جنگ چھیڑنے کے سوا چارہ بھی کیا تھا۔ پھر جنگ تو بیشک ختم ہو گئی اور امن و
سکون کا دمانہ بھی اُٹھا۔ لیکن صورت حال بالکل وہی ہے، یعنی پہلے اگر جنگ لے جائے ختم کیا تھا تو اب یہ امن و سکون، امن و سکون کو ختم کر کے
رہے گا۔

آپ نے دیکھا ہو گا کہ جب پانی میں جال ڈالا جاتا ہے تو وہ بہت دور تک پھیلا ہوا ہوتا ہے، لیکن جب آہستہ آہستہ اس کی ڈوریاں کھینچ جاتی
ہیں تو وہ رفتہ رفتہ تنگ ہوتا جاتا ہے، یہاں تک کہ دفعتاً اس کے کنارے مل جاتے ہیں اور مچھلیوں کے باہر نکلنے کی کوئی صورت باقی نہیں
رہتی۔ بالکل یہی حالت اس وقت سیاسیات عالم کی ہے۔ کہ ایک طرف امن و سکون کی بھی پکار ہے اور دوسری طرف جال کی ڈوریاں
بھی آہستہ آہستہ کھینچ رہی ہیں۔ ایک طرف یہ کہا جاتا ہے کہ دنیا کی دولت کو صلح و آشتی کی عایت میں صرف ہونا چاہیے اور دوسری طرف
دنیا کی نصف سے زیادہ دولت جنگ کی پیاریوں میں صرف ہو رہی ہے۔ الغرض

بسیار شہید ہست۔ بتاں را کہ نام نیست

اور ایک نہ ایک دن دنیا کو انہیں پر قربان ہونا ہے !

حکومتِ ملکِ شان | ایک ماہ سے جو پاکستان سے تعلق رکھتے ہیں مجھے کھاکہ جب تک بھارت ہندوستان سے بھارت ہماں نے ہمیشہ بڑی آزادی

دیباکی سے ہمال کی حکومت و سیاست بدلتے چلیاں کیں، لیکن ہمال آجائے کے بعد اس نے پاکستان کی حکومت و سیاست پر اس وقت تک کوئی رائے زنی نہیں کی، اس کا سبب کیا ہے۔ چونکہ یہ سوال بلیک حیثیت رکھتا ہے اس لئے اس کا جواب بھی مجھے اسی حیثیت سے دینا چاہیے۔ اس میں شک نہیں کہ مجھے ہمال آئے ہوئے تقریباً ڈیڑھ سال کی مدت گزر چکی ہے اور یہ بھی صحیح ہے کہ میں نے یہ زمانہ ہمال آکھ بند کر کے نہیں گزارا، تاہم پاکستان کے تمام اندرونی و بیرونی مسائل سمجھنے کے لئے معنی فرمت کی ضرورت ہے وہ ہنوز مجھے حاصل نہیں ہوئی۔ اور اسی لئے میں اس وقت تک اس موضوع پر گفتگو کرنے سے محذور ہوں۔

جس حد تک سرسری مطالعہ کا تعلق ہے میں کیا عرض یہ سمجھنے پر مجبور ہے کہ حصول آزادی کے بعد پندرہ سال کے اندر پاکستان نے اپنی حالت نبھانے کے لئے جو کچھ کیا وہ یقیناً بڑا کامیاب اقدام تھا اور کچھ اسی انداز کا تھا جیسا چین کی قومی حکومت ختم ہونے کے بعد کمیونسٹ چین نے اختیار کیا۔ تقسیم ہند کے بعد جدید حالات کا مقابلہ بھارت اور پاکستان دونوں کو کرنا تھا اور کیا گیا، لیکن ان کی نوعیت میں بڑا فرق تھا۔ بھارت تو تقسیم کے بعد ہی دیہات پر چھپنے والی معیشت جو اقتصادی، صنعتی و تجارتی ترقیاں اسے پہلے حاصل تھیں وہ بدستور اسی کے ساتھ رہیں، لیکن پاکستان کو تو پانچ گنا زبردستی خود اپنے ہاتھ سے بنانا تھا یعنی اگر وہاں صرف بقا معیشت و تنعم کا تھا تو یہاں بقا و جرات کا۔ تقسیم کے بعد ہندوستان کی حیثیت *to spare* (تو سپارے) (کھاؤ اور بچاؤ) کی تھی، لیکن پاکستان "چند خود مبادد فرزندم" کی فکر میں مبتلا تھا۔ اردو کی مشہور مثل ہے "نگی کیا ہانڈے اور کیا بچوئے" بالکل اسی حالت پاکستان کی تھی گویا اس کی زندگی ان غیر نشین صحرائوں کی سی تھی جن کو خود ہی زمین کو مدد تھی اور خود ہی پانی نکالندے اور اس سے انکار ممکن نہیں کہ اس نے ہم کیا اور بڑی پامردی سے کیا، یہاں تک کہ چند سال کی قلیل مدت میں اس نے اپنی محنت و فراست یا محض خدا کی عنایت سے ہوا کاغذ بدل دیا اور آج وہ کون سے علائم بہت و ترقی ایسے ہیں جن کا نشان ہم کو یہاں نہیں ملتا اور بلند معیار زندگی کے وہ کون سے مظاہر ایسے ہیں جو یہاں نظر نہیں آتے۔ حالانکہ پاکستان کا ابتدائی دور حکومت بدقسمتی سے بڑا غیر متیقن و متزلزل رہا، اور نہ اس وقت پاکستان کا اقتصادی موقف یقیناً بڑا قابل رشک ہوتا۔

ایک اور بات جس نے پاکستان کو زیادہ اہم بننے نہ دیا وہ نزاع کشمیر کا مسئلہ تھا جو اب تک نہیں سلجھ سکا اور جس پر پاکستان کو اپنی ملکی دولت کا بڑا حصہ صرف کرنا پڑا ہے۔

مسئلہ کشمیر کشمیر کا ذکر آگیا ہے تو اس کی داستان بھی سن لیجئے۔ اس باب میں جو اختلاف مابین بھارت و پاکستان پایا جاتا ہے اس وقت تک تاریخ بیان کرنا مزید ہی نہیں نہ یہ کہ باوجود مسلم اکثریت ہونے کے وہ کیوں پاکستان کو نہیں ملا اور اس کو ہاتھ سے نہ جانے دینے کے لئے بھارت نے کیا کیا تدابیر اختیار کیں، بلکہ صرف یہ دیکھنا ہے کہ آیا یہ نزاع کبھی وقت ختم ہو سکتی ہے یا نہیں اور اگر ہو سکتی ہے تو اس کی نوعیت کیا ہوگی۔ میں کشمیر اور حیدر آباد یا جو اگر ہندو کو ایک ہی صفت ہیں نہیں رکھتا، کیونکہ اگر ان ریاستوں کو آزاد کر دیا جاتا یا پاکستان سے ملحق کر دیا جاتا تو ہماری بات بے معنی ہی ہوتی، کیونکہ وہاں ہندو اکثریت کبھی ان کو بین سے نہ منیجئے دیتی اور رات دن خونریزی ہوتی رہتی، پاکستان زیادہ سے زیادہ صرف ان کی اخلاقی مدد کر سکتا تھا جو بالکل بے نتیجہ ہی ثابت ہے۔ لیکن کشمیر کا مسئلہ بالکل مختلف ہے کیونکہ وہاں کی اکثریت مسلمانوں کی ہے اور اصول و فرائض دونوں مشیتوں سے انہیں پاکستان ہی سے متعلق ہونا چاہئے تھا۔ پھر یہ داستان بڑی تلخ ہے کہ اول اول جب قبائلی یا سرحدی فوجائے کشمیر نے تاخت و تار کی اور کافی کنگے بڑھ گئیں تو پھر یہ اقدام کیوں کر کیا اور کیوں بھارت کی فوج کو یہاں آنے کی فرصت دی گئی۔ اس کے متعلق مختلف بیانات سننے میں آئے ہیں۔ بہر حال سب جو کچھ سنا ہے اس سے انکار ممکن نہیں کہ پاکستان نے اس موقع سے فائدہ نہیں اٹھا یا پانہ اٹھا سکا۔ اور بات سیکورٹی کونسل تک پہنچ کر کھائی میں پڑ گئی۔ خیر تو گزری ہوئی باتیں ہیں جن کے ذکر سے کوئی فائدہ نہیں، لیکن دیکھنا یہ ہے کہ موجودہ صورت حال اس مسئلہ کا کیا ہے۔

بصارت اپنی جگہ بالکل ختم طور پر رکھ چکا ہے کہ وہ وادی کشمیر کو ہاتھ سے نہ جانے دے گا اور اس مقصد کے حصول کے لئے وہ ہر تپ رومی اور والی ترکیب پر عمل کرے گا اور کشمیر کا بھی مٹی بن بیٹھا تاکہ پاکستان اس اندیشہ سے کہ مبادا آزاد کشمیر بھی ہاتھ سے نکل جائے موجودہ موقف پر راضی ہو جائے چنانچہ تین چار سال قبل کی بات ہے کہ انجمنوں میں "ہندوستان کی باقی شرموع بھی ہوگی" تین یعنی یہ کہ کشمیر کشمیر جو موجودہ صورت ہے اس پر پاکستان و ہندوستان میں تفریق ہو کر آئندہ کے لئے اس جھگڑے کو ختم کر دیں۔ لیکن یہ بات آگے بڑھی نہیں اور غالباً اس وجہ سے کہ یہ صورت پاکستان کے لئے ناقابل قبول تھی۔

اسی سلسلہ میں ہندوستان ایک تدبیر اور بھی پہلے ہی عمل میں لایا تھا۔ یعنی اس نے چند مخصوص افراد کو کشمیری عوام کا نمائندہ قرار دیکر وہاں ایک جمہوری حکومت کا سانچہ پیدا کر دیا اور اس سے مقصود صرف یہ تھا کہ اگر کسی وقت نمائندگی عوام کا سوال پیش آئے تو وہ کہے کہ کشمیر کی حکومت فوراً عمل عوام کی ہی حکومت ہے اور عوام ہی کے نمائندے ہیں۔ چنانچہ اس کے بالکل برعکس تھی۔ اور خصوصاً سر شری رام چندر جہاٹ کے ہاتھ میں جہاں سے کشمیری کا چمکے کی کٹھن پیلوں کو حرکت دی جاتی تھی۔ جس کا سبب بڑا ثبوت یہ ہے کہ کچھ عداوت کو نظر بند کر دیا گیا جو واقعی کشمیر کا نمائندہ تھا اور اسے اب تک رہا نہیں کیا گیا۔

اس دوران میں پاکستان برابر احتجاج کرنا رہا کہ وہاں جو کچھ ہو رہا ہے وہ جمہوریت کی ظاہری نمود و نمائش کے سوا کچھ نہیں۔ لیکن بیٹے پاکستان کے اس احتجاج کو کبھی اہمیت نہیں دی اور ہیشہ یہی کہتا رہا کہ کشمیر کا سوال صرف اس وقت حل ہو سکتا ہے جب خود کشمیری عوام میں جذبہ بیداری پیدا ہو جس کا نشان کے کہنے سے کچھ نہیں ہو سکتا۔ انگریزوں کی حالت منظرہ بدستور اسی طرح قائم رہی کہ دفعتاً اس دوران میں ہونے والی ہانک کا واقعہ پیش آیا جس نے کشمیریوں کے جذبات میں مذہبی ہیجان پیدا کر دیا اور چند فریبانیوں کے بعد ایک جماعت وہاں الہی پیدا ہو گئی جس نے آزادانہ رائے ظاہر کرنا شروع کر دیا۔ اور اسی کے پیش نظر پاکستان کو بھی موقع مل گیا کہ وہ پھر سیکورٹی کونسل کو اس طرف متوجہ کرے۔ چنانچہ اس وقت یہ مسئلہ وہیں زیر بحث ہے اور کچھ نہیں کہا جاسکتا کہ اس کا نتیجہ کیا ہو گا۔

ایشیائی ممالک میں چین و ہندوستان کو بڑی اہمیت حاصل ہے اور اسے چند سال قبل ان دونوں ملکوں کے سیاسی تعلقات بہت ہموار ہوئے۔ لیکن اس دوران میں سرحدی نزاع نے اختلاف کی صورت اختیار کر لی اور چین نے (جیسا کہ اس کا بیان ہے) اپنی چند طرفہ چڑکیاں واپس لینے کے لئے فوجی اقدام شروع کر دیا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ بھارت کی فوجی ساکھ ختم ہو گئی اور امریکہ نے اسے سمجھ کر کہ مبادا کسی وقت چین کی اشتراکی تحریک ایشیا میں زیادہ وسعت اختیار کرے اس نے انھیں ہند بھارت کو فوجی امداد دینا شروع کر دی اور بھارت نے اس موقع سے فائدہ اٹھانے کے لئے چین کو ایشیا کے مستقبل کا بڑا اہم خطہ قرار دیدیا۔ پھر اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ بھارت نے امریکہ سے وہ سب کچھ حاصل کر لیا جو عمومی حالت میں اسے حاصل نہ ہو سکتا تھا، لیکن اسی کے ساتھ کچھ پوچھنے تو اس نے اپنے گزبانہ روش سے اپنے اقتدار کو بھی ہاتھ سے کھو دیا۔

بھارت اب تک یہ کہہ رہا ہے کہ چین نے بھارت پر حملہ کرنے کا خیال ترک نہیں کیا اور معلوم نہیں کس وقت اس کی افواج حرکت میں آجائیں حالانکہ بھارت کو یقین ہے کہ چین ایسا نہیں کرے گا۔ کیونکہ اگر اس کا مقصد یہ ہوتا تو باوجود دیر دیر کے کامیابیوں کے وہ داپس نہ جاتا اور وہ کم از کم آسام پر تواریق قایم ہو جاتا۔ اس کا مدعا صرف اپنی سرحد کی طرف سے مطمئن ہو جانا تھا اور جب یہ مقصد اس کا پورا ہو گیا تو خود ہی واپس لوٹ گیا۔

لیکن بھارت و چین کی اس توجہ کش کا اثر پاکستان پر ضرور پڑا اور جب اس نے دیکھا کہ امریکہ باوجود اس کی احتجاج کے بھارت کو امداد خند فوجی اسلحہ فراہم کر رہا ہے جو پاکستان کے خلاف استعمال کیے جاسکتے ہیں تو اس نے چین سے سرحدی معاملات پر گفتگو شروع کر دی اور یہ مسئلہ بہت آسانی سے طے ہو گیا۔ اس دوران میں اردو کا طرز عمل البتہ مشتبہ رہا نہ اس نے کھل کر چین کی مخالفت کی اور نہ بھارت کو اپنی سہمدی کی طرف سے واپس ہونے دیا۔ کیونکہ وہ امریکہ سے بگاڑنا چاہتا تھا اور نہ چین سے اپنی دشمنی کا اعلان کرنا پسند کرتا تھا، کیونکہ اگر ایک طرف اسے یقین ہے کہ چین اس کا

توجہ دینا کہ کوہستان میں کرتا تو دوسری طرف بھی جاتا ہے کہ اگر کسی وقت چین و روس میں ٹھن گئی تو سارا کرستان اس سے کشمکش میں مل جائے گا جس کے اثرات وہاں بہت قوی ہیں۔ پھر ان سیاسی گتھیوں کا آئندہ جو نتیجہ بھی نکلے لیکن بھارت و پاکستان کی کشیدگی یقیناً بہت بڑھ گئی اور بھارت کے مسلمانوں کا مستقبل یقیناً خطرہ میں پڑ گیا کیونکہ اول تو پہلے ہی بھارت میں ہندو مسلم فسادات برابر ہوئے ہی رہتے ہیں اور ان کا شمار سیکڑوں تک پہنچا ہو لیکن اس دوران میں انہوں نے زیادہ شدت اختیار کر لی۔

خصوصاً کلکتہ میں جو مظالم مسلمانوں پر ہوئے ان کا اثر ان خود مغربی بنگال کی حکومت کو بھی کرنا پڑا اور اس طرح بھارت کا غیر مذہبی تصور حکومت ناک میں مل گیا۔

بھارت کا جمہوری مستقبل | اس میں شک نہیں بھارت (جس حد تک اس کے آئین و دستور کا تعلق ہے) غیر مذہبی جمہوری حکومت ہے، لیکن مغل و یکسر ہندو حکومت ہے۔ وہاں کے اکثر اعمال و حکام تنگ ہندو مذہب رکھتے ہیں اور حکم کھلا مسلمانوں کی مخالفت کرتے رہتے ہیں۔ کسی نہیں دیکھا کہ کسی ہندو مسلم فساد میں (جس کا آغاز ہمیشہ ہندوؤں کی طرف سے ہوتا ہے) مسلمانوں ہی کو زیادہ زخمی کیا گیا ہو اور انہیں ہمدرد نہ ملے گئے ہوں۔ بہر حال اس سے انکار ممکن نہیں کہ وہاں کے ارباب حکومت سخت متعصب ہندو ہیں اور وہ مسلمانوں کو بڑی حقارت کی نگاہ سے دیکھتے ہیں۔ ان چند مسلم افراد کو چھوڑ دیجیے جو اس وقت وہاں چند اہم عہدوں پر مستاز ہیں کیونکہ اول تو ان کا عدم وجود دیرا ہے۔ اور دوسرے یہ کہ بھارت کی مسلم آبادی دراصل نام ہے، وہاں کے نقیبات و رہبریات کی آبادی کا سوا وہ ہندوؤں کے زہ میں گھری ہوئی ہے اور جدید تشریحات زندگی بسر کر رہی ہے۔ یقیناً یہ ممکن نہیں کہ وہاں کے پانچ کروڑ مسلمان ترک وطن کر کے پاکستان یا کسی اور طرف چلے جائیں انہیں وہیں رہنا ہے، وہیں مرنا ہے، لیکن سوال یہ ہے کہ آباد مسلمان رہ کر وہاں رہ سکیں گے یا نہیں۔ میں سمجھتا ہوں کہ اگر بھارت کی موجودہ مذہبیت بدستور ہی رہی (اور اس کے بدلنے کا کوئی امکان نظر نہیں آتا، بلکہ اگر نہ ہو سکے) بعد ازاں کی زندگی ہی میں حکومت بدلتی تو اس کا اور زیادہ خراب ہو جانا یقینی ہے) تو بھارت کا مسلمان مرث نام اور نقشہ قوم شماری کے لحاظ سے ممکن ہے مسلمان باقی رہے ورنہ ثقافتی و مذہبی حیثیتاً یقیناً بالکل ختم ہو جائے گا۔ یہی ہے جمہوری نظام حکومت کا وہ المیہ جس کی زیادہ روشن مثالیں انہیں ملک میں نظر آتی ہیں جہاں اکثریت و اقلیت کی تعریف سیاسی نقطہ نظر نہیں بلکہ مذہبی نقطہ نظر پر قائم ہے اور جس کی بہترین و بدترین مثال بھارت کی موجودہ جمہوری حکومت ہے۔

اس وقت بھارت جس سیاسی بحران سے گزر رہا ہے وہ اندرونی و بیرونی دونوں حیثیتوں سے کافی تشویش کا ہے۔ کانگریس کی وہ متعسفانہ پالیسی جس کی بنیاد گاندھی جی نے ڈالی تھی وہ تو دراصل اسی وقت تک گئی تھی جب وہ قتل ہوئے، لیکن اس کے آثار کے پرتاؤں آئے بالکل ختم ہو چکے دیباخانہ اس لئے کہ اس نام سے وہ اپنے آپ کو حکومت کا زیادہ متفق فرد ہے کہتے تھے۔ اور دبا بھائی یا جی سنگھی جماعت (جس نے گاندھی جی کو قتل کرایا تھا) زرا پیچھے ہٹ گئی تھی۔ لیکن جب گاندھی جی کی موت کے تاثرات کم ہوئے اور آہستہ آہستہ ایوان حکومت میں قمر کا گھڑی غلام بھی شامل ہونے لگے تو ایوان حکومت میں اس کا سبب بھی کم ہوئے گا اور ان کے کانگریسی عقائد بھی جس سنگھی عصیت میں تبدیل ہونے لگے، یہاں تک کہ اب کانگریس اک مرد بیمار ہو کر رہ گئی ہے اور کچھ نہیں کہا جاسکتا کہ وہ کس وقت دم توڑے۔

رہا معاملہ پاکستان و ہندوستان کے تعلقات کا، سو اس کی کشیدگی کوئی نئی بات نہیں تقسیم ہند کے بعد ہی سے اس کا آغاز ہو گیا تھا لیکن اب چین و بھارت کے اختلافات پاکستان و چین کے اتحاد۔ امریکہ کی موجودہ پالیسی مسلمانانِ کشمیر کی بے چینی، کلکتہ کے فسادات اور سیام سے مسلمانوں کے جبر باخراہ نے اس کشیدگی میں زیادہ نزاکت پیدا کر دی ہے جس کا صحیح اندازہ اس سے کیا جاسکتا ہے کہ ایک طرف ہندو یہ فرما رہے ہیں کہ وہ آزاد کشمیر کی جنگ بندی لائن کو بھی ٹوٹے پر آواز ہو سکتے ہیں اور دوسری طرف جن سنگھیوں کا یہ عقائد تیز مطالبہ کر رہا ہے کہ پاکستان کے غلام پولیس اکیٹن سے کام لیا جائے جس کو کٹ کر بھی ہندی آتی اور وہ تباہی بکھیرتا ہے آواز ہے۔ سہ۔ ابھی ہم قتل گھر کا دیکھنا آسان سمجھتے ہیں نہیں دیکھنا اور جوئے خوں میں اسکے توسل میں

بیت المال کا قیام

زکوٰۃ و قربانی کی رستم کا تحفظ

عید الفطر کی زکوٰۃ ہر صاحب نصاب مسلم پر ضروری ہے اور ایچ جے بقرعید کی قربانی بھی۔ اور شاید ہی کوئی مسلمان ایسا ہو جو کسی نہ کسی طریقہ سے ان کو ادا نہ کرتا ہو۔ لیکن یہ رقم خطیر ہمیشہ ضائع جاتی ہے۔ اس سے قوم کو کوئی فائدہ نہیں پہنچتا۔ اس لئے ضرورت ہے کہ حکومت براہ راست اس کا انتظام اپنے ہاتھ میں لے اور زکوٰۃ سے جو آمدنی ہو اسے فوج یا قومی تعلیم پر صرف کرے اور قربانی کی رقم مولیوٹیوں کی تسلی ترقی کے کام میں لائے۔

میں تمام ارباب حکومت سے اپیل کرتا ہوں کہ وہ اس مسئلہ پر غور فرمائیں اور حکومت کو متوجہ کریں کہ ان دو اداروں کو وہ اپنے ہاتھ میں لے کر کروڑوں روپیہ سالانہ کی قومی دولت کو ضائع ہونے سے بچالے اور اس کا صحیح مصرف تلاش کرے۔

میں علماء کرام اور دیگر ارباب علم و ادب کو بھی اس طرف متوجہ کرنا چاہتا ہوں اور اگر کوئی شرعی یا عقلی حجت اس تحریک کے خلاف پیش کی جاسکتی ہے تو اسے ظاہر فرمادیں۔

نیاز فنجوری

ناتج

ایک مطالعہ

فراق گورکھپوری

کچھ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ شاعر بھی ہیرا زندگی کا کوئی اور کام کسی بات میں کچھ لوگ اور دوسرے بہت آگے بڑھ جاتے ہیں اور اس لئے وہ بڑے آدمی خیال کیے جاتے ہیں مگر کچھ لوگ بڑے آدمی ہوتے ہیں اور اس لئے وہ کسی بات میں اور دوسرے آگے بڑھ جاتے ہیں۔ مثلاً میرا آتش انیس کے کلام کو دیکھنے تو معلوم ہو گا کہ یہ لوگ محض بڑے شاعر نہیں تھے بلکہ غیر معمولی آدمی بھی تھے یہ لوگ زبردست مفکر تھے قوم کے رہبر تھے اور اگر شاعر کی زندگی کرتے یا کچھ بھی نہ کرتے تو بھی اپنے ہمعصروں میں ان کی ہستیاں اور دوسرے بلند مانی جاتیں۔ کارلائل کا قول ہے کہ ایک ہیرو دہر طرز سے ہیرو ہوتا ہے (A hero is a hero at all points) وہ کہتا ہے کہ شیکسپیر اگر زبردست ڈراما نویس نہ ہوتا تو ایک زبردست سپاہی ہوتا۔ آندو کے مشہور شاعروں میں میرا دوسرا میں غالب اندو دت میں ایف۔ اودو تیر میں 'ناتج' اور آتش پر غور کیجئے کہ کون کون محض پڑاؤں کا نقاد اور کون واقعی مجرا آدمی تھا۔ میں یہ سوال پیش کر کے خاموش ہو جانا ہوں اور فیصلہ آپ پر چھوڑتا ہوں۔

فیصلہ آپ جو کچھ بھی کریں لیکن 'ناتج' کا نام آتے ہی کچھ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ حکومت کرنا اور لیڈری کرنا 'ناتج' کا پیدائشی حق تھا۔ 'ناتج' مفکر نہ ہی حقیقی معنوں میں زبردست شاعر ہی نہ ہی، اس کی تمام لوح، تمام کوشش اور تمام زندگی نذر فروعات ہی تھی، لیکن وہ کسی ماحول، کسی ملک، کسی طبقے اور کسی زمانہ میں ہوتا، تو بھی اس کی، مسیحی غیر معمولی سستی مانی جاتی اور اس کی شخصیت کو نظر انداز کرنا آسان ہوتا۔ بحیثیت شاعر کے آج آپ 'ناتج' کو جو چاہیں کہیں اُس کے دو دیوان دیکھ کر آندو شاعری پر اس کے اثر کو دیکھ کر آپ اُس کے تخلص کو غور سے دیکھیں یا تعمیری جوڑ، لیکن اس کی شخصیت میں وہ جو ہے جو آندو کے تمام مشاہیر میں صرف میر کی یاد دلاتا ہے۔ بحیثیت شاعر کے نہیں بلکہ ایک شاعر کے 'ناتج' کو میر کا مزلح ملتا تھا۔ اس کے علاوہ 'ناتج' کی شخصیت میں ایک ڈپٹ ہے ایک حکماء انداز ہے ایک کس ریل ہے جو غالباً کیا ہیڈ میٹر کی شخصیت میں بھی نہیں ہے۔ اگر بڑی ادب کی تاریخ میں 'ناتج' کی شخصیت بن جائے اور ڈاکٹر سیوہل جاسن کی یاد دلاتی ہو۔ یہ تین کے تینوں جسمانی حیثیت سے پہلو انان سجن تھے اور اقلیم سخن کے حکمران تھے۔ تینوں ڈکٹیٹر تھے۔ تینوں کے کارناموں اور اثرات میں جیسے کوئی مادی طاقت یا مرعوب کج جاہت کام کر رہی ہو، تین کے جینوں جسم، دل و دماغ علمیت اور کلام کے سلسلے سے عکس آدھی تھے۔ اگر آپ ان تینوں سے بہت ناخوش ہیں تو جیسے عکس کے عکس کہہ لیجئے۔ لیکن ان کا عکس ہونا بالیقینی ہے مجھے معلوم ہے کہ 'ناتج' کی شاعری کے بارے میں کہا گیا ہے کہ وہ کندن و کاہ براؤن کاہ یعنی گھاس کتنی ہی بے حقیقت چیز ہو لیکن کوہ کئی ذرا عکس کام ہے۔ بہر حال اگر تیر کی نازک دماغی مسلم ہوا و آتش کا ناگہن، تو 'ناتج' کا عکس ہونا بھی تسلیم کرنا پڑے گا۔

ذرا غور کیجئے۔ شیخ رام بخش 'ناتج' اور شاعری دونوں میں قسیم تھے۔ باب کا نام خدا بخش تھا۔ وطن لاہور تھا، زمانہ کی گردش نے

باپ سے وطن چھوڑ دیا اور عالم غربت میں فیض آباد کا کسمکشہ دکھایا جہاں تاج پیدا ہوئے۔ کہا جاتا ہے کہ تاج خدا بخش کے بیٹے بھی نہیں تھے بلکہ جنبی تھے۔ خدا بخش کے مرنے کے بعد بھائیوں نے دعویٰ کیا کہ امام بخش کوئی نہیں ہوتے اور خدا بخش کی کل دولت انہیں ملنی چاہیے۔ مگر تاج کی خود اعتمادی دیکھئے کہ انہوں نے کہہ دیا کہ مجھے مال و دولت سے کچھ غرض نہیں جس طرح ان کو باپ سمجھتا تھا آپ کو سمجھتا ہوں۔ اتنا بے کہ جس طرح وہ میری ضروریات کی خبر گیری کرتے تھے اس طرح آپ فرمائیے انہوں نے قبول کیا کہا جاتا ہے کہ جاناؤ کے جھگڑے میں نہایت چچا نے بیٹی روٹی اور مٹی میں تاج کو زہر دیا لیکن یہ زہر کا ذکر نہ ہوا کچھ پیش نہیں جاتی ہے قسمت کے دھنی سے عمر بھر کسی کی نوکری نہیں کی۔ پہلی دفعہ جب الہ آباد سے راجہ چند لال نے ۱۲ ہزار روپے بیچ کر بلایا۔ انھوں نے لکھو بیجا اب جاؤں گا تو لکھنؤ ہی جاؤں گا۔ راجہ موہن نے پھر خط لکھا بلکہ ۱۲ ہزار روپے بھجوا کر بڑے اصرار سے کہا کہ یہاں تشریف لائیے گا تو ملک الشعراء کا خطاب لواءں گا حاضری دربار کی قید نہ ہوگی ملاقات آپ کی خوشی پر رہے گی انھوں نے منظور نہ کیا۔ پھر سٹیفے کا غازی الدین حیدر کے عہد میں جب ان کی تعریفوں کا آواز بہت بلند ہوا تو انھوں نے کہلوا دیا کہ اگر شیخ تاج ہمارے دیباہیں آئیں اور قصیدہ سنائیں تو ہم انھیں ملک الشعراء خطاب میں جب یہ پیغام ان کے شاگرد نواب محمد الدولہ نے پہنچایا تو تاج نے گھر کر جواب دیا کہ مرزا سلیمان شکوہ بادشاہ ہو جائیں تو وہ خطاب دیں۔ ان کا خطاب لیکر میں کیا کروں گا۔ غازی الدین حیدر ذرا خطرناک آدمی تھے۔ تاج کو لکھنؤ چھوڑ کر غربت اختیار کر بیٹھی لیکن غازی الدین حیدر کے دربار میں نہ گئے اور ان کے لئے یا کسی کے لئے عمر بھر کوئی قصیدہ نہ لکھا حالانکہ کچھ نقادوں کو اس کی حسرت رہ گئی کہ تاج قصیدہ کی طرف مائل ہوتے مگر وہ شعراء پر جو سہل پسندی یہ حکم لگا دیا جاتا ہے کہ وہ لاچکی، خوشامدی اور بار پرست اور خرد پرست ہوتے ہیں یا ہوتے تھے وہ تصویر کا حصہ ایک ٹوٹ ہے اور وہ بھی سب سے زیادہ نظر فریب اور دلکش نسخہ نہیں ہے۔ مجھے تو اردو شاعروں کی دنیا پرستی میں بھی ایک لطیف عفر ملتا ہے۔ تاج کا دل کشا اثر تھا اس کی ایک جھلک تو ہم آپ نے دیکھ لی۔ اب دیکھئے کہ شعری میں بھی کس انداز سے بے یار و مددگار شخص اپنی دھاک بٹھا کر رہا اور دہلی سے لکھنؤ تک بلکہ برصغیر ہند کے اس تمام حصہ پر چھا گیا جہاں ہندوستانی زبان بولی جاتی ہے۔ تاج کی شاعری کس طرح شریعت ہوئی اس کا حال مصنف آب حیات سے سنئے۔

۱۔ شاعری میں کسی کے شاگرد نہ تھے۔ روایت ہے کہ ایک بار تاج نے آغاز شاعری کا حال یوں بیان فرمایا کہ میر تقی میرؒ اہی زندہ تھے جو مجھے ذوق سخن نے بے اختیار کیا ایک دن انھار کی نظر بچا کر کئی غزلیں خدمت میں لے گیا۔ انہوں نے اطلاع نہ دی۔ میں دل شکستہ ہو کر چلا آیا اور کہا تیر صاحب بھی آخر آدمی میں، فرشتہ تو نہیں۔ اپنے کلام کو آپ ہی اصلاح دوں گا چنانچہ عرصہ کے بعد پھر فرصت میں نظر ثانی کرتا اور بنا تا غرض عشق کا سلسلہ برابر جاری تھا۔ لیکن کسی سنا نہ تھا۔ جب تک خوب طبعیان نہ ہوا شاعر میں غزل دہری۔ نہ کسی کو سنا۔ مرزا حاجی صاحب کے مکان پر مشاعرہ ہوتا تھا۔ سیدنا میرزا قاتل۔ جرات مصحفی وغیرہ سب شرا مچ ہوتے تھے سب کو سنا تھا اگر وہاں کچھ نہ کہتا تھا۔ ان لوگوں میں جو لون مرچ سیدنا شاد اور جرات کے کلام میں ہوتا تھا وہ کسی کی زبان میں نہ تھا غرض سیدنا شاد اور مصحفی کے معرکہ بھی ہو چکے، جرات اور غلبہ راجہ خاں قوا کے ہنگامے بھی طے ہو گئے۔ جب زمانہ سارے ورق اٹھ چکا اور میدان صاف ہو گیا تو میں نے غزل پڑھنی شروع کی۔

گھلتاں کی وہ روایت تو شاید آپ کو یاد ہوگی جس میں ایک شاعر شمسعدی کے پاس آکر بدھنی کی شکایت کرتا ہے۔ سعدی نے کہا کہ تو نے کوئی شعر کہا ہو گا اسے سنا اس نے سنا اور وہ شعر سعدی نے اس سے تین بار پڑھوایا اور پھر کہا کہ جا اب تیری بدھنی دور ہو گئی۔ تاج نے فوجانی میں دن رات شعر کہتے ہوئے بھی جس مہر و استقلال جس خود اعتمادی، سیر و جوش اور اعلیٰ ظرفی کا ثبوت دیا ہے اسے آپ نے دیکھا مگر یہ قوت انادادی اور قوت انتظار کسی عاشق کو نصیب ہو تو شاید من بے نیاز کی ملکنت بھی ڈھواں ٹوٹی ہو جائے۔ لیکن

دل و دماغ کے اُٹھار کو اتنے دھون تک بٹانے رہنے کے لئے شعر کہہ کر اسے پی جانے کے لئے شاعری کے ہنگاموں میں لب پر ہر سکوت لگا لینے کے لئے بڑے ٹھوس کردار بڑے سخت قوت ہاضمہ کی ضرورت ہے۔

اب آزاد اہمی کی زبان سے تلخ کے کچھ اور حالات سنئے۔ کہتے ہیں: ابتدائے عمر سے درزش کا شوق تھا: ۱۲۹۰ ڈنڈ کا معمول تھا کہ یا غفور کے عرو ہیں۔ یہ وظیفہ قصائد ہوتا تھا۔ البتہ موقع اور موسم پر لیا جاتا تھا۔ جیسا ریاضت کا شوق تھا وہیابی ڈیل، ڈول بھی لائے تھے۔ بلند بالا، ذرخ سینہ، ٹیڑھا ہوا سر، کھاروے کا لنگ، ہاندھے بیٹھے رہتے تھے۔ جیسے شیر بیٹھا ہے۔ جاڑے میں تنزیب کا کرتہ بہت ہوا تو لکھنؤ کی چیمپٹ کا ڈیرا لڑا۔ لیکن دن رات میں ایک دفعہ کھانا کھاتے تھے۔ نھر کے وقت دسترخوان پر بیٹھے تھے اور کی وقت کی کسر نکال لینے تھے۔۔۔۔۔ دسترخوان اٹھاتا تو ڈنڈ خوان فقط خالی برتنوں کے بھروسے اُٹھتے تھے۔ قوی ہیکل بلونت جمان تھے۔ ان کی صورت دیکھ کر معلوم ہوتا تھا کہ ۵۰ سیر کھانا ان کے آگے کیا مال ہے؟

یہ بھی معمول تھا کہ ہر رات رہے سے درزش شروع کرتے تھے۔ صبح تک اس سے فارغ ہوتے تھے۔ مکان مردانہ تھا۔ عیال کا جہال رکھا ہی تھا۔ اہل بنائے اور پھر صحن میں کدھائی سے آئینہ رہتا تھا موندھے کچھے میں اندر میں تو فرش اور سامان آرائش سے آراستہ ہے۔ صبح سے اجاب اور شاگردا شروع ہوتے تھے۔ دوپہر کو سب رخصت اور دروازہ بند عصر سے پھر آند شروع ہوتی۔ مغرب کے وقت سب رخصت۔ خدمتگار کو بھی باہر کیا اور اندر سے قفل بند کر دیا: کوٹھے پر ایک کمرہ خلوت کا تھا وہاں کچھ سو رہے اور تھوڑی دیر بعد اٹھ کر فکر سخن میں مصروف ہوئے۔ عالم خواب غفلت میں پڑا سو تا تھا اور وہ خواب راحت کے عوض کاغذ پر خون جگر پڑھتے تھے؟

آداب محفل کا بہت خیال تھا۔ آپ تکبیر سے لگے بیٹھے رہتے تھے۔ شاگردا ادب سمجھنے کے حاشیہ پر بیٹھے جاتے تھے۔ دم مارنے کی جال نہ تھی۔ شیخ صاحب کچھ سوچتے کچھ لکھتے۔ جب کاغذ ہاتھ سے رکھتے تو کہتے ہوں: ایک شخص غزل سنائی شروع کرتا؟ اور یہ اصطلاح دیتے جلتے۔

یہ تو تھا ناسخ کا معمول زندگی میں۔ آپ سے کہہ چکا ہوں کہ ناسخ کی شخصیت ہمیں تیر کی یاد دلاتی ہے۔ دونوں بے انتہا نازک مزاج تھے۔ باطنیت زبان میں دونوں نہایت جھکی تھے۔ مگر تیر کی جھک اور نازک مزاجی اور ناسخ کی جھک اور نازک مزاجی میں بڑا فرق ہے۔ تیر کے بار میں جو روایتیں مشہور ہیں وہ تلخ اور ناگوار ہوتے ہوئے بھی ایک لطیف اور تیز معنویت رکھتی ہیں اور تیر کے مزاج کی شمریت تیر کی شاعری اور تیر کے متعلق ان روایتوں میں ایک نازک مطلب اور ہم آہنگی ہے:-

سہل ہے تیر کا سمجھنا کیا اس کی ہر بات اک مقام سے ہر

لیکن ناسخ کی جھک اور نازک مزاجی دراز مزاجیہ یا کاکہ قسم کی ہے مثلاً دوران فکر میں ایک دیرینہ دوست کا ناسخ سے ملنے آنا اور ٹال ٹول کے بعد بھی جب وہ نہ ملے تو فکر میں آگ لگا دینا۔ کسی رئیس زادے کا ان کے یہاں آکر بیٹھنے کے چھوٹے سے کھینا اور جب ایک عجیب اتفاق سے ٹوٹ گیا تو دوسرا یہ کہہ کر پیش کر دینا کہ اب اس سے شغل فرمائیے۔ دوران فکر سخن میں ایک پاس بیٹھے ہوتے شخص کا ایک تنکا ٹوٹے رہنا اور ناسخ کا ملازم کو یہ حکم دینا کہ ایک نوکری خنوش و خاشاک ان کے پاس لا کر ڈال دے۔ ایک فارسی شعر کا مطلب دریافت کرنے پر یہ کہہ کرین فارسی کا شاعر نہیں دوسروں سے باتیں کرنے لگتا اور پوچھنے والے کا نام واپس آنا۔ شعر سننے کی فرمائش کرنے پر بالکل مہل او۔ سہ معنی شعر سن کر یہ دیکھنا کہ یہ شخص کچھ سمجھتا بھی ہے یا یونہی تعریف کرتے آیا ہے یا اپنے دیوان کی نقل پیش کر دینا کہ ملاحظہ کیجئے، یہ تمام لطافت و ظرافت نہ صرف ناسخ تیر کے رنگ طبیعت کے فرق کو نمایاں کرتے ہیں بلکہ دہلی کے مزاج شاعری میں جو داخلی پہلو ہے اور لکھنؤ کے مذاق میں جو خارجی پہلو ہے اس فرق کو بھی نمایاں کرتے ہیں۔ تیر اور ناسخ دونوں کو خط سہی۔ ہر کس بمبیاں خوش خطے دارد۔

لیکن تاریخ کی شخصیت سے بڑھ کر جب ہم تاریخ کی شاعری پر نظر ڈالتے ہیں تو تاریخ ادب کی اس قسم غریبی کی مثال ہمارے سامنے آتی ہے جس کی بدولت شاعری کا ریفارم کرنے والا حقیقی معنوں میں شاعر ہو ہی نہیں سکا۔ مثلاً میں یہ تو نہیں کہتا کہ اردو ادب میں سودا شاعر نہیں لیکن اصلاح زبان اور اصلاح ادب میرے اس نے زیادہ کی پھر بھی غزل میں کہاں تیر کہاں سودا، انگریزی ادب میں بن جاسن کی آستادی سلم پر بھی بغیر کاٹ چھانٹ کے کلام فیکٹیر وہ مہرائے خود رہے جس کی قوت نوکے سامنے بن جاسن کی باغیانی دھری رہ جاتی ہے۔ یہی حال تاریخ اور آتش آئیں اور دبیرِ قلع اور آبر کا ہے۔ اس میں شک نہیں کہ تاریخ پیدا نشی لیڈر اور ڈکٹیٹر تھا۔ اس نے سختی سے تکمیل کے ساتھ اور جزی کے ساتھ اردو زبان کو مضبوط اور منظم کیا اور ہمیشہ کے لئے زبان اور بیان کی بد نظمیوں کو مٹا دیا اور اس معنی میں کہ جتنا بڑا کلیکس (Classics) دیوان تاریخ ہے آج تک اردو کا کوئی اور دیوان نہیں ہو سکا۔ جس طرح آگسٹس (Augustus) نے روم کو اینٹ کا پایا اور اُسے سنگ مرمر کا بنا کر چھوڑا اسی طرح جہاں تک زبان بیان اور شاعری کے خارجی اصولوں اور فنی اصولوں کا تعلق ہے تاریخ نے قلم غزل کو ایک خود جنگل پایا اور اسے کم از کم فاسری شکل و صورت کے لحاظ سے ایک وسیع البسط بلغ بنا کر چھوڑا۔ شاعرانہ حیثیت سے نہ ہی لیکن تاریخی حیثیت سے یہ معمولی کارنامہ نہیں۔ لوگ یہ اکثر بھول جاتے ہیں کہ دیوان تاریخ سے پہلے جو اردو دیوان مرتب ہوئے تھے ان میں سب مشہور دیوان تیر دیوان سودا اور جرأت، مصطفیٰ اور آتش کے دیوان ہیں۔ ان دو ادب کے مرتب ہونے کے پچاس برس کے اندر اندر دیوان تاریخ مرتب ہوا۔ لیکن مقابلہ کر کے دیکھئے تو دیوان تاریخ کی زبان میں اور ان کے بزرگ معصروں کی زبان میں ایک صدی کی شاید کئی صدیوں کا فرق نظر آئے گا۔ کہا جاتا ہے کہ جب پہلے دیوان تاریخ کی کچھ جلدیں دہلی پونچیں تو غالب، مومن، ذوق اور دوسرے استادوں نے کہا کہ اب تک جو انداز بیان رائج تھا اس کی آدھی گھڑی آگئی ہم سب کو اب اسی نئے رنگ میں کہنا ہے۔ شیفتہ ایسا اہل نظر ایسا مرعوب ہوا کہ بمقابلہ آتش کے تاریخ کے یہاں اسے زیادہ شتر نظر آئے۔

بحیثیت ادبی ڈکٹیٹر کے تو تاریخ کا ثانی کوئی ہوا ہی نہیں اور اب سے سو برس پہلے کے مغرور ہندوستان سے کسی کو فاطمہ میں ڈالنے والے لکھنؤ سے کمزور مستیوں کی گت، نادبے والے لکھنؤ سے اپنا لو ماتو ایسا جیسا میں کہ چکا ہوں بڑی محسوس شخصیت کا کام تھا۔ اب بحیثیت شاعر کے اگر دیکھا جائے تو کہا جا سکتا ہے کہ وہ نہایت بغیر الفاظ استعمال کرتے ہیں، صفائی کے کپڑے میں آتے ہیں تو اکثر بھتی پرت آتے ہیں، ناچار تعارف ہی کرتے ہیں، کبھی کبھی غلط محاورہ بھی استعمال کر جاتے ہیں۔ عموماً خیال بندی کرتے ہیں اور ان کی اکثر نازک خیالیاں گویہ کندن اور گاہ بہ گاہ ردن کا مصداق ہوتی ہیں اور مصنف کا شغف احتیاق نے بالکل میج راتے دی ہے کہ وہ خیالات تاریخ کی بدولت بڑی کثرت سے احاطہ غزل گوئی میں داخل ہو گئے جو درحقیقت احاطہ غزل سرائی سے باہر ہیں۔ اس زور آزمائی کا نتیجہ یہ ہوا کہ وار و لہجہ و جذبات قلب اور ہر ذمہ کے مضامین سے شیخ کی غزلیں معرا ہو گئیں اور غزل سرائی کا مطلب فوت ہو کر ایک ایسی قسم کی شاعری ایجاد ہو گئی جس پر قصیدہ گوئی اور غزل سرائی درس سے کسی کی تعریف صادق نہیں آتی۔

خیر یہ تو صحیح ہے کہ تاریخ نے غزل کو غزل رکھا نہ قصیدہ رکھا بلکہ ایک معجون مرکب بنا دیا لیکن اس کے اشعار کی بلندا، تنبی، انداز بیان کی محیل بندش کی جتنی، معروضوں کا سبب اور زور و وجہ چیزیں ہیں جو اس پہلوان سخن کے ۱۲۹۴ء فرما اثر اس کی شاعری میں ہی نمایاں کر رہے ہیں اس کے معنی اور مفہوم کو آپ سراسر تعجب کہیں لیکن جہاں تک مضبوط اسلوب بیان کا تعلق ہے تاریخ کے احسان سے اور تو اور غالب، ذوق، مومن، آتش اور تاریخ کے بعد کے اردو زبان کے تمام شعرا اگر ان باریں۔ یہ بات شاید ہمیشہ میسر را زین رہے گی کہ غالب نے جو ایک بہت صبر اپنے اردو دیوان کا مضمون کر دیا اس نظم و نغ میں دیوان تاریخ کا بھی فیصلہ کن اثر پڑا تھا۔ لیکن مصطفیٰ، آتش، جرأت کی زبان تو دہلی کی زبان کا جو اسلوب کچ ہمارا جزو دماغ ہو چکا ہے وہ اسلوب وہ انداز بیان غالب، ذوق اور مومن کے مروجہ دو ادب سے مرتب ہو سکتا ہے

غائب نہیں۔ یہ تو مردان پر ناسخ کا عالمگیر اور مشکل فقرہ۔ اب یہی ناسخ کی شاعری سوہن کے ماسن و معائب کہ نوعر عن کہنے ہی ہانکے گئے ہاتھوں
یہ بھی کہہ دیا کہ باوجود تصنع اور مبالغہ کے اب و باوجود آج سے سو برس پہلے کا لکھنوی شاعر ہوتے ہوئے بھی ابتداء سے جتنا ناسخ کا کلام پاک جو اتنا
آتش بھی نہیں تصنع اور خارجیت اس میں شگ نہیں ناسخ کے مہاں کوٹ کوٹ کر صبرے ہوئے ہیں لیکن ناسخ کے انداز بیان میں جو صفات ہیں وہ کہیں
داخلی شاعری کے لئے کہاں تک کارآمد ہو سکتے ہیں یا داخلی شاعری کی جھلک کہاں تک دکھائی دے سکتی ہیں اس ہمیشہ پابست کم غور ہمارے نقادوں نے کیا ہے
کیا آتش نے جہاں اگلی ہوئی تقلید ناسخ کی کی جو اسکے علاوہ اپنے داخلی اور کایاب کلام میں وہ ناسخ سے متاثر نہیں۔ آہر خانی کا پہلا دیوان مرآۃ الغیب
ناسخ کے اسلوب سے پورا پورا اغیاب ہوتا ہوا خارجی اور شبلی شاعری میں بھی ایک لکھنوی پہلوئے ہونے کی اور ناسخ کے خاندان ہی میں حضرت
آہی غازی پوری شاعر و شکر نے تو اپنے مہاں ناسخ کی آواز سے تیر اور غلب کی آواز ملا دی جو ناسخ کی زبان میں تیر کے رنگ کا حضرت آہی کا مریک شعر سنیں
کوچہ زلف صنم میں اہل دل جاتے ہیں کیوں اور جاتے ہیں تو دل ہی پر کھو آتے ہیں کیوں

آہنوی گلزار نسیم تو خاندان آتش کی چیز ہے لیکن تصنع اور تکلف جس انداز سے مہاں دلوں میں چکیاں لے رہے ہیں اسے کہا جائے کیا اس شاعری پر ناسخ
کی تحریک کا اثر نہیں میں کہہ چکا ہوں کہ ناسخ پورے ہندوستان پر چھا گیا تھا اور اسکے حریت بھی اس کا اثر لے بغیر نہ رہے۔ ناسخ کی شاعری اور شخصیت ایک
شکل کا حکم رکھتی جو ناسخ کے شاعر گراں رشید اور براہ راست مقلد و تیر و شکر، قلع و غریہ کے کلام کو آپ جو کہہ کہیں لیکن اسی خاندان میں عشق لکھنوی اور
جواں لکھنوی نے جو زبان ناسخ میں نشتر تیر، بھوری جوئے سپ کیا کہیں گے۔ اس سلسلہ میں ایک بات نام یاد کیا کہ میں خود جو تک گیا۔ آج حسرت مہاں کی فاکر
زیموں میں مومن معاملہ ہندی میں جرات، تشکیل بیان، رنگینی اور ایسے پن میں مصطفیٰ کی آواز باگشت ہم سننے میں لیکن ان کی حسرت مہاں بند خیل دواسلو
وزبان کی حیرت انگیز بھنگی اگر ناسخ کی دین نہیں ہیں تو کس کی دین میں سب کا مایاب پیروی خدا کر کے کی جاتی ہے۔ ہر حال ناسخ کا کلام چٹان کی طرح
ٹوٹا ہی لیکن یہ چٹان اپنی خشک و بے لطف نہیں کہ ٹھوکر ماریں تو اس سے صاف شگاف اور ٹھٹھٹے ہٹے ہی اہل پڑیں۔
خود ناسخ اپنے رنگ کے فروغاتی غصوں سے گزر کر دیکھنے کیسے شعر کہتا ہے۔

شب فرقت میں شمع کا کبیر ذکر	زندگی کا چراغ بھی گل ہے
عشق جب کا مل ہوا ہے عین حسن	آگ میں پڑ جائے جوئے آگ ہے
روٹھے ہوئے تھے آپ کئی دن سے من گئے	بجڑے ہوئے تمام مرے کام بن گئے
وہ نہیں بھولتا جہاں جاؤں	ہائے میں کیا کروں کہاں جاؤں
شب فراق گئی روز وصل آپہونچا	طلوع صبح ہے عالم تمام روشن ہے
شیرے لفظارہ سے ہو جاتی ہے کیا خاطر جمع	چھوڑ دیتا ہے پریشاں نظری آئینہ
جنوں پسند ہوا ہے مجھے ببولوں کی	عجب بہار ہے ان زرد زرد پھولوں کی
دل کو خوش آتی ہیں صحرائی بولیں پر خار	اب کسی سرو گل اندام سے کچھ کام نہیں
تمام عربیوں ہی ہو گئی بسر اپنی	شب فراق گئی روز انتظار آیا
زاہدہ بادہ کش ہوں کہ مانگوں اگر دعا	انٹیں ابھی شراب سے بادل بھر ہوئے
آئی جاتی ہے جا بجا بدلی	ساقیا جلد آ ہوا بدلی
آب حیوان پوں بجائے شراب	ایسی اے خضر مجھ کو پیاس نہیں

چلا دم سے میں جبراً تو بول اٹھی تقدیر
توام صغیر عالم ہے ایک ہی صفہ
جلا میں پڑنے کو کچھ اختیار دیتا جا
سر کتاب کا یہ اک ورق تمام نہیں
عشق سے کس کے دل کو لاگ نہیں
کون سا گھر ہے جس میں آگ نہیں

ایسے اشعار کہنا ہر شخص کے بس کی بات نہیں۔ یہ وہ اشعار ہیں جنہیں تیر، غالب اور اقبال بھی اپنے مجموعے میں شامل کرنا باعث فخر سمجھتے۔ ناسخ اگر چاہتا تو ایسے اشعار کی ایک بہت بڑی تعداد کہہ ڈالتا لیکن وہ آیا تھا زبان کو سنوارنے لیکن وہ صرف زبان کا ہر کرہ گیا اور شاعری بھول گیا۔

یوم پاکستان ہجر

افکار

بہارِ فخر و مسرت

نصاب
فسانہ

پاک و ہند کے مشہور و ممتاز افسانہ نگاروں کے تعاون سے

پیش کر رہا ہے

نیاسر ورق * صفحہ تک تقریباً ۳۰ * قیمت ۳ روپے

آج ہی اپنی کاپی محفوظ کر اپنے

۱۲ روپے زر سالانہ میمبر کے یہ منفرد پیش کش مفت حاصل کیجئے

مکتبہ افکار - رابلسن سٹریٹ - کراچی،

ایک ونیسر اقتصادیات شاعری

مزاحیہ ڈرامہ

نیل فتنچوری

افراد:-

عاقل:- معاشیات کے پروفیسر۔ شعر و موسیقی سے بیگانہ
ثریا:- پروفیسر صاحب کی جدید تعلیم یافتہ بیوی۔ شاعری کی دلدادہ۔
گلشن:- گھر کی ضعیف خادمہ۔
اختر:- پروفیسر صاحب کے دوست۔

عاقل:- ”گلشن۔ گلشن!“

گلشن:- (دور کی آواز سے) حاضر ہوئی سرکار۔ (دروازہ کھول کر اندر آتی ہے)

عاقل:- کیا تم کچھ کام کر رہی تھیں؟ گلشن!

گلشن:- ہاں۔ میاں۔ گوشت بیون رہی تھی۔

عاقل:- بیگم کہاں ہیں؟

گلشن:- وہیں باورچی خانہ میں ہیں۔

عاقل:- کیا کر رہی ہیں؟

گلشن:- کچھ گھر رہی ہیں۔

عاقل:- اور گلشن بھی رہی ہیں۔ کیوں؟

گلشن:- (دہلی زبان سے) ہاں میں۔ کبھی کبھی گلشن نے بھی لگتی ہیں۔

عاقل:- شعر کہہ رہی ہوگی۔ وہ تو میں جانتا ہوں۔ ہمیشہ کام ہی کے وقت ان پر شاعری کا دورہ پڑ جاتا ہے۔ غرضو! خیال رکھنا اختر صاحب بھی کانا نہیں۔“

(دوسرے گلشن گلشن کی آواز سنائی دیتی ہے اور گلشن واپس جاتی ہے)

ثریا (آواز کے تحت مرتعش ہو کر جب دیکھو کام ہی کے وقت غائب ہو جاتی ہے۔ (دروازہ کھلنے کی آواز)

عاقل:- (دلیر آواز سے) بیگم! ذرا ادھر آؤ۔

ثریا:- (دھتکے کے برابر میں) کیوں کیا کہتے ہو؟

(عاقل:- (نہی سے) یہ گلشن پر اتنا عتاب کیوں؟ خیریت تو ہے۔

ثریا :- (تیر صفحہ کی آواز سے) گوشت جل کر کوند ہو گیا۔ خدا جلنے دیجی بھونٹے بھونٹے کہاں غائب ہو گئی۔ اب میں چاہتا سر کھٹاؤں گی۔
عاقل :- (نرمی سے) مگر تم بھی خود ہیں باورچی خانہ میں نہیں؟

ثریا :- (ابھی کہ تیر لہجہ میں) تھی، مگر اس کا یہ مطلب تو نہیں کہ میں ہر وقت جوڑے میں سر ڈالے بیٹھی رہوں۔
عاقل :- (نرم مگر طنزیہ لہجہ میں) مگر بیگم! یہ تو کوئی بات نہیں، تمہاری شاعری سلامت چاہیے گوشت جلتا ہی رہے گا۔ روٹیاں مہلتی ہی رہیں گی اس میں بگڑنے کی کوئی بات ہے؟

ثریا :- (بگڑ کر) میں پوچھتی ہوں کہ تمہیں میرے لکھنے پڑھنے سے کیوں سیر ہے۔ تم اگر یہ چاہتے ہو کہ میں بھی تمہاری طرح ہر وقت اس فکر میں مبتلا رہوں کہ غلہ کا بھاؤ کیلے کپڑے کا نرخ کیا ہے۔ کتنا سونا کہاں سے باہر جاتا ہے اور کتنی شکر جاوے یہاں آتی ہے تو میں صاف کہہ دیتی ہوں کہ میرے بس کی بات نہیں، میں تمہارے کام میں عاج تو نہیں، تمہیں میرا مشغلہ کیوں برا معلوم ہو۔ خوب! (اسی وقت باہر سے گلشن گلشن کی آواز آتی ہے)

عاقل :- (غصہ کے انداز میں) دیکھو اختر آگئے ہیں۔ میں باہر جاتا ہوں۔ کھانا بازار سے آجائے گا۔ آپ جانیے، شعر کہیے۔
(ثریا تنک کر چلی جاتی ہے)

(۲)

اختر :- خیریت تو ہے۔ اندر کیا کر رہے تھے آپ؟

عاقل :- (گرم لہجہ میں) کچر کیا فاک رہا تھا۔ اب تو بیگم کی شاعری میری برداشت سے باہر ہوتی جاتی ہے۔
اختر :- (ہنس کر) شاعری کرتی ہیں تو کرنے دو، تمہارا اس میں کیا نقصان ہے؟

عاقل :- ہونہ! تمہیں کیا خبر ان کے ایک ایک شعر کی کتنی قیمت مجھے اور کتنی پڑتی ہے۔ آج ہی انہوں نے ایک شعر کہا لیکن اس وقت جب گوشت جل کر فاک سیاہ ہو گیا۔ پرسوں ہی خیر سے ایک شعر فرمایا تھا، لیکن جب بلی سارا دودھ پی چکی تھی۔ کل ہی کی بات ہے کہ بندر آئے پاس سے میری شیروانی لے گیا اور جب وہ نازناں ہو گئی تو اوپر ایک شعر پورا ہوا میں کہتا ہوں کہ اگر یہ شق سخن چند دن اور ہماری رہی تو ہو گیا! اختر :- (تھقبہ لگاتے ہوئے) بھی برا نہ مانو تو کچھ کہوں، بات بس یہ کہ اس میں کچھ قصور تمہارا بھی ہے۔
عاقل :- میرا کیا قصور ہے۔

اختر :- یہی کہ تم ان کے ذوق کا خیال نہیں رکھتے، اگر کبھی کسی تم بھی شاعری سے دلچسپی لے لیا کرو تو کیا حرج ہے۔
عاقل :- عجیب باتیں کرتے ہو، جب ایک چیز سے مجھے لگاؤ ہی نہیں تو کیا فاک دلچسپی لے سکتا ہوں۔
اختر :- تاہم محض ان کی دلچسپی کے لئے اگر مصنوعی طور پر اس کا اظہار کرتے ہو تو کیا نقصان ہے۔
عاقل :- (کچھ سوچ کر) اچھا بھائی، یہ بھی کر دیکھوں گا۔

(۳)

(ایک ہفتہ بعد۔ ثریا بیگم تخت پر بیٹھی ہوئی چھایہ کٹر رہی ہیں، عاقل ایک کتاب ہاتھ میں لئے اندر داخل ہوتے ہیں)
عاقل :- (ہنستے ہوئے) بیگم! لو، تمہارے لئے ایک عجیب چیز لایا ہوں۔ غالب کا دیوان! جرمی کا چھاپا ہوا۔ دیکھو کتنا خوشنما ہے۔
(تھوڑے وقفے کے بعد۔ ورق اٹھانے کی آواز)

ثریا :- واقعی بڑا خوشنما ہے۔

عاقلاً۔ غالب اس میں شک نہیں بڑا اچھا شاعر تھا۔ اور اس کا یہ شعر تو مجھے بہت پسند ہے۔

جیت اس چادر گرہ کپڑے کی قیمت غالب جس کی قسمت میں ہو فاشن کا گریاں ہونا

یقیناً چادر گرہ کپڑے کی بھی ایک قیمت ہوتی ہے اور اس کے منایع ہونے کا خیال ہر ذی شعور انسان کو ہونا چاہئے۔ کیوں، بیگم کیا خیال ہے

تہارا اس شعر کی بابت۔ کتنا اچھلے ہے ؟

تریا۔ ہوگا، مجھے کیا معلوم۔

عاقلاً۔ ہوگا اس کے کیا معنی کیا انہیں شاعری سے دلچسپی نہیں رہی۔

تریا۔ جی نہیں۔

عاقلاً۔ (حیرت سے) اور یہ جو دو گھنٹے سر کھڑا کر میں نے غالب کے اسی شعر کے جواب میں غزل کی ہے، اسے کون سنئے گا ؟

تریا۔ (ہنستے ہوئے) آپ اور غزل کیا کہنا ؟

عاقلاً۔ ہائیں، تم مذاق سمجھتی ہو، لو سنو۔ میری پہلی کوشش ہے لیکن شاید اتنی بُری نہیں۔ پہلا شعر پہلے شعر کو مطلع ہی کہتے ہیں نا، اچھا تو مطلع سنو۔

ہم نہیں وہ جنہیں آتا ہے پریشان ہونا، مفت میں بیٹھے بھائے یوہی حیراں ہونا

تریا (ہنسی ضبط کرتے ہوئے) سبحان اللہ کیا کہنا۔

عاقلاً۔ اچھا دوسرا شعر اسی سلسلہ کا ہے

کف افسوس کا ملنا کسے کہتے ہیں جناب نام کس چیز کا ہے سر بگریاں ہونا

تریا۔ تو یوں کہتے کہ آپ نے نظم مسلسل تحریر فرماتی ہے۔

عاقلاً۔ اسے نظم مسلسل کہتے ہیں ؟ اچھا تو آج ہی میں لوکل غزل بھی جو ملے گی، تیسرا شعر ادبی ہوا ہے جس میں میرا نام بھی ہے۔

تم وہاں کیوں گئے بیکار لے عاقلاً کس نے تم سے کہا وہاں جا کر پاجوللا ہونا

(تریا بے اختیار ہنسنے لگتی ہے)

عاقلاً۔ کیوں اس میں ہنسی کی کیا بات ہے۔

تریا۔ آپ کا مقطع تو قطع سے بالکل گر گیا۔

عاقلاً۔ قطع سے گر گیا۔ یہ کیا ؟ لیکن گر جائے دو۔ اس میں حرج ہی کیا ہے۔ میں دفعہ تم سے نہیں دہکی چولے میں گر گئی، شعر قطع سے گرا تو کوئی

نقصان نہیں ہوا، اور تم نے ہر مرتبہ دہکی گر کر کم از کم دو روپیہ کی چوڑ دی۔

تریا۔ (بگڑ کر) دیکھو پھر تم نے وہی طعن و تشنیع کی باتیں شروع کر دیں ؟

عاقلاً (زہری سے) بگڑو نہیں دیکھو اب میں شعر کہنے لگا ہوں۔ اور باں بیگم یہ جو غالب نے لکھا ہے کہ — ”درو دیوار سے ٹپکے ہر بیاں ہونا“

یہ بات بالکل میری سمجھ میں نہیں آئی۔ بیاں کیا کوئی پانی ہے جو ٹپک سکتا ہے۔ آخر اس کا مطلب کیا ہے ؟

تریا۔ ”کیوں مجھے بناتے ہیں آپ ! میں اور آپ جیسے قابل شخص کو کچھ سمجھاؤں ؟“

عاقلاً۔ (لا حول ولاقوة) شعر کو قابلیت سے کیا واسطہ ؟ لغت کی کتاب دیکھ کر خدا خدا کر لے۔ اور پھر انہیں جوڑو اور کوئی مہل ہی بات

کہہ دی، چلتے شعر ہو گیا۔

تریا۔ بجا ہے، شعر کہنے کی یہ ترکیب ہی مجھے معلوم ہوئی۔ میں یوہی شاگرانی تھی کہ شعر کا تعلق فنون لطیفہ سے ہے اور وہی شخص شاعر ہو سکتا ہے

جو قدرت کی طرف سے اس کا ذوق لے کر آیا ہو۔“

حافل (ہات کاٹ کر) شرفِ طیف ہریانِ کثیف مجھ سے بحث نہیں دیکھتا ہے کہ اس سے دنیا کو کیا فائدہ پہنچتا ہے۔ زمانہ کی حالت تو یہ ہے کہ چونکہ گئے ہوئے کپڑے بھی میرا جہیز تو گویا بڑی بات ہے اور اُدھر جب دیکھیں دامن کا چاک گر بانی ملک پہنچ گیا ہے۔ کوئی بچہ کرانہ دھجوں کا کیا ہے گا اور ایسی فضول تعلیم کا اثر ملک کے اقتصادیات پر کتنا خراب پڑے گا۔ لیکن خبر یہ بات تو جھگڑے کی ہے۔ یہ باز کر میری غزل کسی رہی؟

نہا

شریا :- کیا کہنا جواب نہیں۔ غالب کی روح تڑپ گئی ہوگی۔
حافل :- اچھا تو اب روز دو غزلیں مجھ سے لے لیا کرو۔ اب تو ہمیں شکایت نہ ہوگی کہ مجھے خصوصی سے کوئی لگاؤ نہیں؟
(شریا اٹھ کر جانے لگتی ہے)

— کیوں — کہاں جا رہی ہو۔؟

شریا :- کہیں جا رہی ہوں۔ آپ کو کیا۔ آپ تو کپڑے پہنے اور کالج جائے۔

(۴)

(شام کا وقت۔ خریا بیگم تخت پر بیٹھی ہوئی تلاوت قرآن میں مصروف ہیں۔ حافل اندر آتا ہے)

حافل :- ہائیں! ابھی تک فارغ نہیں ہوئیں۔ کیا آج پورا کلام اللہ ختم کرنے کا ارادہ ہے؟

(ہونٹوں کی آواز۔ اور — پھر تلاوت کلام مجید)

حافل :- اجی بولو تو ہسی۔ یہ ولیفہ کبھی ختم بھی ہوگا یا نہیں، مجھے غزلیں سننا ناہیں اور آپ خدا سے لو لگائے بیٹھی ہیں؟

شریا :- (غصہ ہو کر) لا حول ولا ناک میں دم ہے۔ اس گھر میں اب ناز روزہ بھی دشوار ہو گیا ہے؟

حافل :- (نری سے) میں پوچھنا چاہتا ہوں کہ یہ جو روزہ آپ پڑھا ہے، کبھی ختم بھی ہوگا یا نہیں؟

شریا :- (بگڑ کر) تو یہ ناز روزہ کیا کوئی پیاری ہے جس کا دورہ پڑتا ہے۔ آپ کے یہاں مذہب کے ساتھ یہی سلوک کیا جاتا ہے؟

حافل :- مذہب کے ساتھ نہ توں ہر اسلوک کر تہے ناز روزہ میرا ایمان ہے اور شاید غالب کا بھی تھا۔ لیکن میں تو یہ پوچھنا چاہتا ہوں کہ اس وقت تک تو تم نے معمول کر بھی کوئی سہوہ نہ کیا تھا۔ اب اس کا خیال آیا سو کیوں؟ اور وہ بھی اس زور شور سے کہ جب دیکھتے سفید چادر میں پٹی پڑتی

تیم کا تودہ بنی بیٹھی ہیں؟

شریا :- چلو ہٹو، مجھے ایسی باتیں ابھی نہیں معلوم ہوتیں، اللہ رسول سے مذاق مجھے پسند نہیں۔

حافل :- مذاق؟ مذاق کیسا؟ میں نہیں ناز پڑھنے سے نہیں روکتا۔ تلاوت قرآن سے ہاں نہیں رکھتا۔ لیکن ہر بات کی ایک حد ہو کر پڑتی ہے۔

چھوڑی تو اس طرح کہ ہوسے سے بھی کسی خدا کو یاد نہ کیا اور اب جو عبادت پر آئیں تو اس شان سے کہ گھر کو مسجد بنا دیا۔

شریا :- (تک کر) خبر ہوگا۔ کسی کو کیا۔ میں ناز نہیں پڑھتی تھی تو خدا کا گناہ کرتی تھی۔ اور اب پڑھتی ہوں تو پسند ہے۔ آپ کا اس میں کیا بچ؟

حافل :- میرا بچ یہ ہے کہ میں دن سے تم نے ناز شروع کی ہے۔ صرف دو غزلیں ہو کر رہ گئی ہیں۔ اور مجھے اس عین میں پورا دیوان پورا کرنا

آخر یہ کام کیسے پلے گا۔

شریا :- آپ غزلیں کہے مایے مجھے سنانے کی مزدت ہی کیا ہے؟

حافل :- اور تم برابر اسی طرح رات دن نازیں پڑھتی رہو گی اور جی نہیں؟

ثریا بہ نہیں مانتوں گی۔

عاقلاً بہتر ہے۔ (چلا جاتا ہے)

(a)

(مرغ کے بانگ دینے کی آواز۔ قدموں کی چاپ)

ٹریا :- (بلند آواز سے) گلشن - گلشن !

گلشن (دور سے) حاضر ہوئی بیوی۔

ثریاء۔ اہم ہو کر) میرا مصلیٰ کیا ہوا۔ قرآن شریف کہاں ہے؟

کلشن۔ بیوی مجھے کیا خبر۔ آپ نے جہاں رکھا ہوگا وہیں ہوگا۔

ثریا :- (تیز آواز سے) تخت کے سوا اور کہاں رکھتی ہوں، یہیں جانا رہتی، یہیں کلام مجید تھا، اسی جگہ دلائل الخیرات تھی۔ تسبیح تھی۔ وصل تھی۔

اور اب کسی ایک چیز کا پتہ نہیں ہے۔ یہ کیا بات ہے۔“

گلشن :- (ڈرتے ڈرتے) بیوی بندرے گیا ہوگا۔

شریاء :- (طعن سے) اور مصلاً پر بیٹھا ہوا کلام مجید بھی پڑھ رہا ہو گا۔ نامتقول کہیں کی۔ جلد ڈھونڈو کے ۱۰۔ وقت چہرہ ہے۔

(دروازہ کھلنے کی آواز)

عاقلاً:- بیگم گلشن پر کیوں خفا ہو رہی ہو۔ مجھ سے پوچھو، نو۔ یہ ہے تہذیبِ انعام کا مشورہ خانہ میری بغل میں، مگر خدا کے لئے یہ تو بتا دو کہ یہ جملہ کئے۔

دلوں کا ہے تاکہ میں اتنے زمانہ کے لئے کہیں اور کا لائنہ کر کے نکل جاؤں۔

ثم یا ۱۔ (بے اختیارانہ ہنس کر) فحاشی ہوگے۔ اگر سچ کہہ دوں۔“

عاطف:- یہ لوہٹاری ہاناز، تسبیح اور قرآن سر پر رکھ کر کہتا ہوں کہ خفانہ ہوں گا۔

ثریا۔ اچھا تو دودھ کیجئے کہ آئندہ آپ کبھی کوئی شعر نہ کہیں گے۔

عاقلاً :- (سجیدگی سے) کیوں، کیا تمہیں میری شاعری سے تکلیف پہنچتی ہے ؟

خرابہ۔ مکلف ہی مکلف! کلیجہ پیپ ہو کر رہ گیا ہے۔

عاقلاً۔ تمہیں تکلیف ہوتی ہے تو جلدیے دو میں نے تو صرف تمہیں خوش رکھنے کے لئے شاعری شروع کی تھی۔ تم پسند نہیں کرتیں تو کیا میرا سر پہرا ہوا

ہے کہ اپنا وقت خواہ مخواہ ان مہل باتوں میں ضائع کروں۔“

ثریا:- ہاں، میری خوشی ہو چکی۔ اب میری مرضی یہی ہے کہ آپ اس سے توبہ کر لیں۔

عاقلاً :- اچھا میں توبہ کرتا ہوں۔ لیکن تم بھی توبہ کرو کہ اب.....

ثریا۔ خدا تمہیں شرمائے۔ نماز سے توبہ کرائے ہو، جس نے تم سے شاعری کی لت چھڑوائی۔

حافل :- اور تم شاعری سے قویہ کرائی ہو، جس نے تمہیں نماز کی عادت ڈلائی۔ !

(جنگ)

ہندوستان میں ترسیل زر کا پتہ

علی شیر خاں ۔ محلہ کھترانہ کلاں ۔ واسطے بریلی ۔ یوپی ۔

لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ

اجتہادِ رفائی

فضل الحسن شفقت ۱۹۱۳ء کو ڈیرہ غازی خان میں پیدا ہوئے۔ ابتدائی تعلیم کے حصول کی غرض سے ۱۹۲۲ء کے اوائل میں مدرسہ یون کونانی ایک امدادی اسکول میں داخل ہوئے۔ مولوی بخشیش اس اسکول کے مدرس تھے جن کی نگرانی میں قریب چار سال اس مدرسے میں زیر تعلیم رہے اس کے بعد ۱۹۲۶ء میں آرٹ اسکول میں پانچویں جماعت میں داخلہ لیا جہاں تعلیم کے ساتھ ساتھ اور دوسرے کام مثلاً، خرا، ڈرائنگ وغیرہ بھی سیکھتے تھے، علاؤ الدین صاحب اسکول کے ہیڈ ماسٹر تھے، ایک دوسرے صاحب ماسٹر عبد الواحد صاحب اردو کے مدرس تھے اور ایک ہندو استاد ماسٹر گھنیا لال حساب و عذرہ کرایا کرتے تھے۔ لیکن شفقت کا رجحان پڑھائی کی طرف مطلق نہ تھا۔ اسکول چھوڑنے کی دھن اور کھیل کود کا ذوق پڑھائی میں برابر مانع آثار رہا نتیجہ کے طور پر متواتر دو سال تک سڈل میں فیل ہوتے رہے بالآخر ۱۹۳۲ء میں اسکول چھوڑ دیا پڑا، قریب ایک سال تک فارغ بیٹھے رہے لیکن کچھ عرصہ بعد والدہ کی سفارش سے والد نے گورنمنٹ ہائی اسکول میں داخل کرا دیا یہ ۱۹۳۳ء کا واقعہ ہے۔

شفقت چونکہ اکلوتی اولاد تھے لہذا والدین کو ان سے خاص طور پر انسیت تھی، والدہ کا تو یہ حال تھا کہ رات کے اوقات میں جب تک شفقت مٹی کا دیبا سامنے رکھے پڑھائی میں مشغول رہتے وہ محبت و مودت کے تحت برابر ان کے قریب بیٹھی رہتی، مذہبی شغف کو ان کے والد کے مقابل میں نسبتاً کم تھا لیکن نیک سیرتی میں اپنی مثال آپ تھیں۔ یکم اپریل ۱۹۳۳ء کو ڈیرہ غازی خان میں انتقال فرمایا۔

اس زمانے سے خوبی قسمت سے ندیم جعفری کی صحبت میسر آگئی جن سے یہ انگریزی کا درس بھی لیتے تھے۔ شعر و شاعری کا ذوق ندیم صاحب ہی کی محبت کا نتیجہ سمجھنا چاہیے، ندیم صاحب کی کائنات سے انھیں مختلف ادبی رسائل مثلاً نیرنگ خیال اور ہمایوں وغیرہ پڑھنے کو ملنے لگے، بیشتر ادبی کتب بھی جو اس دور میں شفقت صاحب کے مطالعہ میں آئیں، ندیم صاحب ہی کی فراہم کردہ تھیں، صادق ایوبی سے بھی اسی زمانے میں مخلصانہ روابط استوار ہوئے جن کے افسانے ان دنوں مشہور رسائل میں بالعموم شائع ہوتے رہتے تھے صادق صاحب انگریزی افسانوں کا بھی ترجمہ کرتے تھے اور گاہ بگاہ شعر بھی کہتے تھے۔

چند شعر ملاحظہ ہوں۔

تیرری چرمھائی یار نے فطرتِ شباب میں * یارِ مٹی شکن و برق آفتاب میں
شب وصل کی یاد آتی ہیں بسا ایں * افق پر جو رنگِ سحر دیکھتا ہوں

زمین کی مجھ پر لگا ہیں ہیں صادق * میں اس بیوف کی نظر دیکھتا ہوں
— صادق صاحب کے پاس اردو رسائل و کتب کا غاما ذخیرہ تھا، اس تذہ کے کلام سے پہلے
پہلے انھوں نے شفقت صاحب اور ندیم جعفری کو روشناس کرایا ورنہ اس سے پہلے انھوں نے صرف
اقبال، حفیظ اور احسان دانش کا نام سنا تھا، صادق ایوبی نے انھیں فانی، حسرت، شہاد، جگر اور
امغیر کے ناموں اور ان کے شاعرانہ مقام سے متعارف کرایا، صادق ایوبی ہی کے ایما سے شفقت نے
مولانا حسرت کے رسائل ”نکات سخن“ وغیرہ منگائے، فانی کا دیوان، باقیہ فانی، بھی صادق
صاحب کے یہاں نظر سے گزرا۔

شفقت صاحب کے والد سید علی صاحب ۲۰ روپیہ ماہوار کے کانسٹیبل تھے جس میں گزر اوقات
ہی بمشکل ہوتی تھی لہذا شفقت خود کتابیں خریدنے کی استطاعت نہیں رکھتے تھے لیکن جب ذوق کی تشنہ
سامانیاں تبدیل کر دیتے لیکن تو ایک دوست ماسٹر احمد بخش، مستری کے ماتحت سارے چھ آنہ یومیہ پیر
ایک ماہ راج گیسری کے قسم کا کوئی کام کیا کچھ پیسے جمع کئے ”اور شعلہ طور“ اور کلام شاد۔ منگو کر مطالعہ کیا
والدین ان کے اس ادبی ذوق میں حائل نہیں ہوئے بلکہ اور خوش ہوئے۔ اتفاق سے اسی زمانے میں درنا کیولر
مڈل میں چھ روپیہ ماہوار وظیفہ مقرر ہو گیا جس سے تعلیمی اخراجات بخوبی پورے ہونے لگے۔

شاعری کی ابتدا ۱۹۲۲ء میں ہو گئی تھی۔ اس وقت یہ ساتویں جماعت میں زیر تعلیم تھے۔ ندیم جعفری
غزلوں کی اصلاح کیا کرتے تھے اور اس بنا پر یہ ماننا ہو گا کہ ان کے ذوق شعری کی نشوونما میں ندیم جعفری کا بڑا ہنگامہ
دفع رہا ہے، اس معاملے میں صادق ایوبی کے مخلصانہ مشوروں کو بھی فراموش نہیں کیا جاسکتا۔ ۱۹۳۳ء میں
شفقت صاحب نے اپنی ابتدائی نظموں اور غزلوں کا ایک مختصر سا آٹھ صفحاتی مجموعہ ”نغمہ ناہید“ کے نام سے شائع
کیا جس کے اخراجات جو قریب تین چار روپیہ ہوتے تھے۔ چند ہم جماعت دوستوں نے پورے کئے ”نغمہ
ناہید“ کے دو شعر یہ ہیں۔

جب سے نگاہ یار نے بیمار کر دیا * دل نے بھی کام کرنے سے انکار کر دیا
لوگوں سے پوچھتے ہیں وہ اک آہ کیونج کس * جاتے ہو کس غریب کالاشہ لئے ہوتے

— مسلسل شوق کی بدولت ۱۹۳۵ء تک کلام میں خلا لکھا رہا اور اس قابل کیلئے کلاہور کے مشہور روزناموں
”شہباز“ اور احسان“ وغیرہ کے سنیڈے ایڈیٹریں میں باقاعدہ چھپنے لگا اسی سن کے اوخر میں مولانا
حسرت سے کلیات منگوایا اور شکر دہی کے لئے اسے عوامی کی ”کلیات کی قیمت تین روپیہ تھی اور شفقت صاحب
کے پاس صرف دو روپیہ تھے لہذا انھوں نے مولانا کو لکھا کہ میں ایک طالب علم ہوں اور میرے پاس صرف دو روپیہ
ہیں جو میں نے بڑی مشکل سے پس انداز کئے ہیں اگر آپ اس قیمت میں اپنا کلیات مرحمت فرما سکیں تو بے دریغ
دی پی بھجوا دیں، مولانا نے کلیات تو بھجوا دیں لیکن شکر دہانے سے معذوری کا اظہار کیا البتہ خط کے ساتھ جو
دو غزلیں بھیجیں گئیں ان میں دو جگہ لفظ ”نزع“ غلط استعمال کیا تھا جس کی انھوں نے تصحیح کر دی
اور لکھا کہ باقی غزل کی اصلاح سے معذور ہوں، مولانا کے اس انکار سے شفقت صاحب نے یہ اندازہ لگایا

کہ دراصل میری اس کاہلی کی وجہ یہی ہے مولانا کو ملنے کے ساتھ ساتھ شاعرانہ جذبہ کی وجہ سے اس نے اپنے اس واقعہ کے بعد مشقِ سخن اور تیز گردی کو بھی اور کلیاتِ حشر کے ساتھ ساتھ اس انداز کے دوادین کا بھی بطور مطالعہ شروع کر دیا جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ رفتہ رفتہ کلام میں زیادہ سے زیادہ نکھار پیدا ہوتا چلا گیا۔ یہ مطالعہ ۱۹۳۱ء کے اواخر تک جاری رہا ۱۹۳۱ء میں مولانا کو پھر چند غزلیں بھیجیں اور شاگردی کے لئے درخواست کی۔ مولانا نے چنانچہ غزلیں، اصلاح کر کے واپس بھیج دیں جو انھوں نے لاہور کے اخبارات ”مشہار“ اور ”احسان“ وغیرہ میں شائع کر دیں۔ لیکن استاد ہی شاگرد ہی تھا اس بار بھی کوئی ذکر نہیں آیا۔ ۱۹۳۸ء میں پھر کچھ غزلیں بغرض اصلاح ارسال کی گئیں جس کے جواب میں مولانا نے نکھا کہ اب تمہارے کلام میں بظاہر خافی قنطربہ نہیں آتی لیکن ترقی کی بہت کچھ گنجائش موجود ہے مشقِ سخن جاری رکھیں اور جس وقت اپنا کلام بصورتِ دیوان ترتیب دے لیں بھلا کیسے دیکھیں گے گا میں اس پر سرسری نظر ڈال کر کہاں کہیں کوئی خامی ہوگی اصلاح کر دوں گا۔ اسی زمانے میں پہلی بار شفقت کی دو غزلوں کے کچھ منتخب اشعار انھوں نے اپنے رسالہ ”اردوئے معلّٰی“ شمارہ بابت مئی جون ۱۹۳۸ء میں شائع کئے۔ جو درج ذیل ہیں۔

نظیر لطف و کرم آپ سے ڈالی نہ گئی	ہم فقیرانِ محبت کی دعا لی نہ گئی
کچھ عجب چیز ہے آدابِ محبت کا لحاظ	ان سے مل کر بھی جو بس دل کی غلامی نہ گئی
نہ چھٹا من جنوں غیر کا لپکا نہ چھٹ	نہ گئی دل کی پراگندہ خیالی نہ گئی

دوسری غزل :-

یاد جب ان کی شریکِ درد و غم ہوتی گئی	خود بخود سب ہجس کی تکلیف کم ہوتی گئی
جس قدر بڑھتا گیا اس حسنِ رنگین کا خیال	خاطر آزدہ بے پروائے غم ہوتی گئی
کالمی ہم زندگی میں شعر کیا سمجھتے رہے	داستانِ درد و غم گویا رستم ہوتی رہی

— شفقت اس کے بعد بھی متواتر غزلیں بھیجتے رہے لیکن مولانا بہت ہی مصروفِ الشان تھے بالعموم باہر رہا کرتے تھے پھر اس زمانے میں قریب قریب ہر سال ۱۲ کے لئے جایا کرتے تھے اس لئے جواب بہت کم ملتا تھا مولانا نے شفقت صاحب کی ۱۳۱۷ء سے لے کر ۱۳۱۸ء تک خط و کتابت رہی لیکن اتنے طویل عرصے میں صرف ان دس بارہ غزلوں پر اصلاح کی جاسکی اور آٹھ مکتوبات وصول پاسے جنہیں شفقت صاحب نے حرج جاں بنا رکھا ہے اس نو دس سال کے عرصے میں شفقت نے مولانا کے کلام کے ساتھ ساتھ ان کی زندگی اور ان کے پورے دستور العمل کا مطالعہ کیا وہ ان کے اخلاق کی بلندی اور کردار کی پختگی کے سبب ان کے ساتھ انھیں ایک نئی وابہ نہ شفق کی وحقیقت ہی پیدا ہو گئی۔

حشر کے کلام کی بنیاد چونکہ جذبات و وارفت پر قائم تھی لہذا ان کے اجتماع میں شفقت نے بھی وہ حالت و جذبات کی ترجمانی کو اپنا شعار بنایا، ۱۳۱۷ء میں انھوں نے ایک غزل بھی جس کا مطلع ہے

نہائے دوستی عزیزوں نے اس کا فرستہ ڈالی ہے

یہ غزل اصلاح کی غرض سے مولانا کی خدمت میں بھیجی گئی، غزل چونکہ ایک خاص تاثر کے تحت لکھی تھی یہاں اس کے کم و بیش تمام اشعار جیسے ہی اثر انگیز تھے، یہ غزل مولانا کو پسند آگئی اور پوری کی پوری

اور نے اعلیٰ اشارہ باجست نمبر ۱۳۸ میں اس عنوان کے ساتھ شائع کر دی :-

”غزل شفقت کا غلی شاعر و حسرت موبانی“

جب شفقت صاحب نے اپنے نام کے ساتھ پہلی بار شاگرد حسرت موبانی لکھا دیکھا تو عین نظری طور پر انھیں بے اندازہ متاثر ہوئی، اس خوشگوار تقصیب تعلق نے سمندر شوق کے لئے تازیانے کا کام کیا، مشق سخن تیز سے تیز تر کر دی گئی، اب تک شفقت غزل اور نظم دونوں کہہ کرتے تھے لیکن اب مولانا حسرت سے جذباتی نگاؤ کے اظہار کے بطور صرف غزل ہی کو اپنے اظہار خیال کا ذریعہ بنالیا۔ ۱۹۳۹ء سے ۱۹۴۹ء تک مشق سخن برابر جاری رہی، لیکن اس کے بعد کچھ ایسی پریشانیوں لاشعری ہوئیں کہ یہ مشغلہ ترک ہو گیا اور مسلسل ۱۹۵۰ء تک ہر ایک ہی رہا۔ اس پانچ سال کے عرصہ میں ایک شعر مہینہ کہا البتہ اس دوران میں بھی بعض رسائل میں ان کی پہلے کی کچھ ہوتی عشرتیں برابر شائع ہوتی رہیں۔ لیکن جب ۱۹۵۰ء کے وسط میں اچانک اہلیہ کا انتقال ہو گیا تو ایسا معلوم ہوا گویا اس اندوہناک حادثہ کے نتیجے میں شعری شاعری کے تمام سوتے یکبارگی ابل پڑے ہیں۔ حسرت کہہ اور لفظ حسرت کی متعدد غزلوں میں جو ۱۹۵۰ء کے بعد کی تخلیقات ہیں اس حادثہ کی دھمک صاف سنائی دیتی ہے، بعض بعض غزلیں تو شروع سے آخر تک ایک ہی غم انگیزی احساس کی بوجھ نظر آتی ہیں۔ مثلاً۔

یاد آتی ہے مجھے تیری وفا تیرے بعد
ایسی تقدیر پر تو سراپا تیرے بعد
کون دیتا ہے مجھے داؤد وفا تیرے بعد
کوئی تسکین کا چلو نہ ملا تیرے بعد
جب کبھی میں نے تیرا نام لیا تیرے بعد
وہ بھی ہو جلد ہم آغوش وفا تیرے بعد
ہو گئے شل وہ میرے دست وفا تیرے بعد
سوئی سوئی یہ زمانے کی وفا تیرے بعد
تیرے شفقت کو ہے اقرار خطا تیرے بعد

کوئی مونس کوئی ساتھ نہ رہا تیرے بعد
اب مجھے خستہ عشرت سے سروکار نہیں
کس سے امید رہ و رسم محبت رکھوں
میں نے تدبیر تو کی اپنی طرف سے لیکن
اور بھی تیز ہوئی سینہ دول کی دھڑکن
تو نے چھوڑا مجھے بے یار تو کچھ دور رہی
بارہا جو تیری محبت کو اٹھائے میں نے
نہ رہا کوئی مسکند زوق نظر کا سامان
کچھ ادا ہونہ سکا حق تیرے احساسوں کا

یہ غزل ۲۴ جولائی ۱۹۵۹ء کو کہی گئی اس کے کم و بیش سو سال بعد ایک غزل اور ایسی زمین میں بھجھ لکھی جس کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ درد و غم کی پرچھائیاں کچھ اور گہری ہو گئی ہیں۔

ہر نفس کی ہی پیغام وفا تیرے بعد
میں بھی ہوں اپنے مقدمے غفا تیرے بعد
ختم ہے سلسلہ ہرز و وفا تیرے بعد
جیسے اس میں کوئی آیا نہ گیا تیرے بعد
نہ شکایت ہے کسی سے نہ کلمہ تیرے بعد
جیسے دینے سے اٹھی رسم وفا تیرے بعد

زندگی کا کوئی امکان نہ رہا تیرے بعد
نہ سہی اپنا مقدمہ جو مجھے رہا نہیں
اب کسی سے وہ تعلق ہے نہ وہ چاہ نہ پیار
یوں میرے خانہ دل پر ہے اداسی طاری
اپنی محرومی قسمت کو دھا دیتا ہوں
میں گریاؤں کو دیکھ کر درد کا احساس نہیں

عیش ماضی کا لقمہ بھی نہ دلاؤش ہوا
تجھ سے مل کر جو آرام گرا رہے تھے کبھی
دل شفقت کہیے اس سال میں زندہ رہا
سخت مجرم ہے بآئین وفا تیرے بعد

۱۹۵۵ء سے وراصل شفقت کی شاعری کا دوسرا دور شروع ہوتا ہے، اس کرب خفی و جلی کے ساتھ ساتھ جس کی سطور بالا میں صراحت کی گئی ہے شفقت کے خیالات و تاثرات میں ایک اور نمایاں تغیر نظر آتا ہے، اب تک شفقت نے صرف اساتذہ قدیم اور شعرائے متوسلین کے کلام کا مطالعہ کیا تھا۔ لیکن ۱۹۵۵ء کے بعد جدید شعرا مثلاً فیض احمد فیض، قاسم علی، عابد علی، عابد، ناصر کاظمی اور باقی صدیقی وغیرہ کی شعری کاوشوں کو بہ نظر سنا اور دیکھنا شروع کر دیا، اس تمام گروہ میں فیض سے وہ خصوصیت سے زیادہ متاثر نظر آتے ہیں، فیض کے کلام کی پیرا سراسر سی دلکشی اور اس کے لب و لہجہ کی نرمی و شیریں خود شفقت کی مزاجی کیفیت سے ایک گہرا علاقہ رکھتی ہے مزید برآں فیض کا سبب و شاداب تخیل اس کی والہانہ دلسواری اور دردمندی اور ساتھ ساتھ اس کی شاعری کا سحر کارانہ ایک نادرہ خاصا بھی شفقت کو خصوصیت سے مغرب ہے فیض کے رنگ سے متاثر ہو کر شفقت نے تخیل و بیان کی ندرت و لطافت کی اہمیت کو محسوس کیا اور شعوری طور پر اپنے کلام میں ایک خاص قسم کا نگہار پیدا کیا جس میں قدیم و جدید دونوں رنگوں کا ایک خوشگوار امتزاج پایا جاتا ہے مثلاً۔

۱۔ نہ آئے اس دیار طرب کے نہ گامے * پھر آگیا وہ مسافر نواز محسّر و
کبھی کبھی کے لقمہ سے دل نہیں بھرتا * میرے خیال میں آؤ تو بار بار آؤ
مجھے بھی قافلے والو فرما خبر دینا * کہیں جو منزل مقصود کا پتہ پاؤ
بڑا کھنٹ ہے غم دل کا راستہ شفقت * خیالِ یاری کی لہروں سے کھیلنے جاؤ



۲۔ بڑھتی تھی منزلوں کی دوری * سوتے گئے غم و کارواں ہم
جب پوچھ رہے تھے آپ ہم کو * اس وقت نہ جانے کہاں تھے ہم
کچھ بس نہ چلا تیرے جھنڈے پر * دیکھا کئے سوتے آسمان ہم
دل میں تھیں کچھ ایسی حسرتیں بھی * تجھ سے جو نہ کر سکے بیس ہم
پیش آئے نہ جانے کیاسفر میں * گھر سے تو چلے ہیں شادماں ہم

شفقت کے دو شعری مجموعوں، ”نغمہ حسرت“ اور ”حسرت کردہ“ میں بیشتر دوستانہ و دوستانہ ہوا کلام موجود ہے۔، قدیم غزلوں میں صرف چند شامل کی گئی ہیں۔ لیکن اسی بیان سے مغالطہ نہ ہو شفقت علی الاعلان و لبانِ حسرت کے پیروکار ہیں، حسرت واصل ان شاعروں میں سے ہیں جن کی نوکسنیوں نے ایک پورے دور کو متاثر کیا ہے، ابتداءً فانی حسرت ہی کے نقوش قدم پر چلنے کی سعی کرتے رہے۔ مگر نے بھی ان سے اثر قبول کیا ہے۔ جو کچھ غم سے بعد

ان دونوں حضرات نے اپنا اپنا مخصوص رنگ پیدا کر لیا۔ قافی اور جگر کے علاوہ اس دور کے اور دو سر شعرانے بھی حشر کا پرکار اسلوب اپنانے کی کوشش کی ہے جن میں جلیل قدروانی اور شفقت کاظمی سرفہرست ہیں، شفقت کے متعلق ایک نقاد کی رائے ہے

’شفقت منسربی پاکستان میں دبستان حشر کی تنہا یادگار ہیں اور ایلام کی اس منزل پر پہنچ چکے ہیں جہاں پر دشمنیں امتیاز ذاتی نہیں رہتا مختلف رسائل و جرائد کے مدیران نے شفقت کی غزلوں کو بدنام رنگ حشر کے عنوان سے شائع کیا ہے، اور اس میں تنگ و شبہ کی گنجائش بھی نہیں کہ شفقت نے شعوری طور پر اپنے استاد کا اسلوب اپنانے کی کوشش کی ہے۔ اس نقطہ نظر سے جب ہم ان کے کلام کا تجربہ کرتے ہیں تو ماننا پڑتا ہے کہ اپنی اس کوشش میں وہ بڑی تک کامیاب ہیں مثلاً ان کی یہ غزل ملاحظہ فرمائیے جس میں حسرت کا رنگ کتنے بھرپور انداز میں جلوہ گر ہے۔

کیا کیا نہ دلِ نزار پہ لائے گئی بتا ہی * لے حسن جفا کا رتبہ کا نیم نگا ہی
خود مسند نہ ہو جس سے تیرا حسنِ دلارا * وہ بات کبھی اہل محبت نے نہ چاہی
خود دم کو ہونی ترکِ تمنا پہ نہ امتا * دیکھی نہ گئی آپ کی افسر وہ نگا ہی
اتنا بھی وہ غافل نہ ہو انجہامِ ستم سے * لائے گی اثرِ شوق کی ناکہ رہ گنا ہی
آیا نہ کسی کام بیترا حسنِ قصور * ملا لے نہ ٹٹی شامِ جدائی کی سیاہی
آئینِ وفا سے کہیں بیسزا نہ کر دے * شفقت کو تیرے حسن کی بجائے نگا ہی

دلِ جنبتِ سطر ہے عرضِ وفا کے بعد * جیسے وہ کچھ کہیں گے میری التجا کے بعد
مضطر ہوا دل اور بھی ترکِ وفا کے بعد * پھر ابتدائے شوق ہوئی انتہا کے بعد
شوقِ المِ لغیب کی تسکین ہو چکی * اظہارِ التفات ہے ناسمجی جفا کے بعد
لازم ہے انکسافِ محبت میں احتیاط * آئے ہیں راہِ پروہ بڑی التجا کے بعد
اجبابِ خیر خواہ کی شفقتِ نصیحتیں * مجھ کو قبول ہی مگر ان کی رضا کے بعد

حسرت سے یہ وابستگی صرف کلام کی ہم رنگی و ہم آہنگی تک ہی محدود نہیں بلکہ اس کی ایک نوعیت بالواسطہ سی بھی ہے، شفقت جہاں حشر کی رنگہ رنگاریوں سے مسحور ہیں وہاں وہ ان کی شخصی خصوصیات کے پرستار بھی ہیں، حسرت کی شانِ استغنا ان کے کردار کی پختگی و عظمت، ان کی بے باکی، بے نیاز اور صداقت شعاری سے بہت زیادہ متاثر ہوئے ہیں وہ خود کہتے ہیں کہ میں نے حسرت کی شاگردی صرف شعرِ سخن کے میدان میں اختیار نہیں کی بلکہ ہر شعبہ میں انھیں پوشِ حال راہِ بنا نے کی عملی کوشش کی ہے اس بیان کو شفقت کی خوش فہمی پر محمول نہیں کیا جاسکتا، ان کے واقف کار اس حقیقت سے بے خبر نہیں ہیں کہ وہ اپنی سیرت و افتادِ طبع کے اعتبار سے بڑی حد تک حسرت کا عکسِ جیل نظر آتے ہیں ذہنی و مزاج کا یہ ہم آہنگی ایک

اعتبار سے کچھ نفسیاتی پہلو لئے ہوئے ہے، اس معاملے میں ان عوامل و اسباب کو یقیناً ایک دخل ہے جو رشتہ انتقال ہو کر ایک راسخ شکل اختیار کر گئے ہیں، بات یہ ہے کہ حسرت کی سیرت و شخصیت تو دراصل ایک آئینہ تھی جس میں شفقت نے غالباً پہلی بار اپنے اصل منو خال کا مشاہدہ کیا اور اپنے آپ سے متعارف ہوتے، اس ضمن میں اگر ہم شفقت کے خاندانی پس منظر کا جائزہ لیں تو اس رائے کے اعتراف میں معنائت نہ رہے گا۔ شفقت کے والد سید علی باوجود یکہ بینس روپیہ ماہوار پاتے تھے لیکن اپنی فطرت کے اعتباراً ایک قلندر صفت انسان تھے تعلیم مولیٰ مکتبی خود شاعر تہیں تھے لیکن مذہبی شغف گہرا تھا۔ جناب حسین کے خاص طور پر مقتدر تھے، مجالس بھی خوب پڑھتے تھے اور ایسے مواقع پر شفقت کی موجودگی خصوصیت سے ضروری سمجھتے تھے۔ غالباً یہ محبت پدری کے سبب سے تھی۔ بسا اوقات ایسا بھی ہوتا کہ غیر حاضری کی صورت میں ان کی باقاعدہ تلاش کروائی جاتی۔ سید علی پیشہ ور مجلس خواں نہیں تھے۔ لیکن مجالس پڑھنے اور سننے کا ذوق جنوں کی حد تک پہنچا ہوا تھا اس ذوق کی آسودگی کی خاطر۔ ڈیرہ اسماعیل خاں، بہاولپور، ملتان، اور خانیوال جیسے دور دراز مقامات کا پسندیدہ سفر اختیار کرتے تھے۔ سفر خرچ کے طور پر دوچار روپیہ کافی ہوتے تھے، محرم باوجود یکہ کانسٹیبل تھے لیکن سپاہیانہ خوبو بالکل نہیں تھے۔ یہاں تک ڈیوٹی اوقات کے علاوہ سرکاری و دردی پہنچائی عمارت سمجھتے تھے۔ زندگی یکسر فقیرانہ تھی ائمہ سے بے پناہ محبت تھی اور ائمہ کے نقوش قدم پر چلنے کی تلقین کیا کرتے تھے، فقیرانہ پیشہ کی خصوصیات انھیں والدہ کی جانب سے ورثہ میں ملی ہیں شفقت کے اس خاندانی ماحول نے ان کے ذہن و مزاج کی نفسیاتی تشکیل میں یقیناً ایک خاص رول ادا کیا ہے، اس بنا پر حسرت کے ساتھ انکی یہ والہانہ وابستگی براہ راست ان کی خاندانی تربیت و پرورش کا نتیجہ معلوم ہوتی ہے، ان کا یہ دھیما دھیما اور دلکش سالب و لہجہ ایک خاص قسم کا وضندہ مانہ رکھ رکھاؤ اور بے نیازانہ شان جو انھیں حسرت سے قریب تر کرتے ہوئے ہے محض اتفاقی چیز نہیں ہے بلکہ اس کی تہہ میں ان کے خاندانی انداز نے خاص طور پر معاونت کی ہے جن سے شفقت کو کسی حال میں مفق نہیں تھا۔

ہم اپنی وفا کی لاج رکھ لیں	دنیا تو ہے بے اصول بیارو
گم نہیں جو کسی نے نسا دیا ہم کو	بقدر جرم تمنا ملی سزا سب کو
م حیات کا شکوہ کسی سے کیا کرتے	جو تھا نصیب میں شفقت وہی ہلا سب کو
نا کامیوں نے ساتھ نہ چھوڑا تو کیا ہوا	شفقت کسی شوق میں یوں بھی گزر گئی



— لیکن بایں بہہ شفقت اپنی افتاد و طبع کے اعتبار سے بالکل حسرت ہی نہیں ہیں، ان کے کلام میں وہ تنوع بھی نہیں جو حسرت کے یہاں موجو دہے اور جس کے سبب انھیں اپنا کلام مختلف خانوں میں تقسیم کرنے

سید علی صاحب کی پیدائش تقریباً ۱۸۸۹ء میں ڈیرہ غازی خاں میں ہوئی اور یہی ماہ اپریل ۱۹۶۴ء کو وفات پائی، والدہ مہرہ بخت، بی بی کا سال وفات ۱۹۶۳ء ہے۔

کی مزدورت پیش آئی، شفقت کی زندگی بھی ایک خاص طعمر پر بہتی رہی ہے انھوں نے زندگی کے وہ نشیب و فراز بھی نہیں دیکھے جن سے حسرت کو تمام عمر نباہ کرنا پڑا ہے حسرت کا ہر مشاہدہ ایک ذاتی اور عملی تجربہ کی سی حیثیت رکھتا ہے یہی سبب ہے کہ ان کے یہاں محبت کی نوبہ نو کیفیات کا بڑا بھر پور تجزیہ ملتا ہے، اس کے برخلاف شفقت نے بیشتر مطالعہ و اکتساب پر اکتفا کیا ہے، جس کی بنا پر ان کے یہاں ایک قسم کی یکسانی کا احساس ہوتا ہے، ان کے کلام کا ارتقا اسلوب و انداز بیان کے اعتبار سے تو نظر انداز نہیں کیا جاسکتا، لیکن اس کے معنوی آہنگ کو نظر میں رکھا جائے تو اس کے محدود اور کچھ مخصوص دائروں میں محصور ہونے کا شدید احساس ہونے لگتا ہے، شفقت کا مطالعہ بھی حسرت کی طرح ہم گیسر اور گہر نہیں ہے، زندگی کا وہ اٹھان، وہ طنطنہ اور وہ ہامی جو حسرت کے یہاں اُجاگر ہے شفقت کے یہاں اس کا عشرِ عشر بھی نہیں ملتا، حسرت کے یہاں سیاست کی چھوٹ اور سماجی انکار و خیالات کی مدغم پیرچھائیاں بھی مل جاتی ہیں اور اس کے متوسط طبقے کی دروہتی اقدار کی عکاسی بھی پائی جاتی ہے۔ لیکن شفقت کے یہاں اس نوع کا کوئی شعور موجود نہیں، حسرت کو زندگی نے بہت کچھ دینا چاہا لیکن بھلے سے ٹھکراتے ہوئے بے نیازانہ بلکہ مستانہ اور قلندرانہ آں بان کے ساتھ آگے بڑھ گئے، اس کے برخلاف شفقت نے اگر زندگی سے بھی کچھ لینا چاہا تو وہ معنی میسر نہ آسکا یہی سبب ہے کہ ان کے بے نیازانہ انداز میں فطرتِ انسانی کی ان نفسیاتی تاویلات کا اجمار بھی ملتے جو تشنگیل آرزوؤں کی زخم رسیدہ کساک کو مندرمل و متوازن کرنے کا دوسرا نام ہے۔ مثلاً۔

ہم کو لینا تھا کیا زمانے سے ✖ نامراد آئے نامراد آئے۔

حسرت کے سامنے زندگی کی بے کراں پنہائیاں ہیں، لیکن شفقت نے زندگی کا مطالعہ اپنے ہی غزلت لہ کی چٹ دیواری میں رہ کر کیا ہے، ان کے تجربات کی نوعیت بیشتر داخلی اور ساتھ ہی کچھ انفعالی قسم کی ہے جس میں ان کے ماحول کی ناسازگارلیوں کا اندوہناک کرب کروٹیں لے رہا ہے ایک قسم کی شدید تشنگی ہے جو آس، امیر اور التماس کی روپ انوپ ہسروں کے بین بنی پروان چڑھتی ہے اور جا بجا بے اختیار پھوٹ بھی ہے مثلاً۔

دل کو بے اعتبار ترے عہدِ شوق پر ✖ ہر چند عہدِ شوق ترا بے ثبات ہے

وہ اور دردِ اہلِ ممتا سے بے خبر ✖ جس کی ہر اک ادا ہے محبت اثرِ ہنوز

کیوں کر کہوں کہ آپ کو اس سے عرض نہیں ✖ وہ دل جو کھاد ہے ضریبِ نظرِ ہنوز

ہے خوشِ اضطرابِ تیری زندگیِ بغیر ✖ ملتی ہے اپنے حال کی تجھ سے خبرِ ہنوز

تجھ سے مخصوص ہے ———— ونا اپنی ✖ تجھ کو بھولیں تو کس کو ———— یاد کریں

آٹھ ہر چند تیری دید سے محروم رہی ✖ شوق نے تجھ کو بے اندازِ نظر دیکھ لیا

تری نظر بھی دغا دے گئی ہمیں لے دوست ✖ تری نظر پہ بہت اعتماد تھا ہم کو

ہزار ہوسے نہ تری آرزو سے مسم ✖ حقّی شانِ اعتنا جو تیرے اجتناب میں

پیش نظرِ حالِ محبت ہے آٹھ تک ✖ اپنی وفا پہ ہم کو نہ امنت ہے آٹھ تک

آتا ہے کوئی یاد پس از تسکِ شوق بھی * شاید مجھے کسی سے محبت ہے آج تک
مرنے ہیں زندگی کی ادھر بھی ہم بہت * غور زندگی کے نام سے دھشت ہے آج تک
اس بیوفائے قلعِ تعلق نہ کر سکے * جس بیوفائے ہم کو شکایت ہے آج تک
شفقت کسی کی بخش جیسا سے کیا کہو * وہ بھی شریکِ گردشِ عصمت ہے آج تک
— طبع و مزاج کا کسی قدر فطری اشتراک انھیں میسر کی لاش بھی لے گیا میر کا خصوصی لبِ لہو
اپنانے کے معاملے میں ان کی کوشش کسی حد تک کامیاب بھی جاسکتی ہیں، غالباً میری کے واسطے
سے انھیں شاد کے ساتھ بھی ایک قسم کا لگاؤ پیدا ہو گیا لیکن ان کے یہاں شاعر کا رنگ اپنانے کا
لفظ ہر کوئی رجحان نہیں پایا جاتا۔ البتہ اسلوب اور انداز بیان کی سحر سی مماثلت کہیں کہیں شاد کی یاد
صنوبرِ دلا جاتی ہے۔

بزمِ دنیا میں جی نہیں لگتا	*	ماتے جنسِ وفا کی نمایا بی
تھا ذکرِ چمن چمن ہمارا	*	آوازہ مسہ بہاتھے ہم
دشمنِ جاں ہیں اب تو وہ شفقت	*	مقا سمجھان سے دوستانہ تھا
تیرے دیار کی راہیں انھیں پہ بند رہیں	*	لبہِ غلوں جو ڈھونڈھ لکے پناہ تیری
متاعِ جاں کو تسکین نام پر نہ ادا کیا!	*	خوشالغیب کہ یہ قدر میں بھی اتار آئے

— شاد کی طبیعت ایک، مخصوص گداز کی حامل ہے، ان کے ہر میں ایک خاص قسم کی دل گرفتگی اور
رقت ہے۔ شفقت کے یہاں بھی شاد کی یہ دونوں خصوصیات پائی جاتی ہیں لیکن شاد کی شاعری ان
ان دو خصوصیات سے عبارت نہیں، ان کی شاعری کا کیونوں اس سے کہیں زیادہ وسیع ہے، جس میں تقویٰ
و اخلاق، فلسفہ اور ہندو معظّم اور اس نوع کے دوسرے بصیرت اندوز نکات کا اجتماع نظر آتا ہے لیکن
شفقت کا مزاج ان چیزوں کا متحمل نہیں ہو سکتا، شفقت کی متاعِ خاص ان کا تغزل ہے خالص اور
بے لوگ تغزل جو غمِ لا انتہا کی لالہ کاریوں سے محظّم و منور ہے، ان کی طبیعت کا سحر اور جذبات کی دھیر
انھیں بہت کم اپنی مخصوص حدود سے تجاوز کرنے کی اجازت دیتی ہے۔ ان کے یہاں احساسات کا امتحان مزور ہے
لیکن اہل ہرگز نہیں، نیز ان کے غم میں بھی ایک خاص قسم کا شعور کارفرما ہے جو خوش و بیان سے کنارہ کش ہے یہی اس اپنی حالت
بجھتا ہے۔ ان کے کلام کی ہمواری کا راز دراصل اسی نکتہ میں مضمر ہے۔

شفقت کے یہاں معاملاتِ عشق و عاشقی کا وہ ہمہ گیر تنوع نہیں ہے جس کی جھلک اساتذہ کے یہاں
نظر آتی ہے لیکن ان کے یہاں اظہارِ کیفیات و تاثرات کے باب میں ایک جی تلا اور سنبھلا ہوا سانداز پایا جاتا ہے
جو قدرے محدود ہونے کے با وصف بڑا ہی موثر اور جاندار ہے مثلاً یہ چند اشعار ملاحظہ ہوں۔

شوقِ آوارہ ہر راہ گزر ہے اب تک * تہہ تھا کوہِ چرخِ جانان سے جدا ہو جانا
میری بیکانِ نگاہی کا نتیجہ تو نہیں * تیری شوخی کا بہ اندازِ جف ہو جانا

اپنے احساسِ محبت سے ہیں نادام اب تک * ہم نے چاہا تھا کبھی تجھ سے جدا ہو جانا
 کسی کی یاد نہ جب تک شریکِ صفا ہوئی * وہ وفا میں قدم ڈگمگاتے ہیں کیا کیا
 ہمارے حال کی جن کو خبر نہیں شفقت * تعلقات انہی سے بڑھاتے ہیں کیا کیا
 یاروں کے التفات نے رکھ لی کسی کی بات * یاروں کا التفات بسترے کام آگیا
 اسباب اور بھی مری بر باد یوں کے تھے * کیا جائے کیوں رباں پر تیرا نام آگیا
 — شفقت کے تاخیرات غم سے بوجھل ہیں لیکن نشاطِ عمر کی آمیزش نے انھیں انتہائی حسین و دلپذیر
 بنا دیا ہے ان کے غم میں تلخی و زہرِ ناکِ ہی نہیں ایک تہہ و تہہ مٹھاس بھی ہے اُن کے عشقِ کافری تقدس اور
 جنبہ کا بے پناہ خلوص اس مٹھاس سے عبث ہے جس نے ایثار و احترام کی دو طرے دھوپ چھاؤں میں نکھر
 کر اُن کی شاعری کی تمام فضا کو رنگین و کیف زانہ کر دیا ہے —

۴۰ انتہا اپنی خواہشوں کی نہیں * مجھ پر کب تک وہ التفات کریں
 وہیں سے اہلِ محوس کو ملی متاعِ سکون * جہاں سے روبرو وفا بقصدِ گزری ہے
 مری حیات میں بے تعلقیوں سے لیکن * تری لعل سے بڑی خوشگوار گزری ہے
 مرغِ بادل و جاں ہے تیرا دردِ منتا * وہ یوں کہ مجھے خواہشِ آرام نہیں ہے
 بھولا ہے بہت شوق تیرے ربط و فاپر * نادان کو اندیشہٴ انجسام نہیں ہے
 آئی نہ اس ہم کو فراغت کی زندگی * دل ڈھونڈتا ہے پھر وہ محبت کی زندگی
 یوں تلخی حیات گوارا دے مجھے * جیسے نہ تھی نصیب میں راحت کی زندگی
 حیرت اپنا عجب وقت بھی خوب تھا * لیکن عجیب تر تھی محبت کی زندگی
 دنیا کے رنج و غم کا مدد و امور تھا * ورنہ کسے قبول تھی راحت کی زندگی
 اڑا لیتی ہے اکثر نہایت گیسوئے یار اب بھی * شام جاں ہے مہمانِ سوائے نو بہار اب بھی
 — شفقت کسی آسودہ حال گھرانے سے تعلق نہیں رکھتے ہیں ان کی زندگی سدا سرخ و میو
 اوزنا کامیوں کے سہارے پر دان چڑھی ہے، خوشیاں، یا تو انھیں میسر آئی نہیں یا اگر کسی وقت امید
 کی کوئی ہلکی سی کرن — نظر بھی آئی تو بہت جلد و عندِ لا کردہ گئی، ان کی شاعری کے پس منظر میں غم و الم
 کی جو ایک مسلسل کراہ سنائی دیتی ہے وہ دراصل دردِ عمل ہے ان کی ذاتی عمر و میوں اور نامراد اولیاء
 کا جیسا کہ ایک جگہ خود انھوں نے اس حقیقت کی اس طرح صراحت کی ہے —

۴۱ تشریح اپنے شعر کی شفقت ہے اس قدر * لکھتے رہے فنا نہ رنجِ حیات ہم
 — اس ضمن میں مناسب معلوم ہوتا ہے کہ شفقت کی نجی زندگی کے بارے میں مختصر طور پر کچھ عرض کر دیا
 جائے، شفقت کی تعلیم صرف میٹرک تک ہے، میٹرک انھوں نے ۱۹۳۶ء میں پاس کیا اس سے دو سال قبل
 ۱۹۳۲ء میں والدہ کا انتقال ہو چکا تھا، میٹرک کرنے کے دو سال بعد تک زیادہ تر شعر و شاعری سے
 واسطہ رہا، بالعموم بعد از نماز و دو گھنٹوں میں نکل جایا کرتے تھے۔ چنانچہ دوادین کا مطالعہ اور شعر و شاعری

کاشف ساتھ ساتھ رہتا تھا۔ ۱۹۳۷ء میں ملازمت کا خیال آیا لیکن اس زمانے میں ہندو زندگی کے ہر شعبے پر چھڑے ہوئے تھے اس لئے صرف وہی مسلمان ملازمت حاصل کر سکتے تھے جو کچھ اثر و رسوخ رکھتے تھے۔ اور چونکہ یہ چند اس فقیر بے نوا کو بھی نہ تھے لہذا ملازمت کے حصول میں بے درپے ناکامیوں سے سابقہ پڑتا رہا۔ ۱۹۳۷ء سے ۱۹۴۱ء تک ایک سال تک املاوی برائری اسکول میں مددس کے فرائض انجام دیتے رہے، یہ وہی مددس ہے جو اب گریجواں کسی زمانے میں خود ابتدائی تعلیم حاصل کی تھی، تنخواہ صرف دس روپیہ ماہوار تھی لیکن چونکہ اپنی ضروریات محدود و مختصر کرنی تھیں لہذا اس قلیل تنخواہ میں بھی گزر رہی جاتا تھا اسی لئے سامنے دست سوال دراز کرنے کی نوبت کبھی پیش نہیں آئی۔

۱۹۳۹ء میں میونسپل کمیٹی ڈیرہ غازی خان میں منشی محمد خٹکی کی عارضی آسامی پر کام کرنے کا موقع ملا جہاں دو تین سال تک ریستوں کے عارضی سلسلوں پر کام کرتے رہے۔ ۱۹۴۲ء میں سردار عطاء محمد خان دیکر شنگ آفیسر ڈیرہ غازی خان کے ماتحت کلرک کی حیثیت سے کام کرنے کا اتفاق ہوا اور کئی بار رنگروٹ لے کر لاہور جانے کا اتفاق ہوا جہاں لاہور کی چند مشہور ادبی شخصیتوں مثلاً مولانا عبد الحمید سالک مرحوم لغات خان عزیز، غلام بخش ظہر اہلری ایڈیٹر زمیندار کے علاوہ احمد ندیم قاسمی و قادر ابوالوی وغیرہ سے بھی ملاقات رہی، شفقت، مولانا عبد الحمید سالک کے حسن اخلاق، ملک محمد المزاجی اور شعراء انتہائی سے بے حد متاثر ہوئے۔ اس زمانے میں مولانا سالک سے جنہو ملاقاتیں ہوئیں ان میں مرحوم نے شفقت پر خصوصی توجہ فرمائی اور شعر و سخن سے متعلق بڑے مفید اور کارآمد مشورے بھی دیتے۔

۱۹۴۵ء کے آخر میں اس ملازمت سے استعفیٰ لے کر محمد چنگی کی مشکل آسامی پر آگئے تنخواہ ۵۵ روپے اور گرانٹی الاؤنس ۱۱ روپے یعنی کل ۶۶ روپے ملنے لگے۔ ۱۹۴۶ء میں والد کی مختصر علالت اور انتقال کے جاں گزار حادثے سے دوچار ہوئے مرحوم ۲۲ اپریل کو بیمار ہوئے مرض نے بڑی تیزی سے شدت اختیار کی، بیمار کی شدت میں بول چال بند ہو گئی اور دو روز بعد ہی ۲۴ اپریل کو انتقال کر گئے۔

شفقت ۱۹۴۷ء تک محمد چنگی کی حیثیت سے کام کرتے رہے۔ جنوری ۱۹۴۸ء میں ہندوؤں کے چل جانے پر دفتر میں ریکارڈ میکر کی آسامی پر تعینات کئے گئے۔ چنانچہ جب سے تاحال اسی جگہ مستقل مزاجی سے کام کر رہے ہیں۔ کام کی نوعیت شعر و شعاری کے لئے سم قائل کے مصداق ہے۔ کچھ ایسی ہی طرح صورت حال سے مرحوم نہال سیوہاری کو بھی تمام عمر نباہ کرنا پڑا ہے۔ لیکن نہال بہت زیادہ جذباتی واقع ہوئے تھے اپنے احباب کی غفلتوں میں بالعموم ان کی زبان پر یہ فقرہ آجاتا تھا "ہائے تھوڑے مار دیا، ہائے تھوڑے مار دیا" اور واقعی ایک روز اس خوفناک تصادم نہال کو مار ہی کر دم لیا، البتہ شفقت قدرے متحاشس مزاج واقع ہوئے ہیں ان سے اگر اس موضوع پر گفتگو کیجئے تو بڑی بے نیازی کے ساتھ کہہ دیں گے۔

۵۔ سینہ جبکہ کنارے پاؤں کا غالب ۴۔ خدا سے کیا ستم جو رونا خدا کے کئے
شفقت اس وقت ۴۸-۴۹ کے پیٹے میں ہیں، کلرک کی مشقت نے شعر و شعاری سے کس قدر بیگانہ کر دیا ہے پھر بھی جب کبھی طبیعت راہ دیتی ہے تو کچھ کہہ ہی دیتے ہیں، ان دنوں اپنا سیدنا جوم

دربارِ حسرت کے نام سے ترتیب دے رہے ہیں۔

ڈیرہ غازی خان ایک گم ترقی یافتہ بلکہ پسماندہ علاقہ ہے جس کا بیشتر حصہ ریگستان سے ڈھکھا ہوا ہے۔ محل و نقل کے معقول ذرائع نہ ہونے کے سبب یہ تہذیبی مراکز سے بھی گٹھواسا ہے خود اس کی کوئی خاص تہذیبی و ثقافتی اہمیت نہیں ہے۔ یہاں کی عام زبان ملتان کی ہے، قرب و جوار میں بلوچی کے اثرات غالب ہیں، تقسیم کے بعد اناٹہ ڈویژن کے مہاجرین کی ایک بڑی تعداد آجملے کے سبب یہاں اردو بھی عام طور سے بولی اور سمجھی جاتی ہے۔ لیکن اسے معیاری اردو ہرگز نہیں کہہ سکتے۔ غرض کہ ایک ایسے بے آب و گیاہ خطے میں اردو کے ایک ایسے شہیدین بیان شاعر کا وجود معجزہ سے کم نہیں۔ حقیقتاً یہ ڈیرہ غازی خان کی خوش قسمتی ہے کہ اس نے شفقت کو جنم دیا لیکن یہاں یہ کہنے بخیر نہیں رہا جاسکتا کہ یہ شفقت کی بدلیبی ہے کہ وہ اس شہر میں پیدا ہوئے۔ مگر وہ لاہور یا ایسے ہی کسی اور ادبی مرکز سے متعلق ہوتے تو آج نہ جانے شہرت و عروج کی کن منزلوں میں ہوتے، بائیں ہاتھ اس جبر مسلسل کا شکار رہ کر بھی انھوں نے جو لالہ کاریاں کی ہیں توقع ہے کہ ان کی لہک و لہک سے اردو کا ریاض شاعری تا دیر ہمکتا رہے گا۔ ڈیرہ غازی خان اپنے اس فخرزاد پر جس قدر فخر کرے کم ہے جو اس وقت اس کی سب سے زیادہ گراں بہا متاع ہے۔

مذہب عالم کا تقابلی مطالعہ مولانا نیاز فتحپوری کی معرکہ الاراء تصنیف جس میں مذاہب عالم کی ابتدا، مذہب کا فلسفہ و ارتقاء مذہب کی حقیقت، مذہب کا مستقبل، مذہب سے بغاوت کے اسباب پر سیر حاصل بحث کی گئی ہے اور سمیت کو علم و کائنات کی روشنی میں پرکھا گیا ہے۔ قیمت ایک روپیہ ۱۰/-

مشکلات غالب غالب کے تمام مشکل اشعار اردو کا نہایت صاف و صحیح حل جو وضاحت بیان کے لحاظ سے حوت آخر کی حیثیت رکھتا ہے۔ قیمت ۲ روپے

عرض لغت ٹیگور کی گیتا بھلی کا سب سے پہلا اردو ترجمہ جو نایاب ہو گیا تھا وہ اب دوبارہ طبع ہوا ہے۔ معہ ایک بسط مقدمہ کے۔ قیمت ایک روپیہ

ترغیبات جنسی مولانا نیاز فتحپوری کی معرکہ الاراء تصنیف جس میں فحاشی کی تمام فطری قسموں کے حالات، ان کی تائید و نفیاتی اہمیت پر نہایت شرح و بسط کے ساتھ محققانہ تبصرہ کیا گیا ہے کہ فحاشی دنیا میں کب اور کس طرح ناجائز ہوئی۔ قیمت ۵ روپے ۵۰/-

تاریخ نگشتہ اوراق حضرت نیاز کے جو بیس افسانوں کا مجموعہ جو تاریخ اور انشائے لطیف کے امتزاج کا بلند ترین معیار قائم کرتے ہیں ان افسانوں کے مطالعہ سے واضح ہو گا کہ تاریخ کے بھولے ہوئے اوراق میں کتنی دل کش حقیقتیں پوشیدہ ہیں جنھیں حضرت نیاز کی انشائے اور زیادہ دلکش بنا دیا ہے۔ قیمت ۲ روپے

شبستان کا قطرہ گوہرین مولانا نیاز فتحپوری کے بہترین افسانوں کا مجموعہ جس میں حسن بیان و ندرت خیالات اور پاکیزگی کے بہترین شاہکار پیش کئے گئے ہیں ہر افسانہ اپنی جگہ معجزہ ادب کی حیثیت رکھتا ہے۔

نگار پاکستان - ۳۶ - گادڈن مادکٹ - کراچی ۱۹

دُنیا نے عیسو کا ایک بڑے عظیم و جلالِ باغی

والٹیر

نیا نیا چھوڑ دینی

ایک زمانہ کے لمحدین اکثر و بیشتر دوسرے زمانہ کے مستند مقدسین میں شمار کیے گئے ہیں۔ پُرانی چیزوں کے بگاڑنے والے نئی چیزوں کے خلاق ہیں۔ جوں جوں وقت گزرتا ہے پُرانی باتیں ختم ہوتی جاتی ہیں اور نئی چیزیں ان کی جگہ لے لیتی ہیں۔

جسمانی دُنیا کی طرح عقلی دُنیاں بھی عروج و زوال ہوتا رہتا ہے اور سرت و شباب مدفون شدہ زمانہ کی قبر ہی کے پاس نظر آتے ہیں۔ عقلی ترقی کی تاریخِ لمحدین کی سوانحِ میوں میں مل سکتی ہے۔ سیاسی آزادی غداروں کے ذریعہ سے حاصل ہوتی ہے اور آزادیِ فکری خیالِ لمحدین کے ذریعہ سے۔

سلطانِ وقت کی مخالفت کرنا بغاوت تھی اور پادری کی مخالفت کفر۔

تلاوار اور صلیب صدیوں تک حلیف رہے اور دونوں نے متحد ہو کر انسانی حقوق پر حملے کیے۔

جیمس اول کہا کرتا تھا: ”پادری نہیں تو بادشاہ نہیں“ وہ یہ بھی کہہ سکتا تھا کہ: ”صلیب نہیں تو تلج نہیں“۔ بادشاہ کے فیضِ کرمیہ کے جسم تھے اور پادری کے ہاتھ میں ان کی رومیں۔ ایک اُن محاصل پر لبس کرتا تھا جو برہمستی وصول کیے جاتے تھے اور دوسرا اس خیرات پر جو ڈرا ڈرا کر جمع کی جاتی تھی۔ دونوں ڈاکو، دونوں گدا گرا

یہ ڈاکو دُنیاؤں کو قابو میں رکھتے تھے بادشاہ قانون بناتا تھا اور پادری عقاید۔ دونوں اپنے اختیارات خدا سے حاصل کرتے تھے اور دونوں ”لا انتہا“ کے مایندے تھے۔

ایک کا بارہ اپنی جھکی ہوئی کمر بڑھاٹے ہوئے تھے اور دوسرے کے اصول حیرت زدہ کھلے ہوئے منہ کے ساتھ ماننے پر مجبور تھے۔ اگر عوام آزادی کا خیال دل میں لاتے تو بادشاہ ان کو کھل دیتا اور ہر پادری گویا ایک دیوتا تھا جو عقل رکھنے والے بچوں کا خاتمہ کر دیتا تھا بادشاہ جبر کے ذریعہ سے حکومت کرتا اور پادری ”خوف“ کے ذریعہ سے اور دونوں دونوں ذریعوں سے۔

بادشاہ نے عوام سے کہا: ”خدا نے تم کو کسان بنایا اور مجھے بادشاہ اُس نے تم کو مزدوری کرنے کے لئے اور مجھے عیش کرنے کے لئے پیدا کیا۔ اُس نے تمہارے لئے گدڑی اور عجوبہ ٹہرنا بنایا اور میرے لئے نفیس کپڑے اور محل۔ اُس نے تم کو اطاعتِ شعاری کے لئے پیدا کیا اور مجھ کو حکمرانی کے لئے۔ خدا کا انصاف یہی ہے“

پادری نے کہا: ”خدا نے تم کو جاہل اور کینہ بنایا اور مجھے مقدس و فرزانہ تم بھڑھو اور میں چرواہا۔ تمہارا ادن میرا ہے۔ گرم مہرہ

اطاعت نہ کرو گے تو خدا تم کو یہاں بھی سزا دے گا اور دوسری دنیا میں بھی۔ خدا کا رحم اسی کو کہتے ہیں۔“
 ”دیل پیش نہ کرو۔ دیل باغیانہ جرم ہے۔ تردید نہ کرو۔ تردید خورد رانی کا نتیجہ ہے۔ جس کے پاس کان ہیں اُسے صرف سننا چاہیئے۔

اور مانتا چاہیئے۔“

لیکن خوش قسمتی سے دنیا میں خدا بھی پیدا ہوئے اور منکرین بھی اور یہی وہ ہیں جنہوں نے اپنی جانیں دے دے کر صبح معنی میں
 نوع انسانی کی خدمت انجام دی۔ ”عظمت کیا چیز ہے؟“

واجب عظمت وہ انسان ہے جو بصاعت علم میں اضافہ کرتا ہے، روح کو خوف کے پنجے سے نجات دلاتا ہے۔ مجبور اور گناہ مندوں
 کو مبرا کرتا ہے قلم و فکر کو نئے بر اعظم اور نئے جزائر عطا کرتا ہے اور فضا سے دماغ میں ایک نئی کمکشاں پیدا کرتا ہے۔ بڑا آدمی تعریف یا اسے
 مقام نہیں تلاش کرتا وہ صداقت کی جستجو کرتا ہے وہ مسرت کی راہ ڈھونڈتا ہے اور جو چیز وہ پالیتا ہے وہ دوسرے کو بھی دیتا ہے۔

بڑا آدمی تاریکی میں ایک شعلہ ہے، ادھام کی مہمات میں منارہ روشنی ہے۔ ایک ابھام۔ ایک ہشین گوئی!

عظمت، تحفہ عوام نہیں ہے۔ وہ کسی کو بر حیر نہیں دی جاسکتی۔

بڑے آدمی حقیقتاً وہ لوگ ہیں جنہوں نے انسان کے جنموں کو آزاد کرایا ہے۔ وہ فلسفی اور مفکرین ہیں جنہوں نے روح کو آزادی
 دلائی ہے۔ وہ ایسے شاعر ہیں جنہوں نے کروڑوں کی زندگی میں محبت کا نغمہ بھردیا ہے۔ وہ ایسے معور ہیں جنہوں نے حیات پریشاں
 بے رنجیوں کو عقل و فراست کے نقوش سے مزین کیا ہے۔ وہ وہ سورا میں جنموں نے جہالت و خوف کے
 دیوتاؤں کو قتل کیا ہے۔ یہ لوگ وہ موجد، وہ محقق، وہ کاریگر اور سلطان العلوم ہیں جنہوں نے اس دنیا کو مہذب
 بنایا ہے۔

پھر اس زبردست فوج میں سب کے آگے، ہم کو کون نظر آتا ہے وہ کون ہے جو سالارانہ عزم و ارادہ کے ساتھ لو اسے جہت و آزادی
 بنا کیئے ہوئے ہے۔

والٹر! والٹر! والٹر!

وہ انسان، جس نے دنیائے کلیسا میں پلٹ ڈال دی، در مذہبی منافقاہوں کی بنیادیں ہلا کر رکھ دیں۔ کسی پادری کے سامنے
 نہ نام لے تو تو تمہیں ایسا معلوم ہوگا کہ گویا تم نے اعلان جنگ کر دیا ہے۔ اس مقدس پرستار کلیسا کے ہاتھ سے دامن ضبط و تحمل چھوٹ جائیگا
 اور اس کے منہ سے لعنت و ملامت کی آواز جاری ہو جائے گی۔

سینچر، ۱۲ نومبر ۱۹۷۶ء کو ایک بچہ پیدا ہوتا۔ اس قدر نحیف و ناتواں کہ سانس کو اس کے جسم کے اندر رہنے میں قائل ہے، اس کے
 والدین جلد از جلد اس کو اصطبل غ و لانا چاہتے ہیں۔ وہ بچہ کی روح کو بجات دلائے کے لئے پریشان ہیں کیونکہ انہیں یقین تھا اگر بچہ سب لے لے
 قبل موت آگئی تو بچہ کی قسمت میں ابدی مصیبت و تکلیف لکھی ہے۔ اور خدا اُس بچہ سے نفرت کرتا ہے جس پر پادری کے ہاتھ نے پانی نہیں
 چھڑکا ہے۔ جس پادری نے بپائی کے چند قطبے چھریک کر اس بچہ کا نام فرانکوئس میری اروٹ Francois Marie Arouet
 لکھا اور اس کی روح کو بلاکت سے بچایا لیکن اُسے کیا معلوم تھا اتنی ہوں میں پشما جو بچہ جو سانس بھی مشکل سے لے سکتا ہے۔ ایک ہی آزادی
 کے گھونٹ مر مر میں کے اندر گر ٹوٹے سوئے ورنہ کلیسا کے بچے علیحدہ کرے گا۔

جب والٹر ”اس ایٹیج“ پر آیا تو اس کے ملک کو ”عیسائی“ ہونے تقریباً ۱۴۰۰ برس گزر چکے تھے۔ اس مال میں کہ بادشاہ قانون

بناتا تھا اور مقدس اہل کلیسا ان کی منظوری دیدیتے تھے۔

اس نام نہاد اخوت عامہ کے بعد سعید بن ہر عدالت شریعت تعذیب کی حامی تھی اور ہر پادری اپنے شکبجوں اور آکرہ بانی تعذیب سے آسانی باڈ شہادت قائم کرنے پر تیار ہوا تھا۔
یہ گزیدہ انجیل نے علوم و فنون کو خج و ناپاک قرار دیدیا تھا اور آزادی کے ساتھ کسی خیال کا اظہار ایسا سنگین جرم تھا کہ مذہب کی تلوار کبھی اسے معاف نہ کرتی تھی۔

محبت کے خدا اور ابدی باپ کے ہر ستار ظلم و جبر کے سوا کچھ نہ جانتے تھے اور وہ لوگوں کو مجبور کرتے تھے کہ اپنے جرم کا اقرار کر لیں اور اپنے ساتھیوں کا نام بتادیں۔ الغرض "مذہب" کے پاس سوائے ظلم کے کوئی اصلاحی قوت باقی نہ رہ گئی تھی۔
یہ ۱۶۹۲ء کا زمانہ وہ زمانہ تھا جب تمام مصنفین بادشاہ اور پادریوں کے رحم و کرم پر زندگی بسر کرتے تھے اور ان میں سے اکثر جیل خانوں میں ڈال دیئے گئے، جلا وطن کر دیئے گئے اور قتل کر ڈالے گئے۔!

جو تھوڑا بہت وقت جلادوں کو اپنے پیشے کے فرائض سے بچتا وہ کتہ میں جلائے میں صرف ہوتا تھا۔

انصاف کی عدالتیں ایک جال تھیں جن میں معصوموں کو پھانسا جاتا اور دہاں بیٹھ کر انصاف کرنے والے بھی گویا درہ خداوندی تھے جنہیں انسانی جلد کو ہوا بان کرنے کے علاوہ اور کچھ بھی نہ آتا تھا۔

گواہ جن کو غور و مبتلائے عذاب کا خطرہ رہتا تھا مجبوراً وہی کہتے تھے جو جج مننا چاہتا تھا۔

ما فوق الفطرت اور حیرت انگیز مستیاں دنیا پر حکمرانی کرتی تھیں۔ بات ہر ایک سمجھائی جاتی تھی مگر مسجد میں کچھ نہیں آتا تھا۔ جب کوئی بیمار پڑتا تھا تو وہ ڈاکٹر کو نہ بلا سکتا تھا بلکہ پادریوں کو طلب کرتا تھا اور یہ پادری بیماروں اور مرنے والوں کو تو عوز دیگر ان سے بڑی بڑی رقمیں وصول کیا کرتے تھے۔ دنیا کو ہر تسلیم کرایا جاتا کہ یہ کاغذ کے ٹکڑے ہر قسم کی بیماری کو دفع کر سکتے ہیں اور اگر ان کو بچہ کے گوارہ میں رکھ دیا جائے تو اس پر کسی قسم کا آسیب مسلط نہیں ہو سکتا۔ الغرض پادری ہی سکھائے کہ تمام بیماریاں اور تمام مصائب خدا کا نام لینے سے دور ہو سکتے ہیں یعنی تمام امراض کا علاج دعا میں، ریاضت، ویوں کی ہڈیاں یا صلیب کی ٹکڑی چھونا، مقدس پانی چھڑک لینا یا جاود کا تیل جسم پر لگانا ہے۔

اس زمانہ میں مرے ہوئے راہبوں کی رو میں بہترین مصلح سمجھی جاتی تھیں اور ان کا نام لے کر کوئی گٹھیا اچھا کرتا، کوئی کھانسی، کوئی نزلہ دور کر دیتا، کوئی بخار، کوئی مرگی کو شفا بخشتا، کوئی سرطان کو کوئی مار گزیدہ کو اچھا کر دیتا اور کوئی مبروص و مجذوم کو۔

"چرچ" کو یقین تھا کہ فضا میں صرف ارواح خبیثہ ہی بھری ہوئی ہیں اور ہر گنہگار کے اندر شیاطین حلول کیے ہوئے ہیں۔

شیطان کے متعلق یہ سمجھا جاتا تھا کہ اُسے ہوا پر پوری قدرت حاصل ہے۔ بھلی، سیلاب، اور گہر وغیرہ پر اُس کی حکومت قائم ہے۔ چنانچہ اس شیطانی حکومت کے انداد کے لئے گرجے کی گھنٹیوں اور مقدس پانی سے کام لیا جاتا تھا یعنی ان گھنٹیوں پر مقدس پانی چھڑکا جاتا تھا اور جب وہ بجتی تھیں تو یہ تصور کیا جاتا تھا کہ فضا سے آسانی ارواح خبیثہ سے پاک ہو گئی ہے۔

اس زمانہ میں نہ صبح آزادی تھی نہ صبح تعلیم، نہ صبح فلسفہ اور نہ صبح سائنس۔ جو کچھ تھا وہ اہم پرستی تھی اور دنیا "جہنم" اور "شیطان" دو چیزوں کے قبضہ میں تھی!

"چرچ" کو شیاطین، ارواح خبیثہ اور جاود گروں کی ہستی پر کامل یقین تھا اور اس طرح "جہنم" اپنے ہر دشمن پر قابو پا لیتا تھا۔ اس کے لئے اتنا کافی تھا کہ وہ کسی پڑ جاو گزرتے ہوئے کا الزام لگا دے پھر یہ کام عوام کا تھا کہ وہ اس "ساحر" کے جسم کا ایک ایک ریشہ

نوح کچھ تنگ دین۔ سحر و ساحری کے اعتقاد کا یہ عالم تھا کہ شوہر اپنی بیوی پر تنگ کرنا اور بیوی شوہر پر لڑکے والدین کی طرف سے مشکوک تھے اور والدین لڑکوں کی طرف سے یہاں تک کہ اس وجہ سے انسانی اخلاق و محبت کے رشتوں کو ٹوٹ رہا تھا عدالتوں سے انصاف کو نکال دیا تھا دوستی کے تعلقات کو منقطع کر دیا تھا اور حیات انسانی کے جامِ زرین میں سوائے ہر بلا بل کے اور کچھ نظر نہ آتا تھا یہ تھا نتیجہ ایک مافوق الفطرت سستی پر اعتقاد رکھنے کا عقل انسانی کو محفل کر دینے کا اور اپنے بجائے پادریوں پر بھروسہ کرنے کا!

جب والٹیر پیدا ہوا تو فرانس پر مذہب کی حکمرانی تھی۔ پادری حدودِ عیاش تھے اور سچ مٹو نا ظالم۔ قصر شاہی کیسیوں کا گھر تھا اور غلام کے ساتھ جانوروں کی طرح سلوک کیا جاتا تھا۔ مگر یہ ظلم کرنے والے اس حقیقت سے بے خبر تھے کہ وہ کس طرح انقلاب کا بیج لوگوں کے دلوں میں بڑھ رہے ہیں۔ اور وہ مزدور جن کی کمر خم ہو گئی تھی جن کے چہرے دھوپ سے سیاہ ہو گئے تھے اور جن کے خون سے دوسروں کی کھیتی تیار ہو کر تھی جن کا قصور خانقاہ کی عورتوں کے سفید گلے دیکھتے تو ان کو کاٹ ڈالنے کے لئے کس کس طرح قیاب ہو جاتے تھے۔ ایک ”بڑے آدمی“ یا ”عظیم شخصیت“ کا حال معلوم کرنے کے لئے ہم کو اُس کے ماحول سے بھی واقف ہونا چاہئے اس لئے آئیے دیکھیں کہ والٹیر کے زمانہ میں دنیا کی کیا حالت تھی۔

انگلستان میں چالیس دوم بادشاہ تھا اور قانون کی رو سے ۲۲۳ جرائم ایسے تھے جن کی سزا موت تھی، قید خانے قیدوں سے بھرے تھے اور قصاص گاہ میں ہر وقت آدمیوں کی بھڑکلی رہتی تھی!

اسپین میں دماغی ترقی کے تمام راستے مسدود تھے۔ اسپین — وہ اسپین جس نے ہمدرد کو نکال دیا تھا یعنی اپنی عقل کو وہ اسپین جس نے مسلمانوں کو نکال دیا تھا یعنی اپنی صنعت و حرفت اور اعلیٰ معیار زندگی کو۔ اب بھی ہر ممکن ذریعہ سے ملک کو مذہبی بنائے گی کو خشن کر رہا تھا!

پرتگال میں عورتوں اور بچوں کو اس جرم میں جلا یا جا رہا تھا کہ کیوں انھوں نے اُس دن گوشت کھا لیا جس دن انہیں فادہ کرنا چاہئے تھا۔ اور یہ سب کچھ ایک نہایت رحمدل خدا کو خوش کرنے کے لئے ہو رہا تھا!

اطلی میں بھی پادریوں اور راہبوں کی حکومت تھی اور منکرین و محدین کے لئے ”عدالتیں“ وہاں بھی کثرت سے پائی جاتی تھیں۔ اور یہی حال جرمنی کا تھا۔

اس وقت تک والٹیر کو مذہب یا حکومت سے کوئی دلچسپی نہیں پیدا ہوتی تھی بلکہ اُس پر بعض طنزیہ تحریریں لکھنے کا الزام لگایا گیا اور بطور سزا اُسے جلاوطن کر کے ٹیسی بھیجا گیا جو ۳۰ میل دور تھا۔ والٹیر نے یہاں سے لکھا کہ میں ایسے مقام پر ہوں جہاں اگر مجھے جلاوطن نہ کیا جاتا تو وہ میرے لئے سب سے زیادہ دل خوش کن مقام ہوتا یہاں میری مسرت کامل میں کسی چیز کی کمی نہیں ہے سوا اس کے کہ مجھے یہاں سے چلنے کی اجازت نہیں ہے۔

آخر کار اُسے رہائی مل گئی مگر تھوڑے ہی عرصہ کے بعد اُسے پھر گرفتار کر لیا گیا اور اب کی مرتبہ اُسے ایک سال کے لئے میٹائل بھیجا گیا۔ یہاں کے قید خانہ میں اُس نے اپنا نام ”والٹیر“ رکھا اور اسی نام سے وہ آج تک مشہور ہے۔ اس کے بعد وہ انگلستان بھیجا گیا۔ اور یہاں وہ برطانیہ کے مشہور راہبوں سے ملا۔

اب والٹیر مذہب کے بارے میں تحقیقات کرنے لگا تھا اور رفتہ رفتہ اس نتیجہ پہنچ رہا تھا کہ مذہب منحصر ہے کتب مقدسہ کے اہانتا بڑے پگل فغیروں کے خواہوں پر، ”بزرگوں“ کے جھوٹ پر، پادریوں کی چالاکیوں پر مقدس یا مہات کے مسٹر یا کے دوروں پر، اور غلام کی بے وفائیوں پر! اس کو اسی تحقیق کے دوران میں اس کا بھی پتہ چلا کہ ۱۷۹۵ء سے جب شاہ قسطنطین نے مذہب عیسوی قبول کیا تھا خود وہیں

صدی کے آخر تک عیسویت کے متعلق نہ معلوم کتنی کانفرنسیں ہوئیں مگر چند معمولی باتوں کے سوا اور کچھ معلوم ہو سکا۔ دائرہ کو اب اس کا بھی احساس ہوا کہ ان اتحادی عقائد کی وجہ سے دنیا میں ظلم و خوف کا دورودہ ہو گیا ہے، قصوریں، چوٹی صلیب، پیرانی ہڈیاں اور کلڑی کے ٹکڑے آدمیوں کے حقوق اور ان کی زندگیوں سے زیادہ قیمتی سمجھے جاتے ہیں۔ اور ان آثار کے محافظین نسل انسانی کے دشمن ہیں چنانچہ اس نے اپنی پوری قوت سے ان طاقتوں کو مٹانے کا ارادہ کیا۔

دائرہ عقل سلیم کا بندہ تھا۔ وہ جانتا تھا کہ دنیا میں ایسی کوئی زبان نہیں ہو سکتی جس سے تمام زبانیں بھلی ہوں۔ اُسے یہ معلوم تھا کہ ہر زبان پر اُس کے ماحول کا اثر ہوا ہے۔ وہ یہ سمجھتا تھا کہ کثرت اور وح کی زبان بھول پٹیوں کی زبان نہیں ہو سکتی۔ وہ اس سے واقف تھا کہ منارہ بابل کی کہانی غلط ہے اور اس کو اس چیز کا علم تھا کہ دنیا میں ہر چیز فطری ہے۔
دائرہ بنیادیت خوش مزاج، طریف اور نہں کو شخص تھا۔ اُسے غیر فطری عقاید اور مذہب کے خشک فلسفے سے سخت نفرت تھی اور اسی لیے عیسویت نے ہمیشہ اُس کی مذمت کی، اور وہ ہر فرقہ کے پادریوں کا نشانہ ملامت بنا رہا۔

دائرہ نے عزم کر لیا تھا کہ وہ اپنے زمانہ کے نو بہات کا خاتمہ کر کے چھوڑے گا۔ اور اُس نے اپنا مقصد حاصل کرنے کے لئے ہر حربہ کو استعمال کیا۔ وہ مضحکہ اڑانے، حاضر جوابی اور طرافت میں یگانہ عصر تھا اور اس نے ان تمام ذرائع سے خرافات مذہب کا مقابلہ شروع کر دیا۔
دائرہ چاہتا تھا کہ ہر وہاں سچ کو مذہب بایا جائے اور قتل و خون سے بغض باز رکھا جائے چونکہ یہ اصلاح پادریوں کے مفاد کے خلاف تھی اس لئے اس کی سخت مخالفت کی گئی۔ اگر وہ خود کوئی اپنا مذہبی فرقہ قائم کر لیتا اور چند ملحدین کو آگ میں جلا دیتا تو تمام عیسوی دنیا سے خراج تحسین وصول کرتا۔ اگر وہ پڑائے انسانوں کو سچا باور کر لیتا، اگر وہ لاطینی دعاؤں کو یاد کر لیتا یا اگر وہ اپنے زمانہ کے عقائد کو تسلیم کر کے مان لینا کہ ایک "لانہا" اور رحمان درجیم "خدا ہے" کہ وہ انسانی کو محض ابدی عذاب میں مبتلا رکھنے کے لئے پیدا کیا ہے، اور یہ کہ اُس نے اپنی ساری طاقت و حیوت ایک جالاک اطالوی پوپ کو دیدی ہے، اگر وہ آسمانی "خدا" کی ناک میں جلتے ہوئے گوشت کی خوشبو پہنچانے کا سامان کرتا اور اس کے کانوں میں مظلوموں کی چیخوں کو بھر دیتا تو آج وہ مقدس دائرہ کہلاتا۔

دائرہ اپنے مضامین، طنزیہ اشعار، کامیڈی، ٹریجڈی، تاریخ، نظموں اور خفوں کے ذریعہ سے پادریوں پر ۶۰ برس تک حملے کرتا رہا اور کبھی کسی کا محتاج نہ رہا۔ وہ کماتا بھی رہا اور اپنے مشن میں بھی مصروف رہا حتیٰ کہ ایک زمانہ وہ آیا جب وہ شاہزادوں کی طرح رہتا تھا اور یورپ کی ایک نہر دست طاقت شمار کیا جاتا تھا۔

عیسائی کہتے ہیں کہ دائرہ سخت بے ادب تھا کیونکہ وہ مقدس چیزوں کا بغیر کسی عقیدگی کے محاسبہ کرتا تھا، مذہبی مراسم کے موقعوں پر اپنے جوتے نہیں اتارتا تھا۔ وہ مٹی کے علم طبقات الاطراف پر مسکراتا تھا۔ اجسام فلکی کے بار میں انجیل کی تعلیم پر وہ ہنستا تھا۔ لیکن دائرہ کہتا تھا کہ جو لوگ خواہ کتنا ہی پڑانا ہو جائے سچ نہیں ہو سکتا۔ اور کوئی بات اُس وقت قابل پرستش نہیں ہو سکتی جب تک دلائل سے یہ نہ ثابت ہو جائے کہ واقعی وہ پرستش کے قابل ہے قصہ مختصر یہ کہ تمام معجزے اور تمام مقدس ادہام اس کے تیر ملامت کا نشانہ بنے۔

وہ کہتا تھا کہ حقائق کو جواب صرف یہی ہے کہ ان کا مضحکہ اڑایا جائے۔ اُس آدمی سے عقلی بحث کیونکر کی جاسکتی ہے جو یقین رکھتا ہے کہ صلیبی نشان رکھنے والی روٹی کے کھانے سے اُس نے خداوندان ثلاثہ کو کھلایا ہے اُس پادری کو کیسے قایل کیا جاسکتا ہے جس کا عقیدہ یہ ہے کہ ایک گھونٹ شراب کپلی کر اُس نے خدا سے غیر متناہی کو بیٹھائیں اور اُس انسان کو کیسے معقول کہا جاسکتا ہے جو اس امر کو مانتا ہے کہ مقدس روٹی کا جو حصہ بچے اُسے کو لے میں چھپا کر رکھ دیا جائے تاکہ جو بیاں خدا کو نہ کھائے پائیں۔ یہ بلا تباہی ہے کہ منطق اُس منشرع آدمی پر اپنا کیا اثر ڈال سکتی ہے جس کا یہ عقیدہ ہو کہ ایک مرتبہ تیس چالیس چھوٹے بچے ایک غیر ہو کر دیکھ کر کہیں بڑے تو خدا سے رحمن و رحیم نے دُ

ریچوں کو بھی جنہوں نے بچوں کو چربھا کر کھا ڈالا جن لوگوں کی عقلوں کا یہ عالم ہوا کہ ان کی حقائق کا احساس کیسے کرایا جاسکتا ہے۔ اس کا علاج صرف یہی ہے کہ انہیں ہدف ملامت بنایا جائے اور ان پر ایسے تیرہ سائے چائیں جو ان کے سینوں کو پھینکی کر دیں اور یہی وجہ ہے کہ وائٹیر کو استہزاء کر کے دالا بتایا جاتا ہے۔ اس نے بینک مذاق اڑایا لیکن کس کا؟ ان بادشاہوں کا جو ظالم تھے، ان خطاب یافتہ امراء کا جو غوطہ دیکھتے تھے ان عدالت گاہوں کا جو روظلم کا مرکز تھیں، ان پادریوں کا جو عقل انسانی کو دنیا سے محروم کر رہے تھے، ان مورخوں کا جو تاریخ کے صفحہ کو جھوٹ سے بھر رہے تھے اور ان فلسفیوں کا جو اوہم پرستی کی تائید کرتے تھے۔

وائیٹر برسوں تک باوجود عالمگیر دورِ ظلم کے خدا کو اور بقول خود مذہبِ فطرت کو ماننا رہا اور اس دوران میں وہ اپنے عہد کے عقاید پر اس درجے تک تدارک کر رہا کہ وہ اس کے نزدیک قابل ملامت تھے وہ اپنے خدا کو ایک سرچشمہ رحمت بے پایاں و انصاف بیکراں تصور کرتا تھا مگر مذہبی پیشوا جس خدا کو پیش کرتے تھے وہ حقائق اور علم کا مجسمہ ہوتا تھا۔ چنانچہ وائٹیر نے اپنی پوری طاقت سے انجیل پر حملہ کیا۔ اُس نے انجیل کے بتائے ہوئے علم طبقات الارض، اس کے نظریات عدل و انصاف، اس کے قوانین، اس کے مراسم، اس کے معجزوں، اسکی کرامتوں، اس کی ظالمانہ دھمکیوں، اور اس کے مبالغہ آمیز مواعید کی دھجیاں اڑا دیں مگر ساتھ ہی ساتھ اُس نے اُس خدا کی تعریف بھی کی جو ہم کو پانی دیتا ہے، غذا دیتا ہے، پھل دیتا ہے، پھول دیتا ہے، مذکرتی دیتا ہے اور جس نے دنیا کو رعنائی اور صحت سے معمور کر دیا ہے۔

اُس پر خود بھی ہر طرف سے حملہ کیا جا رہا تھا مگر وہ اپنے حربوں سے جن میں عقل، منطق، دلائل، براہین، طنز، تشویر اور استہزاء سبھی کچھ شامل تھے۔ اپنے مافیہ بین سے جنگ کرتا تھا۔ اُس نے اکثر معافی بھی معافی مانگ کر وہ معافی بھی ایک قسم کی توہین ہوا کرتی تھی۔ اُس نے کئی مرتبہ اپنی تردید بھی کی مگر وہ تردید گناہ سے بھی بڑھ کر ہوا کرتی تھی۔ اس کی تعریف میں بھی زہر ملا بل ہوا کرتا تھا اور اس کی پسپائی میں بھی سبقت ہوتی تھی۔ وہ یہ نہیں چاہتا تھا کہ پادری اُس کو زندہ جلو کر اطمینان سے بیٹھ سکیں۔ چنانچہ اپنی تردید کے متعلق اُس نے لکھا تھا کہ لوگ مجھ سے کہتے ہیں کہ میں اپنے خیالات و افکار واپس لے لوں۔ بہت اچھا میں اس کے لئے بڑی خوشی سے تیار ہوں۔ میں یہ کہہ دیتا ہوں کہ پوپ ہمیشہ حق پر ہوتا ہے۔ میں یہ ماننے لیتا ہوں کہ اگر تو خدا اور مارک (حضرت عیسیٰ کے حواریین) ایک دوسرے کی تردید کرتے ہوئے نظر کرتے ہیں تو یہ بھی مذہب کی صداقت کا ایک ثبوت ہے اللہ کہ مذہب کی سچائی اور خوبی کا ایک اندر ثبوت یہ ہے کہ وہ ناقابل فہم چیز ہے۔ قصہ مخمر یہ کہ میں سب کچھ کہنے کو تیار ہوں بشرطیکہ مجھے چین سے بیٹھنے دیا جائے اور ایک ایسے شخص کے پیچھے نہ بڑھا جائے جس نے کسی کو نقصان نہیں پہنچایا ہے۔

وائٹیر نے اپنی زندگی وقف کر دی معنی مظلوموں کی امداد کے لئے، بیکیوں کی حفاظت کے لئے، بے گناہوں کو بچانے کے لئے، فرانس کے ظالمانہ قوانین کو مسترد کرانے کے لئے، پادریوں کے دلوں کو نرم بنانے کے لئے، مہنغوں کو رحمدل کرنے کے لئے، عوام کو ہند بٹانے کے لئے اور لوگوں کے دلوں سے جنگ کی خواہش دور کرنے کے لئے!

کہنا جاسکتا ہے کہ وائٹیر کو خواہ مخواہ بہت بڑھا دیا گیا ہے۔ لہذا اس موقع پر جرمنی کے مفکر اعظم گیلے کے الفاظ نقل کر دینا مناسب ہوگا۔ وہ لکھتا ہے کہ: ”اگر تم عقی فراست، اذہانت، ذکاوت، تحیل، لطافت، فلسفہ، علو، فطرت، تنوع، شادابی، رنجوشی، سحر، نزاکت، ندر، عقل رسا، نازک خیالی، خلوص، پاک باطنی، فصاحت، براغت، آب و تاب، چستی، تیزی، شوکت، رفعت، اور نرمی کو کسی ایک جہتی میں مجتمع دیکھنا چاہتے ہو تو وائٹیر کو دیکھو۔“

ہر انسان کا فرض ہے کہ وہ اپنے زمانہ کی وہم پرستیوں کا فائدہ کرے مگر پھر بھی ہزاروں باپ ماں ایسے پائے جاتے ہیں جو توہم پرستی کے تو مخالف ہوتے ہیں لیکن اپنے بچوں کے لئے اجازت دے دیتے ہیں کہ ان کے دماغوں میں بیوقوف استاد وحشت و ہیبت کا بیج بوٹے رہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ انسان کے لئے کوئی چیز اس سے زیادہ اہم نہیں کہ وہ آزاد ہے اور غوث سے بے نیاز!

ایک فانی مگر آزاد ہستی ہونا ایک غیر فانی غلام ہونے سے کہیں بہتر ہے!

اُس زمانہ میں خدا کے سامنے والے یہ کہا کرتے تھے کہ فطرت کی اسکیم میں ظلم و ستم کا عنصر نہیں ہے لیکن پھر نہ ایک زندگی منحصر ہے دوسری زندگی پر اور ایک جانور زندہ رہتا ہے دوسرے جانور کی زندگی پر لہذا حیاتِ ادنیٰ کی قربانی، حیاتِ اعلیٰ کی بقا کے لئے ضروری ہے۔ ان دلائل پر اکثر لوگ مطمئن تھے مگر پھر بھی ہزاروں آدمی ایسے تھے جن کی سمجھ میں یہ نہیں آتا تھا کہ ادنیٰ اعلیٰ پر کیوں قربان کیا جائے اور اب تو خوردبین کی امداد سے یہ بھی معلوم ہو گیا ہے کہ ہمارے آبا و اجداد کا یہ نظریہ غلط تھا کیونکہ ایسی بے شمار مثالیں موجود ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ بڑے جانوروں کی زندگی کو اپنی سے چھوٹے جانور ختم کر دیتے ہیں اور انہیں بڑے جانوروں کی حیات پر چھوٹے جانوروں کی زندگی کا انحصار ہوتا ہے جتنی کہ خود انسان بھی جراثیم کا شکار ہو جاتا ہے چنانچہ کارل لکے جراثیم کو دیکھ کر وہ کہتے چھوٹے ہیں لیکن انسان کو ہلاک کر ڈالتے ہیں بعض ایسے کیڑے بھی پائے جاتے ہیں جن کی غذا قلبِ انسانی ہے یا جو انسانی پیچیدہ دکھائے ہیں یا جو آدمی کی قوتِ بینائی کا خاتمہ کر دیتے ہیں غرض کہ اسی طرح کے سیکڑوں ایسے کیڑے ہیں جو انسان کو موت کے گھاٹ اتار دیتے ہیں اور اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ اعلیٰ زندگی، ادنیٰ زندگی پر قربان ہو رہی ہے۔

کچھ عرصہ تک والٹیر، یوپی کی رجائیت (10 p.m. to 12 a.m.) کا قائل رہا مگر ۵۵ء میں جب ایک زبردست زلزلہ آیا تو رجائیت پر یوں کوجھوٹا یہ سوال کرنا پڑا کہ تمام دنیا پر رحم کرنے والے خدا نے سیکڑوں ہزاروں مصروفِ بچوں کو اس وقت جبکہ وہ اپنے کھٹنے اس کی بانگاہ نیاز میں ٹیکے ہوئے اُس کی حمد کے گیت گارہے تھے کیوں نہ خاک کر دیا۔ اس واقعے نے والٹیر کا مذہب بدل دیا اور اُسے یہ یقین ہو گیا کہ یہ دنیا بہتر نہیں بناؤں گی جیسا کہ تھی۔ خدا پرست، خاموش ہو گیا تھا! اور زلزلہ خدا کی ہستی سے انکار کر رہا تھا!

اُس زمانہ میں تو تو مزید خواص و عوام متفقہ تہذیب زمانہ کی اکثر یادگاریں کھنڈروں کی صورت میں یہاں موجود تھیں۔

والٹیر کی انسانیت

یہاں کے لوگ جاہل مطلق تھے مگر ان کے پاس مذہبِ عیسوی کے ساتوں دیوؤں کے شنگ کپڑے کنواری عہم کے کسی لباس کا ایک حصہ اور ان بیگانہ عقل لوگوں کی جنہیں مقدس کہا جاتا ہے سیکڑوں کھوپڑیاں موجود تھیں یہ لوگ عیسویت کی فتح اور اس پر ہنگامہ کے سلسلہ میں درمیں بھی نہایت ترک و اعتشام سے منہایا کرتے تھے انہیں لوگوں میں کچھ گھر پر وٹسٹنٹ مذہب رکھنے والے عیسائیوں کے بھی تھے کہ چونکہ تعداد میں کم تھے اس لئے بہت خاموشی سے زندگی بسر کرتے تھے ان میں سے ایک آدمی میں کلاس نامی تھا۔ اس کے ایک بیوی اور چھ لڑکے تھے اور بذاتِ خود وہ بہت نیک سمجھا جاتا تھا جسے بڑے لڑکے نے قانون کی تعلیم حاصل کرنا شروع کی لیکن فراغت کے بعد اس سے یہ کہہ دیا گیا کہ تاؤتیکس وہ کیتھولک نہ ہو یا یگانہ اُسے یہ پیشہ اختیار کرنے کی اجازت نہیں مل سکتی۔ اس پر اُس بیمار نے یہ کوشش کی کہ کسی ترکیب سے یہ معلوم ہی نہ ہونے پائے کہ میں پروٹسٹنٹ ہوں اور مجھے لائسنس مل جائے مگر وہ اپنے مقصد میں کامیاب نہ ہو سکا۔ آخر کار ایک دن نا اُمید ہو کر اُس نے اپنے باپ تو شخسانہ میں خود کشی کر لی۔ اس واقعہ کو سن کر تو توڑ کے متعصب باہم شندوں نے یہ افواہ پھیلا دی کہ اُس کے والدین نے اسے خود ہی قتل کر دیا ہے تاکہ وہ کیتھولک نہ ہونے پائے۔ چنانچہ اس الزام میں لڑکے کے باپ، ماں، بھائی، ایک ڈوگر اور ایک بھان کو گرفتار کر لیا گیا مگر وہ لڑکے کو "شہید" تسلیم کر لیا گیا اور اُس کے جسم پر "چرچ" نے قبضہ کر لیا۔ اس کے بعد ایک "مقدس" چلا بھر سمائی شاہدوں کے قتل کی اور کوئی گواہی بھی نہیں ملی۔ اور واقعات طرز کے موافق تھے مگر پھر بھی اور راجہ مسعود کو عزیز "مجرم" کے ہاتھ پاؤں زنجیروں اور رستوں سے باندھ دیئے گئے اور انہیں مخالفتِ مسموئی کی طرف اتار دئے کھینچا گیا کہ جن کلاس کا ایک ایک عضو اُکھر گیا۔ اس کے بعد اُس سے جرم کے متعلق پھر سوال کیا گیا مگر مجرم نے اقبال جرم سے انکار کیا تب اُس کے پیٹ میں در رستی منوں بلی انڈیل دیا گیا مگر مجرم برابر اپنے جرم سے انکار کرتا رہا۔ اس کے بعد اُسے ایک لکڑی میں باندھا گیا اور اُس کے ہر عضو کے دو دو ٹکڑے کیے گئے مگر "مجرم" نے اقبال جرم نہ کیا۔ اس وقت وہ عالیشان نزع میں تھا مگر چونکہ

یہ کچھ دیر بھی پہنچا اس کا گلا گھونٹا جائے گا اور آخر کار اس طرح ایک بگناہ نے اپنا دم توڑا۔ ٹوئز کے ظالموں کو اس پر بھی چین نہ آیا اور کلاس کے پہنڈگان کے پاس جو جائداد تھی اسے ضبط کر لیا گیا اس کے لڑکے کو اس شرط پر رہا کیا گیا کہ وہ عیسائی ہو جائے، ملازمہ کے سامنے یہ شرط پیش کی گئی کہ وہ ایک خانقاہ میں داخل ہو جائے۔ دونوں لڑکیوں کو بھی ایک خانقاہ بھیج دیا گیا اور غریب و بیکس بیوہ کو مجبور کیا گیا کہ وہ در بدر بھیک مانگتی پھرے۔

دائیر نے سارا قصہ سنا تو اس کے بدن میں آگ لگ گئی اس نے کلاس کے ایک لڑکے کو توپنی حفاظت میں لے لیا اور خود مقدمہ کی پوری مدد دیکھ کر بادشاہوں، قانون دانوں اور مختلف ممالک کے ذمہ دار لوگوں سے اس مسئلہ پر خط و کتابت شروع کی جہاں روپیہ کی ضرورت ہوتی وہاں اس نے روپیہ بھیجا جہاں خود جانا ضروری سمجھا وہاں خود گیا اور اپنی تحریروں سے سارے یورپ میں زلزلہ ڈال دیا۔ بالآخر مجرم ٹپے گناہ قرار دیا گیا اور اس کی بیوہ اور بچوں کے لئے ہزاروں روپیہ چندہ جمع ہو گیا۔ یہ بھی وائیر کی خدمت نوع انسانی کے لئے

خانڈان سرون کا قصہ | سرون نامی ایک پروٹسٹنٹ گلو بیڈاک میں رہتا تھا۔ بیوی کے علاوہ اس کے تین لڑکیاں تھیں وہاں کے پادری نے یہ چاہا کہ ان میں سے ایک لڑکی کو وہ کیتھولک بنائے۔ قانون کی رو سے بچہ کی روح کو نجات دلانے کے لئے ایک پادری کو حق حاصل ہوتا تھا کہ بچہ کو اس کے والدین سے چھین لے، چنانچہ سرون کی ایک چھوٹی لڑکی کو اس سے جدا کر کے خانقاہ میں بھیج دیا گیا کہ وہ لڑکی گھر بھاگ آئی اور یہاں دیکھا گیا کہ اس کی پشت کو زخموں کی مار سے لہو بہاں ہے۔ اس کے بعد ہی ایک دن لڑکی اپنے گھر سے غائب ہو گئی، اور مکان سے تین میل کے فاصلہ پر اس کی لاش پائی گئی۔ پادریوں کی طرف سے شور مچایا گیا کہ لڑکی کے اعزہ نے اسے کیتھولک ہونے سے بچانے کے لئے قتل کر ڈالا ہے۔ یہ واقعہ بھی اسی زمانہ میں ہوا جب جین کلاس پر مقدمہ چل رہا تھا۔ سرون نے اپنے اہل و عیال کے بھاگ کر اگر مقدمہ چلا تو ہم میں سے کسی کی بھی خبر نہیں۔ مگر سرون کے بھاگ جانے کے باوجود اس کی عدم موجودگی میں اس کے خاندان بھر پر مقدمہ چلا لیا گیا، مقتول لڑکی کے باپ اور ماں کو پھانسی کی سزا دی گئی اور بقیہ دو لڑکیوں کو جلا وطنی کی۔

اب ان غمزدوں کا بیان سنئے۔ یہ سب کچھ کراتے جاڑے میں بھاگے تھے۔ سرون کی بڑی لڑکی جسکی شادی ہو چکی تھی حاملہ تھی اور وضع عمل کا زمانہ قریب تھا۔ چنانچہ آپس کی برقانی چریٹوں پر اس کے بچہ پیدا ہوا، ماں مصیبتوں کی تاب نہ لاکر مر گئی۔

دائیر کو جب یہ حال معلوم ہوا تو ان کی دستگیری کے لئے بھی اس نے اپنا ہاتھ اور قلم بڑھایا اور اس فیصلہ کے خلاف وہ دس برس تک لڑتا رہا، اس نے بادشاہوں سے چندہ کی اپیل کی۔ اور آخر کار دسویں برس اسے کامیابی حاصل ہوئی۔ یہ تھا وائیر کا چند بے محبت نوع انسانی کے لئے !

اسپینس کا واقعہ | اسپینس ایک کھاتہ پیتا پروٹسٹنٹ عیسائی تھا۔ سنہ ۱۷۷۷ء میں اس نے اپنے گھر میں ایک پروٹسٹنٹ پادری کو ٹھہرا دیا اور اس کو ۲۲ برس کے بعد یہ حال معلوم ہوا اور اس کی مساعی کی بدولت اسپینس کو رہائی ملی۔

غرض کہ اسی طرح کی سیکڑوں ایسی مثالیں ہیں جن میں وائیر نے بیواؤں، یتیموں، بیکسوں اور مظلوموں کی امداد کی۔ یہاں سب کی تفصیل بتانا مشکل ہے صرف ایک اور واقعہ بیان کیا جاتا ہے :-

سنہ ۱۷۷۷ء میں یہ مقام قبول ایک پل پر صلیب نما دو کڑیاں لگی تھیں ایک دن ان کو کسی نے چاقو سے چیل دیا۔ دونوں جوانوں شولیر لائبریری اور ڈی آئوٹری پر رشک ہوا، مقررہ انداز سے تو جبرنی بھاگ کر دو فرج میں پھرتی ہو کر جان بچائی اور مقدمہ انڈر پر مقدمہ چلا۔ دونوں کے خلاف

شہادت کوئی بھی نہ تھی مگر جو حکم سنایا گیا اس میں سزا کی تعین اس طرح کی گئی تھی:-

(۱) زبا میں گدی سے پھینچ لی جائیں

(۲) اگر جاگھر کے دروازہ پر ہاتھ کاٹ ڈالے جائیں۔

(۳) لوہے کی زنجیروں میں باندھ دیئے جائیں اور پھر بدن میں آگ لگا دی جائے۔

مقدمہ کی اپیل کی گئی۔ جس کی سماعت ۲۵ جوں نے کی مگر عدالت ماتحت کا فیصلہ بحال رہا۔ اور یکم جولائی ۱۹۷۸ء کو حکم کی تعمیل بھی ہو گئی۔ جب ڈائٹریکٹر اس سزا کا حال معلوم ہوا تو اس نے فرانس کو، جہاں ایسے مظالم ہو سکتے تھے، عمر بھر کے لئے چھوڑ دینے کا فیصلہ کر لیا۔ چنانچہ پہلے تو اس نے ایک پمفلٹ لکھا جس میں واقعات مندرج تھے۔ پھر اٹلانو ٹی کا پتہ لگایا اور شاہ جرمنی سے سفارش کر کے اس کا نام فوج سے کرایا اور اسے اپنے پاس ڈیڑھ برس تک رکھ کر یا معنی ڈرائنگ اور انجینئرنگ کے فنون سکھائے یہاں تک کہ اٹلانو ٹی فریڈرک اعظم کی فوج میں انجینئر ہو گیا۔

ڈائٹریکٹر کیسوں اور مظلوموں کا حامی تھا اور ایک عظیم انسان بلندی سے دنیا کو دیکھتا تھا۔ وہ بہشت کے دروازہ سے ابام کی فوج کو نکالتا چاہتا تھا تاکہ آدم کی اولاد پھر علم کے شمع کو مزہ چمکے۔ بکر باری اس کی مخالفت کرتے تھے کیونکہ وہ شجر جہات کے پھل فروخت کرتے تھے جہاں تک اصول کا تعلق تھا وہ اپنے مہد کا بہترین قانون دان تھا۔ وہ قانونی اصطلاحات اور فیصلے نہیں جانتا تھا مگر یہ سمجھتا تھا کہ قانون کو کیسا ہونا چاہئے اور اس کا نفاذ کیسے کرنا چاہئے۔ وہ گواہی کے فلسفہ کو سمجھتا تھا، شک اور ثبوت کا فرق جانتا تھا اور اس نے اپنے ہمد کے تمام مدیرین اور تمام قانون دانوں سے زیادہ ملک کے قوانین میں اصلاح کی۔ وہ زمانہ طالب علمی میں دنیا کے بہترین مقرر سیمیر کی کتابیں پڑھ چکا تھا اور انسانی مساوات کا علمبردار تھا۔ وہ کہتا تھا کہ:-

”تمام انسان برابر پیدا ہوئے ہیں۔۔۔ اور۔۔۔ ہم کو نیک صفات اور قابلیت کی قدر کرنا چاہئے۔“

وہ غلامی کا خواہ وہ کسی صورت میں ہو سخت مخالفت تھا۔ اس کا خیال یہ تھا کہ ایک انسان کا رنگ اُسے اس امر کی اجازت دیتا ہے کہ دوسرے انسان سے اُس کے رنگ کی بنا پر وہ کوئی چیز چوری کر لے۔ وہ غرہوں اور کسانوں کا دوست تھا اور اُس نے بچوں، عورتوں اور جانوروں کو ان لوگوں کے ظلموں سے ہمیشہ بچا یا جنہیں اپنے ہمالیوں سے اتنی ہی محبت کا دعویٰ تھا جتنا وہ خود اپنے سے کرتے ہیں۔

وہ اس چیز کو مہمل خیال کرتا تھا کہ خدا باپوں کو تو غرق کردے اور پھر بچوں کے واسطے خود اپنی جان دیدے۔ اس کا یہ خیال ڈیڑھ پراٹ کے اس قول کے بالکل موافق تھا کہ ”اگر کسی کو بیرونیوں سے بچنے کی قدرت ملے اور پھر بھی اپنے کو نہ بچا یا تو وہ خود کسی کے مجرم تھے۔“

ڈائٹریکٹر ظالموں سے نفرت کرتا تھا اور حکومتوں اور پارٹیوں کے مظلوموں سے محبت۔ وہ بدتمیزوں کا دوست اور فاقہ کشوں کا مددگار تھا۔ وہ فطری چیزوں کا معقد اور مہلات کا دشمن تھا۔

ڈائٹریکٹر کوئی ولی نہ تھا مگر مذہبی عہدوں پر وہ بہت تھا، عقائد پر اُسے رحم آتا تھا اور متعصبوں کی حرکات پر تنفر۔ وہ ولیوں سے بڑھ کر تھا!

ڈائٹریکٹر کے زمانہ میں اکثر عیسائی اپنی روزمرہ کی زندگی میں مذہب کی پیروی نہیں کرتے تھے بلکہ جس طرح طوفان کے وقت جہازوں میں جان بچانے والی کشتیوں سے کام لیا جاتا ہے اسی طرح مصیبت کے وقت مذہب سے وہ لوگ بھی کام لیتے جانتے تھے۔ ڈائٹریکٹر انسانیت اور اعمال حسنہ کے مذہب کا معقد تھا۔ عہدوں تک پادریوں نے معائب اور برائیوں کو ایسے رنگ میں رنگا تھا کہ گناہ بھی خوبصورت نظر آتا تھا مگر ڈائٹریکٹر غیبی کے محاسن اور ابام پرستی کے معائب کا معلم تھا۔

ڈائٹریکٹر اپنے عہد کا سب سے بڑا ڈرامہ نگار یا شاعر نہ تھا مگر وہ اپنے زمانہ کا سب سے بڑا انسان، حریت کا سب سے بڑا دوست، ہمد پرستی

کاسب سے بڑا دشمن ضرور تھا۔ اُس نے اولیٰ ام پستی کی زنجیروں کو توڑنے، دل و دماغ سے خوف کے بادل دور کرنے، پادریوں کے اختیارات ختم کرنے اور دنیا کو آزادی دلانے کے لئے اپنا سہ آدم میں سے سب سے زیادہ کام کیا۔ اور صبح معنی میں وہ اپنے عہد کا سب سے بڑا مذہب پرست تھا۔ واپسی ۲۳ برس جلا وطن رہنے کے بعد وائٹیر پیرس واپس ہوا۔ اس دوران میں مذہب دنیا میں وہ نہایت اعلیٰ پوزیشن کا مالک رہا اور اُس کی واپسی ایک فاتحانہ شان رکھتی تھی اُس کا ایک شہنشاہ کی طرح سے استقبال کیا گیا۔ اکاڈمی نے اُس کا غیر مقدم کیا جو عزت بادشاہوں کو بھی حاصل نہیں ہوتی۔ تھیرٹھ میں اس کا تہنہ "آئیرین" دکھلایا گیا اور وہاں اُس کو چھوڑوں سے لاد دیا گیا۔ وہ فرانس کا بہترین شاعر مانا جانے لگا۔ دنیا کے تمام ادیبوں میں اس کا درجہ سب سے بلند تھا۔ اور اُس وقت فرانس میں صرف تین قوتیں بھی جاتی تھیں، تخت شاہی، قربانگاہ اور وائٹیر!

بادشاہ اُس کا مخالف تھا۔ پادری اُس سے ملے ہوئے تھے مگر وائٹیر کا عوام پر اتنا اثر چھپکا تھا کہ وہ اس کی پرستش کرتے تھے۔ اس وقت اس کی عمر ۸۸ برس کی تھی۔ اُس کے چار فرزند سمندر کے اندر لگے تھے وہ دنیا کا نہایت دولت مند انشا پر داڑ تھا۔ وہ ایک ایسا بادشاہ تھا جس نے خود اپنا تخت بنا لیا تھا۔ نئی شہر میں یہ خبر مشہور ہوئی کہ وائٹیر مرنے کے قریب ہے۔

مرنے سے دو روز قبل وائٹیر کا معینہ تھا ۱۲۱ کے بستر مرگ پر دو مشہور پادریوں کو لے آیا۔ ایک پادری نے اُس سے آکر پوچھا کہ کیا تم اب بھی حضرت یسوع مسیح کی الوہیت کا اقرار کرتے ہو۔ وائٹیر نے دوسری طرف منہ کر کے جواب دیا کہ مجھے اطمینان سے مرنے دو۔ پادری صابان منغض ہو کر باہر چلے گئے!

۳۰ مئی ۱۹۷۷ء کو رات کے تقریباً سو گیارہ بجے وائٹیر اس دنیا سے کوچ کر گیا مرنے سے کچھ لمحے قبل اُس نے اپنے مستعد آدمی مورانڈ کو جو پاس ہی کھڑا تھا ہاتھ دیا یا اور کہا۔ "رضعت" مائی ڈی پر مورانڈ۔ میں چلا!"

اس کی اس موت کو جو اس قدر سادہ، سنجیدہ، فلسفیانہ، نازک، فطری اور پرسکون تھی اور اس کے ان الفاظ کو جو اتنے ہی سادہ اور مصومانہ تھے عجیب و غریب رنگ میں پیش کیا گیا ہے اور کہا جاتا ہے کہ مرنے وقت اس کا ضمیر سے ملاطمت کر رہا تھا اور غدا خداوندی اس پر نازل ہو رہا تھا۔ لیکن آئیے ذرا ایمانداری سے یورپ کے پادریوں اور یورپ کے مشہور مفکرین کا مقابلہ کریں۔ کیا اٹلی کے تمام پادریوں نے ہر دن سے زیادہ انسانی عقل میں اضافہ کیا ہے؟ کیا فرانس کے تمام پادریوں نے وائٹیر یا ڈیڈبراٹ سے زیادہ دنیا کو مذہب بنایا ہے؟ کیا اسکا فلیڈ کے تمام پادریوں نے ہیوم سے زیادہ علم کی اشاعت کی ہے؟ کیا دنیا کے پادریوں نے ٹاسٹس ہیں سے زیادہ انسانی آزادی کے لئے کوشش کی ہے؟

سوال یہ ہے کہ اگر یہ "مذہب" نہ تھتے تو دنیا کیا ہوتی؟ — "مذہب" ہمیشہ بہادر اور خوش فکر ہوتے ہیں، گلشن عالم میں ان کی حیثیت گلاب کی سی ہوتی ہے، وہ آزادی اور محبت کے علمبردار تھے۔ اور ان کی ہمتیاں عظیم المرتبت روجوں کی مالک تھیں۔

مجھ میں نہیں آتا کہ وہ لوگ جنہوں نے اپنا عقیدہ آزادی کے لئے اپنی زندگی وقف کر دی ہو۔ ان کو تو مرنے وقت ضمیر کے سانپ ڈسنے لگیں، اور وہ نفوس مقدسہ جنہوں نے غلامی کی تائید کی ہو، جنہوں نے ماؤں کی چھتوں سے ان کے معصوم بچوں کو جھین لیا ہو، جنہوں نے غلاموں کی نگلی پھینچ کر کوئٹوں سے ہولناکی کر دیا ہو وہ مرے ہی فرشتوں کی آغوش میں چلے جائیں! ہم یہ کیوں کر یقین کر سکتے ہیں کہ دنیا کے مفکرین و محققین، آزاد خیال، انسانیت پرست، تعصب کی زنجیروں کے توڑنے والے، علم کی روشنی بھیلانے والے اور اہم پرستی کے بُت کو توڑنے والے تو تکلیف کی موت مرے اور وہ لوگ جو انسانی ہمت کو ہڈی سے چرا کیا کرتے تھے، جو دشمنوں، ماؤں اور بچوں کو مول لے لیکر زور و کوب کیا کرتے تھے وہ سب امن اور سکون کے عالم میں اس دنیا سے گزر جائیں

اُس زمانہ میں فلسفیوں اور مفکرین کے لاشوں کو بھی زیر زمین دفن کرنے کی اجازت نہیں ملتی تھی۔ کیونکہ ظہریہ مخالف لوگوں کی مڈیاں نیک لوگوں کو بھیلانے لگتی تھیں۔ ان لوگوں کو ہانک بنا دے گی اور ممکن ہے کہ قیامت کے روز گزر میں یہ خراب لوگ بھی نیکیوں کے ساتھ مل کر جنت میں پہنچے۔ جسے ہمیں ملنا

جب کوئی فلسفی مرتا تھا تو اس کی لاش جلادی جاتی تھی یا اسے درندوں کے سامنے ڈال دیا جاتا تھا اور یا کسی ایسی جگہ دفن کرنے کی اجازت ملتی تھی جہاں اس پاس نیکوں کے مزار نہ ہوں۔

جب دائیسر کا انتقال ہوا تو ایک پادری نے پیرس سے سوسل کے فاصلہ پر ایک گرجا میں اسے دفن کرنے کا انتظام کر دیا۔ مئی کے آخری روز اتوار کے دن اس کی لاش کو ڈریسنگ گاؤں اڑھا کے چھ گھوڑوں کی ایک گاڑی پر رکھا گیا تاکہ یہ معلوم ہو کہ کوئی بڑا آدمی کیس جاتا ہے اس گاڑی کے پیچھے ایک اور گاڑی تھی جس میں اس کے دو تین اعزہ تھے۔ رات بھر سفر کرنے کے بعد لاش اس گرجا میں پہنچی اور دائیسر کو دفن کر دیا گیا مگر تھوڑی ہی دیر کے بعد اس پادری کے پاس جس نے یہ نظر ترم ”زمین کا ایک ٹکڑا دیدیا تھا، بڑے پادری کی طرف سے ایک کتاب نامہ پہنچا کہ دائیسر کو دفن نہ کرنے دیا جائے۔ مگر اس سے کیا ہوتا ہے۔

ہر چند دائیسر مر چکا تھا مگر قعر شاہی کی بنیادیں منہدم ہر چلی تھیں عوام بادشاہوں اور پادریوں کی کرتوتوں سے واقف ہو چکے تھے۔ اور انتقام و ظلم کے عفریت کی جگہ اب امن و آزادی کے فرشتے لے رہے تھے۔

اگر ”جسٹس“ لے اصول کو صحیح سمجھا جائے تو ہم کو تسلیم کرنا پڑے گا کہ بجز ”مسیحین“ کے اور تمام محرم مقابلہ زیادہ سکون سے ہیں۔ اگر کوئی شخص ڈاکو ہے تو اس کی موت سے اس کے پیشہ کا کوئی تعلق نہیں، اگر کسی قاتل کے پاس مرتے وقت ایک پادری موجود ہے تو جنت میں نیک بندے اس کا استقبال کرنے کے لئے کھڑے ہوں گے جس شخص نے دنیا میں اپنے گھر کو دروغ بنایا تھا وہ بھی بغیر کسی جھجک کے مر سکتا ہے بشرطیکہ اس نے مسیحی کی الوہیت پر مبنی نہ شک کیا ہو۔ وہ بادشاہ جس نے ناحق لڑائیاں لڑ کر ملک کو تباہ کر دیا اور یا بھول اور محتاجوں سے بھر دیا ہو وہ ایک مذہبی انسان کی طرح جان و دنیا عیسائی پر ایمان رکھنے والے جتنے بادشاہ ہیں وہ جنت میں ہیں مگر جتنے فلسفی ہیں وہ دوزخ میں۔ وہ ظالم جن کے نام ہی ان کے مظالم کی شہادت کیلئے کافی ہیں نیک بندوں کی موتیں مرے ہیں کیونکہ ان کا مقصد ہو گیا تھا اور انہوں نے عیسائی کی الوہیت سے انکار نہیں کیا تھا۔ لوگوں میں یہ عقیدہ پیدا کر دیا گیا تھا کہ اگر بادشاہ اور پادری بے گناہ ہوں کو بھی زندہ جلادیں تو اس وقت تک خدا ان سے باز پرس نہ کرے گا جب تک وہ اس کو مانتے ہیں۔ لیکن اگر کسی لایا انداز اور صداقت پرست نے ”الہامی الفاظ“ پر شک کیا یا کسی دوسرے خدا سے دعا مانگ لی تو حقیقی خدا ایک زخم خوردہ شیر کی طرح اپنے نشان پر چڑھ بیٹھے گا اور اس کے مرتعش جسم سے اس کی روح کھینچ لے گا۔

دنیا میں اس امر کا کوئی تاریخی ثبوت موجود نہیں ہے کہ قتل کے لئے آٹھا ہوا ہاتھ مفلوج ہو گیا ہو دنیا میں اس قسم کا کوئی واقعہ پیش نہیں آیا کہ کسی بے گناہ بچہ کو خدا نے عین موقع پر ہی پایا ہو۔ ہزاروں گناہ روزانہ کیے جاتے ہیں، سیکڑوں انسان اپنے شکار کی تلاش میں لگے رہتے ہیں بیواؤں کو کوڑے لگائے جاتے ہیں اور لوگ مارے مارے ان کی جائیں لے لیتے ہیں، جھوٹے دپے اپنے خونخوار یا بولوں سے رحم کی بھیک مانگتے ہیں مگر ان کی درخواستوں اور ان کی التجاؤں کو ٹھکرا دیا جاتا ہے حسین اور معصوم لڑکیوں کو دام تزویر میں پھانس کر ان کی عزت برباد کر دی جاتی ہے مگر خدا ان مظالم کو نہیں روکتا۔ پھر دنیا میں کبھی کبھی ذی فہم ایماندار انسان بھی پیدا ہوئے جو اپنے زمانہ کی اداہم پرستیوں کو دور کرنا چاہتے تھے۔ مگر پادریوں کے نزدیک یہ بہت بڑا گناہ تھا اور اس لئے ان پر سختے چلائے جاتے تھے اور ان کو سخت سے سخت سزا دی جاتی تھی۔ اگر اتفاق سے کوئی ایسی جہی موت سے مرانا پادری کہا کرتے کہ وہ ہنایت بخشنی کی موت مرے۔

پادریوں نے یہ ثابت کر کے کہ انتہائی کوشش کی ہے کہ محدین کے آخری لحاظ ہنایت تکلیف وہ گزرے ہیں اور اس کی تلقین گرجا کے برابر سے کی جاتی ہے مگر اس کو تسلیم کرنے کے بجائے دائیسر نے اکیل کی جانچ کی۔ عقلی آزادی کی وکالت کی، استبداد پسند مذہب کی زنجیروں کو توڑا، ظالم کے خلاف آواز بلند کی، عقل اور دلائل کے نام پر اہل کی، عالمگیر واداری پر زور دیا اور مفلحوں کی امداد کی۔

اس نے صرف یہ کہا کہ مرد مذہب کی اہل ایک ہی ہے۔ ہر مذہب میں وہی اسرار ہیں وہی معجزے وہی کرامات وہی خرق عادات وہی ہند

دی مراسم 'فری وعدے' وہی دھکیاں 'وہی منظام اور وہی جو روتقدی۔

والٹر کے یہی جرائم تھے۔ ظاہر ہے کہ ایسے آدمی کے لئے یہ کیونکر کہا جاسکتا تھا کہ اس نے سکون کے عالم میں اپنی جان دی۔ چنانچہ صدیوں سے اہل مذہب یہی تعلیم دیتے چلے آ رہے ہیں کہ جن لوگوں نے ہمارے مذہب کی تعلیمات پر لبیک نہیں کہا ہے اور اس کی کورانہ تقلید نہیں کی 'مرے وقت ان کو ہمیشہ تکلیف ہی رہی۔ جب کوئی پاوری حالت نزع کو بیان کرنے لگتا ہے تو اس کی نصاحت و بلاغت انتہا کو پہنچ جاتی ہے اور وہ جب ایک مرتے ہوئے ملحد کی آخری حالت بیان کرنا ہے تو اُس کی آنکھیں جپکنے لگتی ہیں۔ اور جب اس پر بھی اطمینان نہیں ہوتا تو عذاب جہنم کی داستانیں سنائی جاتی ہیں۔ دوسری داپسی۔ چار سو برس تک بیتائیں، منظام کا مرکز بنارہا۔ اس کی چار دیواری میں سیکڑوں شریف انسان موت کے گھاٹ اتار چکے تھے۔ اس کی قید خانے اور اُس کے آلات تعذیب خدا کے وجود سے انکار کر رہے تھے۔ مگر ہم جو لائیو انسان کو مظلوم عام نے یہ سائل پر حملہ کر کے اُسے نفع کیا ان کا نعرہ و آئیر تھا!

۱۸۷۰ء میں اس کی اجازت ملی کہ والٹر اب یہاں دفن کیا جاسکتا ہے۔ وہ پیرس سے ۱۱۰ میل پر خاموشی سے دفن کر دیا گیا تھا مگر اب اُسے یورپ میں لارہی تھی جنازہ کا جلوس ۱۰۰ میل لمبا تھا۔ ہر گاؤں اپنا جھنڈا لئے جنازہ کے ساتھ تھا اور ہر شخص فرانس کے فلسفی، جین کلاس کے بچانے والے اور ادبام پرستی کے برباد کرنے والے کے حضور میں خراج عقیدت پیش کرنے کے لئے بیتاب تھا۔ اگر واقعی موت کے بعد کوئی زندگی ہے تو کوئی خدا اُس شخص کو سرا نہیں دے سکتا جس نے اُنھیں سے سزاؤں کو مٹا لیا ہے اور اُس شخص کو کسمی نہیں قید کر سکا جس نے غلامی کی زنجیروں کو یہاں توڑ لیا ہے۔

والٹر فریسی زبان کا زبردست ماہر تھا اور ہر خیال کے لئے بہتر سے بہتر الفاظ ڈھونڈ لیتا تھا۔ اہم سے اہم اور دقیق سے دقیق مسئلہ پر وہ نہایت آسانی سے گفتا تھا۔ سچا اور مدح پر ایسا تھا اور مکار ایک ہی جلد میں دونوں چیزیں آجاتی تھیں۔ وہ اعلیٰ سے اعلیٰ خیالات اور اہم سے اہم مسائل کو اُس طرح پیش کرتا تھا جیسے کوئی بازگیر اپنے گیند کا تماشہ دکھا رہا ہے۔ وہ روز دنیا سے واقف تھا۔ ظلم سے نفرت کرتا تھا، مظلوموں کا ساتھ دیتا تھا، ادبام پرستی کا دشمن تھا اور آزادی کا عاشق۔ یہ تھا والٹر جس نے سترہ برس کی عمر میں 'اوڈی پس (Ode to Joy)' لکھا اور ۴۳ برس کے سن میں آئرین Irene -

آئپس کے دامن میں اپنے سخت جلال سے اُس نے یورپ کے ہر دیا کار پر انگشت نمائی کی اور نصف صدی تک وہ عقل کی شمع دنیا کو دکھاتا رہا۔

تین اہم کتابیں!

سڈرسل (رومان) اور دو تیس پر فرمان فقہی کی عالمانہ تصنیف جو زبان کی تعلیم و تدیس کے جدید ترین اصول و قواعد اور تازہ ترین قومی مسائل کو سامنے رکھ کر لکھی گئی ہے۔ قیمت چار روپے

اردو زبانی فرمان فقہی کا تحقیقی و تنقیدی کارنامہ جس میں اردو فارسی ادب کی تاریخ میں پہلی بار زبانی کے فن، موضوع، اور ارتقا پر سیر حاصل بحث کی گئی ہے۔ قیمت پانچ روپے

تحقیق و تنقید تحقیقی و تنقیدی مقالہ کا مجموعہ جس میں فرمان فقہی نے زبان و ادب کے نہایت اہم اور نئے موضوعات و مسائل پر ظلم اٹھایا، قیمت چار روپے

میر درد کی ایک خصوصیت

مجدد کندی

خواجہ میر درد کی صوفیانہ زندگی نے اُن کی شاعری پر اتنا گہرا اثر ڈالا ہے کہ اُن کے کلام کا کوئی پہلو اور کوئی گوشہ اس سے خالی نہیں رہ سکا۔ تصوفانہ مضامین سے قطع نظر اُن کی عملی زندگی اُن کے افعال و اشغال اور اُن کے مزاج کے اثرات بھی اُن کے کلام میں جا بجا نظر آتے ہیں۔ درد کی زندگی کا اہم ترین حصہ یعنی لطیفی کے بعد سے لے کر تمام آخر درویشی میں گزرا۔ اس عمر میں انہوں نے تصوف کا وسیع مطالعہ بھی کیا اور فارسی نثر میں اس موضوع پر بعض قابل قدر کتابیں بھی لکھیں۔

اس میدان میں چونکہ مشاہدے اور نظارہ حسن و دوست پر بہت زور دیا جاتا ہے اس لئے درد کے ذہن میں بھی یہ بات رس بس گئی اور اُن کے کلام میں بھی بعض اوقات شعوری اور بعض اوقات غیر شعوری طور پر منتقل ہو گئی۔ مشاہدے دیکھنے دکھانے اور چشمِ نظر، نگاہ اور دیدہ وغیرہ سے متعلق اتنے مضامین اُن کے مختصرے دیوان میں ہیں کہ غالباً دوسرے کسی موضوع پر ان کے نفع کے برابر بھی نہ ہوں گے۔ مشاہدے کا معنوں اُن کے کلام پر چھایا ہوا ہے۔ اگر ایسے مضامین کا تجزیہ کیا جائے اور اُن کا تنقیدی جائزہ لیا جائے تو اُس کے پس منظر میں وہی نفسیاتی وجوہات کا رُخ نظر آئیں گی جو اُن کی صوفیانہ زندگی سے عبارت تھیں۔

خواجہ میر درد کے نزدیک بحیثیت ایک صوفی کے زندگی کا تمام تر مقصد فقط حسن و دوست کا مشاہدہ کرنا ہے اُس کو بالیقین حاصل کرنے وغیرہ کا تصور تک بھی نہیں ملتا۔ فرماتے ہیں :

بھئی کو جویاں جلوہ فرما نہ دیکھا برابر ہے دنیا کو دیکھنا نہ دیکھا
یعنی زندگی کا واحد مقصد تو حسنِ ازل کو بیاں جلوہ فرما دیکھنا تھا اور اگر انسان سے یہ نہ ہو سکے تو پھر بڑی سے بڑی سرگرم
عمل زندگی بیکار اور بے عمل ہے

منظور زندگی سے تیرا ہی دیکھنا تھا ملتا نہیں جو تو ہی پھر کیا ہے زندگانی
پوری انسانی زندگی کو یوں فقط مشاہدے سے وابستہ کر دینا تصوف ہی کا معجزہ ہے۔ درد کا فلسفہ یہ ہے کہ زندگی کا واحد مقصد حسن و دوست کو دیکھنا ہے۔ اس کی راہ دکھانے والا دل ہے اور دل کے آئنے کو صاف کر لینے کے بعد وہ کائنات کے گوشے گوشے میں جلوہ گر نظر آتا ہے۔ وہ بھی وہ منزلِ آخر ہے جس کی خاطر انسان کو پسند کیا گیا ہے۔ عام صوفیاء کی طرح اُن کے کلام میں اُلجھے ہوئے، پیچیدہ اور مجہول خیالات نہیں ملتے۔ دل ان کے طریقِ عشق میں رہتا ہے۔

آئینے کی طرح غافل کو دل چھاتی کے کو اڑ کب تلک غلطان رہیگا آب اور دانے کے بیج

آپ اور داسے کی زندگی کو سچ کر اپنے من میں ڈوب کر شریغ زندگی پالینے کی دعوت دیتے ہیں اور زندگی کا مقصد وہی نظارہ

حسن ہے

اے درد! کر تک آئندہ دل کو صاف تو پھر ہر طرف نظارہ حسن و جمال کر
ای عظیم مقصد کی بنا پر زندگی بھی عظیم ہے اور اس کا ایک ایک سانس دم عیسیٰ ہے
بے فائدہ انفاس کو صاف نہ کر اے درد ہر دم دم عیسیٰ ہے تجھے پاس نہیں ہے
درد زندگی کو تمام تر مشاہدہ سمجھتے ہیں اور انسان کا ادیس فرمن مشاہدہ قرار دیتے ہیں

فرصت زندگی غنیمت ہے معتم ہے یہ دید جو دم ہے
سیر کر دنیا کی خالی زندگانی پھر کہاں زندگی گر کچھ رہی تو نوجوانی پھر کہاں
اٹھتی جوتیوں میں کھیتوں کو پانی دے لینے کا سبق نہیں بلکہ دنیا کی سیر کرنے کی تلقین ہے۔ قیصر ودا فی الارضین فالنظر واکیف
کأن عاقبة المسکین اور جھٹلانے والوں کی عاقبت دیکھنے کے علاوہ

درد اس کی بھی دید کر لیجئے نوجوانی یہ مفت جاتی ہے
درد کے فلسفہ کی یہ منفرد خصوصیت ہے کہ وہ دیکھنے کی دعوت دیتے ہیں۔ پائے یا ماحصل کرنے کا ذکر نہیں ملتا۔ اس کا نفسیاتی
سبب یہ ہے کہ وہ وحدت الوجود کی بجائے وحدت الشہود کے قائل تھے۔ اگرچہ حضرت شاہ ولی اللہ نے فرمایا ہے کہ مآل قولین یکے است
لیکن پھر بھی دونوں فلسفوں کے طریق کار اور دونوں فلسفوں کی APPROACH مختلف ہے۔ درد کے کلام میں جہاں یہ موضوع زیر بحث
آیا ہے وہاں دیکھنے دکھانے، دید، مشاہدہ، نظارہ وغیرہ کا ذکر ضرور ہوا ہے جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ وحدت الشہود کے قائل تھے۔ اس بات
کا خارجی ثبوت یہ ہے کہ وہ اپنی نثری تصنیف علم الکتاب میں لکھتے ہیں:-

”وحدت الوجود کا عقیدہ نفس کے اعتبار سے باطل ہے اور وحدت الشہود کا عقیدہ حق ہے۔ لیکن کیفیت اور حال کے اعتبار سے
دونوں کا مقصد ایک ہی ہے یعنی قلب کا ماسوا کی گرفتاری سے آزاد کرنا۔“ (ترجمہ از صفحہ ۱۸)

اسی عقیدے کا انہار وہ غزل میں کرتے ہیں

عین کثرت میں دید وحدت ہے قید میں درد باقراغ ہوں میں
نظر میرے دل کی پڑی درد کس پر جدھر دیکھتا ہوں وہی رد برد ہے
جگ میں اگر دھردھر دیکھا تو ہی آیا نظر جدھر دیکھا
آئندہ عدم ہی میں ہستی ہے جلوہ گر ہے موجزن تمام یہ دریا حجاب میں

اس آخری شعر میں عقیدہ وحدۃ الوجود کی توضیح کر دی ہے کہ وجود کے ایک ہونے سے مراد نہیں کہ دنیا میں جو کچھ ہے وہ خدا کی ذات کا حصہ ہے
اور انسان بھی خدا ہے بلکہ یہ ہے کہ حقیقت میں جس شے کا وجود ہے وہ صرف ذات باری تعالیٰ ہے۔ باقی جتنے وجود نظر آتے ہیں یہ اعتباری ہیں۔ انکی
حقیقت ”نستی“ ہے۔ ان کو فنا لازم ہے اور یہ نستی سے پہلے میں آئے ہیں۔ اس لئے خدا کے سوا جتنے وجود نظر آتے ہیں یہ حقیقی نہیں حقیقی وجود
مرتب ایک ہے اور وہ خدا کا ہے۔ گویا اس عقیدہ سے ماسوا اللہ کی ذات کا انکار مراد ہے۔ نہ کہ ان کو بھی ذات الہی میں شامل کرتا۔ مذکورہ بالا شعر
میں کہا ہے کہ آئندہ عدم ہی میں ہستی ہے جلوہ گر یعنی ممکنات جن کی حقیقت عدم محض ہے مثلاً آئندہ میں جن میں ہستی کی جلوہ گری نظر آتی ہے۔ یہ مثالی
اب یہاں میں دریا موجزن دکھائی دیتا ہے۔ وجود دراصل وجود باری ہے۔ امکان تو سراپا انتقاد ہے۔ اس کے لئے وجود کہاں سے

یاں افتقار کا تو امکان سبب ہوا ہے ہم ہوں نہ ہوں دوسرے ہونا ضرور تیرا
اب یہ دیکھنے والی آنکھ پر منحصر ہے کہ وہ وجود اعتباری کو درمیان سے ہر دے کی طرح اٹھا کر وجود حقیقی کو دیکھ لے۔ اسی حقیقت کے پیش نظر
میر درد نے بار بار چشم بصیرت کی عظمت کو سراہا ہے۔

گر معرفت کا چشم بصیرت میں نور ہے تو جس طرف کو دیکھے اُس کا ظہور ہے
حجابِ رُبح یار تھے آپ ہی ہم، کھلی آنکھ جب کوئی پردا نہ دیکھا
جوں خواب ہو وابستہ بغفلت یہ تماشا کھل جائے اگر آنکھ تو پھر کیا نظر آوے

اب اول سے آخر تک دیکھتے تو دیکھنا، دیکھنا اور فقط دیکھنا کی تکرار ہے۔ زندگی کا مقصد دیکھنا ہے۔ زندگی کی اصل فقط دیکھنا ہے۔ انسان
کو دیکھنے والی آنکھ پیدا کرنی چاہئے۔ جہاں میں حُسنِ ازل کی تجلیات کو دیکھنا سب سے بڑی سعادت ہے اور حد یہ کہ دنیا کا وجود اسی جذبہ کام ہونے
پر ہے۔ اس ہستیِ خراب سے کیا کام تھا، ہمیں اے نشہ ظہور یہ تیری ترنگ ہے

یہ دیکھنے کا معنوں جو میر درد کے دل و دماغ پر چھایا ہوا ہے، اُن کے کلام پر بھی محیط ہے۔ اسی سبب اُن کے کلام میں چشم، دیدہ، نگاہ وغیرہ
بہت اہمیت حاصل ہے۔ ایسی چیزوں کا ذکر بے حد زیادہ ہے جن کا تعلق دیکھنے سے ہے۔ مثلاً صورت، نقش، نشان، تصویر، مظاہر، پہاں
عیان، سایہ، چھاؤں، مختلف رنگ میں جن بعض زیادہ نمایاں ہیں، تھلی، جلوہ، پردہ، عجب پوش، ڈھانکا، چھپانا وغیرہ جیسے الفاظ کی اُن کے دہان
میں بھر رہے۔ حالت یہ ہے کہ اُن کی تمام غزلیات جو تقریباً بارہ سوا شعرا پر شتم ہیں، اُن میں تین سو کے لگ بھگ اشعار فقط اپنی مضامین سے
متعلق ہیں۔ کئی غزلوں کی ردیف ”دیکھنا“ ہے۔ بے شمار غزلیات از اول تا آخر، اسی موضوع کی حامل ہیں اور چشم تو اپنی بنیادی اہمیت کی وجہ سے
علامتی حیثیت اختیار کر گئی ہے۔ نقیض کے بیان میں اگرچہ اصطلاحات اور تعلیمات زیادہ مفید ثابت ہوتی ہیں لیکن درد نے علامات بھی وضع کیں
لیکن دیگر شعراء کے برعکس ان کی علامات میں ایک عجیب و غریب انفرادیت ہے اور وہ یہ کہ اُن کی علامات میں ایک ارتقائی تسلسل ہے۔ یعنی اسی
چشم کو مختلف علامتی حیثیتیں دے دیتے ہیں اور پھر اُن میں ایک ارتقائی ربط قائم کر دیتے ہیں۔ جن کی بنا پر ہم اُسے ایک ہی علامت کہنے پر مجبور
ہو جاتے ہیں۔

چشم سے وہ بعض جگہ ہی عام چشم مراد لیتے ہیں۔ دوسری جگہ اسے انسانی دل سے تعبیر کرتے ہیں اور مراد چشم بصیرت لیتے ہیں۔ بجز آفرین
یہی چشم پورے انسان کا مفہوم ادا کر رہی ہے پہلی منزل پر اس کا مطلب عام انسانی آنکھ ہے۔

پھر یہی ہے میری خاک صبا در بدلے اے چشم اشکبار یہ کیا تجھ کو ہو گیا
وہ اشک نکلتا ہے مری چشم سے جن کا ہر قطرہ کم از پارۂ الماس نہیں ہے
دوسری حیثیت چشم دل کی ہے جن کا مفہوم چشم بصیرت ہے۔
نظر میرے دل کی پڑی درد کس پر
حجابِ رُبح یار تھے آپ ہی ہم
پھر چشم سے مراد انسان ہے۔

سراپا چشم ہوں جوں آئینہ پر، کسو پر درد میری کب نظر ہے
چشم نقش قدم ہوں، جوں بکس، خاک آنکھوں میں طوطیا ہے مجھے

اس ارتقائی کیفیت کی نفسیاتی توجیہ یہ ہے کہ درد چونکہ ایک صوفی تھے اور اس حیثیت سے سلوک اور نقیض کے مختلف مقامات

اور مراحل طے کرتے ہوئے ایک ارتقائی کیفیت سے آشنا تھے۔ اس لئے غیر شعوری طور پر اسی چیز نے اُن کے کلام کو یوں متاثر کیا۔ یہ ارتقاء صرف چشم میں نہیں بلکہ اُن کا دیگر علامات یعنی غفر اور آئندہ وغیرہ میں بھی ہے۔ اور چونکہ چشم کا لعلق اپنی خصوصیت دید کی وجہ سے آئندہ کے ساتھ زیادہ ہے، اس لئے بعض جگہ ان کا باہم ذکر بھی آیا ہے۔ مشاہدے اور چشم کی اتنی زیادہ اہمیت کا ایک اثر یہ بھی ہوا کہ ان کے کلام میں جو رسمی اور عام شاعرانہ مضامین ملتے ہیں جن میں تصوف یا درد کی انفرادیت کو دخل نہیں اُن میں سب سے زیادہ تعداد ایسے اشعار کی ہے جن میں چشم یا متعلقات چشم مثلاً ابرو، بھوین، پلکیں، خارخرو، ترنجبی نگاہ، منجر گرم، نظر گرم، ثراب چشم وغیرہ کے الفاظ پائے جاتے ہیں۔ ان الفاظ کا اثر مواد پر بھی ہوا اور اسلوب پر بھی۔ ان کی تشبیہات تمام تر بصری اور شاہدانی میں اور تخیلی رنگ، نقش وغیرہ کے مضامین کثرت سے ہیں۔ مجازی محبوب کا جہاں کہیں ذکر ہے، اُس میں بھی محبوب کی صفات کا بصری پہلو زیادہ نمایاں کیا ہے۔ اس کی آنکھ، مژدہ، گلاب گرم وغیرہ کا ذکر و اذکار ہے۔ سوال و جواب آنکھوں میں ہوتے ہیں اور انتہیہ ہے کہ مجازی محبوب کو درد و مرث دیکھنا چاہتے ہیں سے

درد کے ملنے سے لے یا ریزہ کیوں مانا اُس کو کچھ اور سوادید کے منظور نہ تھا
کبھو ہم کو بھی بھلا کو چوں میں، چلے پھرتے نظر آجائے گا،

مجازی محبوب کا ذکر ہر جگہ اور ہمیشہ دیکھنے کا معنوں کے ساتھ لے کر آیا ہے۔ بس احساس قطعاً نہیں جیسا کہ جرأت کے یہاں ملتا ہے یا پھر تر کے محبوب کی خصوصیات میں جو دقت و غریب تنوع ہے وہ درد کے یہاں نہیں ہے۔ اُن کے ہاں تیزی پہلو زیادہ اُجاگر ہوتا ہے اور اسی نے مجازی موضوعات میں بھی رنگینی پیدا نہیں ہونے دی۔ اس کا سبب یہی ہے کہ درد کی تمام تر زندگی فقط مشاہدے میں گزری۔ زندگی کے وہ اعمال و افعال جس سے ایک عام انسان گزرتا ہے درد کی شخصیت میں دخل نہ ہو سکے۔ وہ زندگی سے دور ہٹ کر ایک کچ عافیت میں دیکھنے دکھانے کے شغل میں مصروف رہے۔ اُن کے مریدین بھی یہی آرزو دل میں لے کر آتے تھے اور ان کا اپنا بھی یہ فلسفہ تھا۔ اس سے قطع نظر کہ یہ فلسفہ زندگی آموز ہے یا فراقی راہ دکھانے والا، اس میں کوئی شبہ نہیں کہ اس سے اُن کے کلام میں شاہداتی غفر نمایاں ہو گیا۔ ایک انسان کی زندگی میں ملتی فاعل بصری چیزیں ہو سکتی ہیں کم و بیش اُن سب کا ذکر ہے لیکن دیگر حواس کے مدد کات کا ذکر نہ ہونے کے برابر ہے۔ اور اس نے یقیناً اُن کے مضامین کے تنوع کو مروج کیا۔ تاہم اسی موضوع نے ان کی غزل کو گہرائی بخشی اور اس کے شعور و مضامین کے اُجاگر کیلئے بہت سی چیزیں پیدا کیں۔ ان توضیحات سے اتنی بات تو معلوم ہو گئی کہ درد کے کلام میں مشاہدے کا مقام تقریباً مرکزی حیثیت رکھتا ہے مگر کتنا برا کھ، اَلْاَبْصَاہ کی قرآنی لفظ اور بن ترانی کا ارشاد گرامی اس بات پر شاہد ہیں کہ دنیا میں رویت باری انسانی پس کی بات نہیں۔ مجدد الف ثانی کے مکتوبات میں جگہ جگہ فقرہ آتا ہے کہ اِنَّ اللہَ وَاَوَّلَ الْوَسْءِ لَنُتَّ ذِءَ الْوَسْءِ۔ اور یہی مسلک خواجہ میر درد کا بھی ہے۔ چنانچہ فرماتے ہیں سے

کھولی تھی آنکھ خواہ عدم سے ترے لئے آخر کو جاگ جاگ کے ناچار ہو گئے
مثل شرر رنگ چشم ہستی بے بود ہے، دیکھ نہ سکتا اُسے تک بھی جدھر دیکھنا

دیکھ کے لئے ایک وقت معین ہے۔ شاید وہاں مشاہدے کے آلات اور قوی میں تبدیلی کر دی جائے یا کوئی اور صورت ہو۔ ہر کیفیت اہل مال اس عالم کو بی فساد کو عالم انتظار سمجھتے ہیں اور اُس عالم جاوداں کو عالم دید و نظارہ۔ اس انتظار کا تذکرہ میر درد نے کتنے مؤثر انداز میں کیا ہے۔

انتا پیغام درد کا کبھو، گر صبا کوئے یارس گزرے
کون سی رات آن ملے گا! دن بہت انتظار میں گزرے

طریقات فارسی کے بعض قواعد

نیلہ فچوڑا

طریقہ شاعری سے کوئی زبان خالی نہیں، اردو میں بھی اسکی مثالیں بہ کثرت نظر آتی ہیں، لیکن اس قدر لطیف و نادر نہیں، یعنی فارسی میں چند مثالیں ملاحظہ ہوں:-

- (۱) ایک بار خواجہ نصیر کو کسی امیر نے کافر کہا دیا۔ اس الزام کے جواب میں اس نے دو شعر کا قطعہ لکھا:-
- نظام بے نظام از کافر خواند چہ راغ کذب را بنود فروغ
مسلمان خوانمش زیرا کہ بنود سزاوار دروغ جز دروغ
- یعنی ایک بد امتیز امیر نے مجھے کافر کہا۔ غیر لیکن میں تو اسے مسلمان ہی کہوں گا۔ کیونکہ جھوٹ کا جواب جھوٹ ہی ہوا کرتا ہے۔
- (۲) شہاب ترشیری ایک شخص کی بھو میں لکھتا ہے:-

ز بہر تاغین در وادی ہجو سمنہ طبع را چوں رام کردم
ترا خرم خواندم و گشتم پشیمان کہ آں بیچارہ را بدنام کردم

یعنی میں نے تیری بھو میں جل کر تجھے خر (گدھا) کہدیا، لیکن اب پشیمان ہوں کیونکہ اس طرح میں نے تجھ سے نسبت دے کر خواہ مخواہ گندے کو بدنام کیا۔

- (۳) ایک بار مولانا جامی کو کسی شاعر نے اپنی ایک غزل سنائی جو بالکل ہل تھی لیکن یہ خصوصیت اس میں ضرور پائی جاتی تھی کہ حروف الف کا استعمال اس میں کہیں نظر نہ آتا تھا اور اسی التزام کی طرف اس نے جاتی کو زیادہ توجہ دلائی۔ مولانا جامی نے اس غزل کی داد میں جو کچھ کما وہ سننے کے لائق ہے:-

شاعرے خواند بر خصل غزلے کیں بہ حذف الف بود موصوف
گفتش نیست صنعتے بہ ازاں کہ کنی حذف ازاں تمام حروف

یعنی کتنا اچھا ہوتا، اگر شاعر اپنی غزل میں الف کے ساتھ سبھی حروف حذف کر دیتا ہے

(۴) تاج الدین سرخسی نے ایک ظالم شخص کی موت پر ایک رباعی لکھی:-

رما مت آں قوم کہ خون ی بارند مرگ توجیات خویش می پسندارند
غناک از انست کہ تا دوزخیال جاوید چگونہ باو محبت دارند

یعنی تیرے ماتم میں جو لوگ خون کے آنسو بہا رہے ہیں، سو اس کا سبب یہ نہیں ہے کہ تیرے مرنے کا انہیں افسوس ہے کیونکہ تیری موت تو دوزخ میں قوم کی حیات ہے، بلکہ غم اس بات کا ہے کہ غریب دوزخی کیونکہ تیرے ساتھ دائمی زندگی بسر کر سکیں گے۔

(۵) مولانا شہاب الدین ایک طبیب سے جس کا نام امین تھا تھا ہو گئے اور یہ قطعہ اس کی بھو میں تصنیف کیا۔

ملک الموت از اصيل طيب، می بالید بدرگا و خداے
بازاں شغل دُور کن اورا پامرا خدمت دگر فرمائے

یعنی فرشتہ موت خدا کے حضور میں رو کر عرض کر رہا تھا کہ اصيل طیب نے تو دنیا خالی کرنے پر کمر باندھ رکھی ہے اس لئے اب میری کیا ضرورت ہے، اگر تو اس طیب کے لئے دوسرا پیشہ تجویز نہیں کر سکتا تو مجھے کو کوئی اور خدمت عطا فرما۔
(۶) کا بتی نیشاپوری کو کسی امیر کی طرف سے کوئی سالانہ امداد ملتی تھی لیکن وہ اتنی کم تھی کہ اس کا ہونا نہ ہوتا برابر تھا اس نے ایک بار جھلا کر شکایت لکھ لی۔

خسرو از خورد پوشش من نداری آگهی چون نہایت ہر دم از تو نالہ و افغان مرا
نیست کہ کہ در سالے دہی یک جامہ ام باینم گردوں کرد و زسے بس بود یک نالی

یعنی تو میرے کھلنے پہننے کی طرف سے غافل ہے تو اس کی شکایت کرتا کروں۔ میں کوئی کعبہ تو ہوں نہیں کہ سال میں صرف ایک لباس میرے لئے کافی ہو اور نہ آسمان ہوں کہ صرف ایک روٹی (یعنی آفتاب) پر قناعت کروں۔

(۷) اکمل الدین اسماعیل کو کسی رئیس نے گھوڑا انعام میں دیا لیکن شاعر کے پاس کیا تھا کہ وہ گھوڑے کو کھلاتا۔ خود اسی پر اسباب معیشت تنگ تھے اس واقعہ کا اظہار وہ اس طرح کرتا ہے۔

دی اسپ مرا گفت کہ دیں چہ شکست کا مصل توارزاویہ ہلے فلک ست
نے آب و دان نہ ہمزہ نہ کاہ نہ جو ایں جائے ستور نیست جا ملک ست

یعنی کل میرے گھوڑے نے مجھ سے کہا کہ تیرا مصل اس دنیا کی چیز تو ہے نہیں، لیکن ہے کوئی آسمانی چیز ہو۔ نہ اس میں پانی ہے نہ گھاس نہ جو۔ اس لئے بری جگہ میں کسی فرشتہ کو لاکر باندھ میرا یہاں کوئی کام نہیں۔

(۸) اسیری نے ایک نیکل امیر کے دسترخوان کا ذکر ان الفاظ میں کیا ہے۔

تراے خواجہ کتر اماک بر خواں ز نعمتائے یواں بیچ اثر نیست
چوہم بر نطخ گردوں سفرت را شب از گردہ ناں بیشتر نیست
دلے ہر کو شکست آں گردہ ناں اگرچہ دالم آں مد بسر نیست
کند گرد عوے اعجاز شاہد کہ ایں معجز کم از شق فقر نیست

یعنی اے خواجہ تیرا دسترخوان آسمان سے کم نہیں کہ وہاں بھی ایک ہی روٹی چاند کی ہے اور یہاں بھی ایک۔ اس لئے اگر کوئی شخص تیرے ساتھ کھائے میں شریک ہو سکے جس کا بظاہر کوئی امکان نہیں تو اس کا دعوائے اعجاز غلط نہ ہو گا کیونکہ اس کا تیرے دسترخوان پر پہنچنا توڑنا تو یا چاند کے دو ٹکڑے کرنا ہو گا۔

(۹) عبدالعلی طوسی ایک رباعی میں کبھی نیکل کا ذکر کرتا ہے۔

اے کارے تو سیاہ دیگ تو سفید از آتش و آب ہر دو بہریدہ امید
آن شستہ نمی شود مگر د باران دیں گرم نمی شود مگر در غور شہید

یعنی تیرا سیاہ پیالہ اور سفید دیگ دونوں آگ اور پانی سے بے نیاز ہیں کیونکہ تیرا پیالہ اگر کبھی دھلتا ہے تو صرف بارش کے پانی سے اور اگر دیگ کبھی گرم ہوتی ہے تو صرف دھوپ میں۔
(جگ)

عہدہ کا عسکری و مالی نظام

نیاز فہمی

مغلوں کی حکومت کيسر فوجی حکومت تھی اور رسول و ملتری کی جو تقسیم اس وقت نظر آتی ہے وہ ان کے دور سلطنت میں نہ تھی۔ گویا یوں سمجھئے کہ ایک قسم کا مارشل لا جاری تھا۔ حکومت کی آمدنی کا بڑا حصہ فوج ہی پر صرف ہوتا تھا اور جملہ نظم و نسق فوج ہی کے ہاتھ میں تھا۔ اس امر کا اندازہ کہ عسکری قوت کے لئے کتنا اہتمام کیا جاتا تھا سپاہ کی اس تعداد سے ہو سکتا ہے جس سے وہ حملہ و دفاع میں کام لیتے تھے۔

بابر نے جس وقت ہندوستان پر حملہ کر کے براہم لودی کو پانی پت میں شکست دی ہے تو پوری ایک لاکھ کی جمیت اس کے ساتھ تھی۔ جس میں دس ہزار سولہ اور باقی پیادہ فوج اور توپخانہ کے سپاہیوں پر مشتمل تھی یہ وہ زمانہ تھا جب نہ ذرائع آمد و رفت وسیع تھے اور نہ خبر رسانی کے وسائل کثیر۔ اس لئے ظاہر ہے کہ اتنی بڑی فوج کی فراہمی اس کی نقل و حرکت اور رسد رسانی میں کتنی زحمت اور کتنی دولت صرف ہوتی ہوگی۔

اکبر سے قبل چونکہ کوئی منظم حکومت مغلوں کی قائم نہ ہوئی تھی اس لئے ان سے یہ توقع بھی نہ ہو سکتی تھی کہ وہ کوئی مستقل باقاعدہ عسکری تنظیم کر سکتے تھے، لیکن جب اکبر تخت نشین ہوا اور مغلوں کے قدم مضبوطی سے ہندوستان میں جم گئے اس وقت البتہ عسکری تنظیم عمل میں آئی اور اس وسعت کے ساتھ کہ سارا ملک فوجی حکومت کے سپرد کر دیا گیا۔ اگر آپ اس وقت کے عہدہ داروں کے منصب پر غور کریں گے تو حیرت ہوگی کہ گورنر سے لیکر دربار کے سحرے تک سب فوجی منصب رکھتے تھے۔

صوبہ کے گورنر کو سپہ سالار کہتے تھے اور پرگنہ کے حاکم کو فوجدار علاوہ ان کے دوسرے درباریوں اور عہدہ داروں کی تعین منصب ہی ان سواروں کی حیثیت سے ہوتی تھی جو ان کی ماتحتی میں کام کرتے تھے۔ چنانچہ شیخ ابوالفضل جو بادشاہ کا کاتب خصوصی تھا اور لٹے بھڑٹے کی خدمت اس کے سپرد تھی اپنے عہدہ کے لحاظ سے ۲۵۰۰ سواروں کا منصب دار تھا اور میر برج مرثیہ شاعر کی حیثیت رکھتا تھا وہ بھی اکبر کے سواروں کا افسر تھا۔ سید محمد میر عدل قاضی تھے لیکن ۹۰۰ سواروں کا اہتمام ان کے بھی سپرد تھا اور فیضی جس کا کام صرف شاعری کرنا تھا، ۴۰۰ سواروں کا کمانڈر تھا۔

سواروں کے کمانڈروں کو منصب دار کہا کرتے تھے، لیکن ان میں بھی فرق مراتب پایا جاتا تھا۔ ۵۰۰ سے لیکر ۲۵۰۰ سواروں تک کے منصب داروں کو امیر کہتے تھے اور اس سے زیادہ کے منصب دار کو امیر کہتے۔

امراء کا علاوہ اس فوجی کے ایک منصب ذاتی بھی ہوا کرتا تھا، یعنی اگر کوئی پانچ ہزار سواروں کا منصب دار تھا تو اس کے لئے چھ کر رکھتا تھا وہ صرف ۴۰۰ سوار لیکن فوجی منصب کے لحاظ سے وہ پنجہزاری کہلاتا تھا۔ شاہجہاں نے نوہ فرمان جاری کر دیا تھا کہ منصب داروں کو مقررہ تعداد کے ایک تہائی سے زیادہ سوار رکھنے کی ضرورت نہیں ہے اور بعض صورتوں میں صرف ایک چوتھائی کافی سمجھا گیا۔

اکبر کے زمانہ میں (شاہنشاہ اولیٰ کو چھوڑ کر) یہ فوجی منصب کم سے کم دس سوار اور زیادہ سے زیادہ پانچ ہزار سواروں تک محدود تھا۔

لیکن دو تین امیروں کو شش ہزاری و ہفت ہزاری منصب بھی عطا ہوا تھا۔

امراء کا مشاہرہ منصب کے لحاظ سے مختلف ہوا کرتا تھا یعنی ہفت ہزاری سے لیکر ایک صدہ تک تین لاکھ پچاس ہزار روپیہ تا چار ہزار روپیہ سالانہ (موجودہ سکہ کے حساب سے) ان امراء کا مشاہرہ جن کے تین درجے مقرر تھے اس طرح مقرر ہوتا تھا کہ ہنجر اسی درجہ اولیٰ کو دو لاکھ پچاس ہزار درجہ دوم کو ۲۲۵۰۰ اور درجہ سوم کو ۲۳۵۰۰ روپیہ سالانہ۔

یہ مشاہرے ذاتی منصب سے متعلق ہوتے تھے تاکہ امراء اپنے اپنے صوبوں نیز دربار میں اپنی حیثیت کو قائم رکھ سکیں اور اپنے ذاتی معاش پرے کر سکیں۔ شاہی خدمت کے لئے سواروں کی جتنی تعداد درجہ رکھتے تھے اس کا لاکھ اڑس ملحدہ ملتا تھا۔

سوار اپنے گھوڑوں کی نگہداشت اسلحہ کی فراہمی اور نقل و حرکت کے خود مردار ہوتے تھے۔ ان کے بھی تین درجے تھے۔ تین گھوڑے والے دو گھوڑے والے اور ایک گھوڑے والے اول و دوم درجہ کا مشاہرہ پچیس روپیہ ماہوار اور درجہ سوم کا ساڑھے سولہ روپیہ ماہوار۔ بعد میں دکن کے سواروں کا مشاہرہ کچھ بڑھا دیا گیا تھا۔

وہ سوار جو خود اپنے گھوڑے نہیں رکھ سکتے تھے انہیں باغیر کہتے تھے اور ان سواروں کے خادم سمجھے جاتے تھے جو انہیں گھوڑے فراہم کرتے تھے۔

اول اولیٰ امراء یا منصب داروں کا مشاہرہ نقد مقرر نہ تھا بلکہ جاگیروں کی صورت میں ہوا کرتا تھا، لیکن سلسلہ عیسٰی شہنشاہ اکبر نے تمام جاگیریں خالص میں شامل کر کے تمام منصب داروں کا مشاہرہ نقد مقرر کر دیا۔ اس سے امراء میں بہت برابری پیدا ہو گئی اور بنگال، گجرات اور سندھ کے امراء کی جاگیریں پھر بحال کر دی گئیں، قرب و جوار کے صوبوں میں البتہ درمی نقد کا دستور قائم ہو گیا۔

اکبر نے ایک اصلاح اور کی وہ یہ کہ منصب دار اپنے گھوڑوں کو داغ کر اسیں تاکہ پتہ چل سکے کہ وہ مقررہ تعداد گھوڑوں کی رکھتے بھی ہیں یا نہیں۔ یہ طریقہ اولیٰ ایران و ماوراء النہر کے عہد سلجوقی میں رائج ہوا تھا جسے سلسلہء عباسیہ میں علاء الدین خلجی نے بھی جاری کیا تھا، لیکن بعد اس کی پابندی قائم نہ رہی اور پھر دوسری صدی بعد از ۱۰۰۰ عیسٰی شہنشاہ نے دوبارہ قائم کیا۔ شہنشاہ کے مرنے پر یہ رواج موقوف ہو گیا تھا، لیکن اکبر نے پھر اسے جاری کیا۔ اس سے یہ مقصود تھا کہ منصب دار واقعی اتنے سوار رکھنے پر مجبور کیے جائیں جتنے از روئے منصب و مشاہرہ ان کو رکھنے چاہئیں۔ اس کی بھی سخت مخالفت ہوئی اور آخر کار پنچہ زاری امراء کو اس قاعدہ سے مستثنیٰ کرنا پڑا، اور عہد مغلیہ کے آخر میں بھی مستثنیٰ ہو گئے جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ سوار کی حقیقی تعداد کچھ ہوتی تھی اور کاغذات میں کچھ اندراج ہوتا تھا، چنانچہ سلسلہء عباسیہ میں بنگال کا ایک امیر ۱۰۰ سواروں کا منصب رکھتا تھا، لیکن ان کی تعداد ستر اسی سے زیادہ نہ تھی۔

شہزادوں اور منصب داروں کی فوج کے علاوہ خود بادشاہ کی بھی ذاتی فوج ہوا کرتی تھی جسے والا شاہی کہتے تھے۔ اس فوج میں زیادہ تر وہی لوگ ہوتے تھے جو کسی سی سے (یہ حالت شہزادگی) فرمانروا کی ذات سے وابستہ ہوتے تھے۔ اور رنگ زیب کے زمانہ میں اس باڈی گارڈ کی تعداد چار ہزار تھی، ان کے مشاہرہ کا ذکر تاریخ کی کتابوں میں نہیں ہے، لیکن یہ یقینی ہے کہ منصب داروں کے سواروں سے انہیں زیادہ خواہ ملتی تھی۔

اکبر نے ایک فوج اہدیوں کی بھی قائم کی تھی۔ اور اہدی کہنے کی وجہ غالباً یہ ہے کہ وہ انفرادی طور پر ذات شاہانہ سے وابستہ ہوتے تھے۔ اس وقت اردو زبان میں اہدی کا لفظ کاہل انسان کے لئے استعمال ہوتا ہے جس سے پتہ چلتا ہے کہ غالباً ان اہدیوں کو دوسرے سواروں کے

سطح وہ امراء جن کا ذاتی منصب فوجی منصب کے برابر ہوتا تھا درجہ اول کے امراء کہلاتے تھے۔ وہ جن کا فوجی منصب ذاتی منصب کا نصف ہوتا تھا درجہ دوم میں شمار ہوتے تھے اور وہ جن کا فوجی منصب بہ نسبت ذاتی منصب کے نصف سے بھی کم ہوتا تھا۔ درجہ سوم کے امراء کہلاتے تھے۔

مقابلہ میں زیادہ آرام ملتا تھا اور وہ رفتہ رفتہ کاہل ہو جاتے تھے۔ اعدیوں کا درجہ منصب داروں سے کم اور عام سواروں سے زیادہ سمجھا جاتا تھا۔

سواروں کے علاوہ پیادہ فوج بھی رکھی جاتی تھی جس میں دیوان، چوکیدار، ہرکارے، پالکی بردار بھی شامل تھے، لیکن وہ سپاہی جو جنگ کے لئے مخصوص تھے انہیں برق انداز، تیر انداز اور نیزہ بردار کہتے تھے۔

اکبر کے زمانہ میں برق انداز (بندوق چلانے والے) بارہ ہزار کی تعداد میں تھے جن کے ہر دستہ کے افسر کو "داروغہ" کہتے تھے۔ ان کی تنخواہوں کا حساب و کتاب بالکل علمبرہ رہتا تھا۔ ادنیٰ حیثیت کے افسران پیادہ رہے رکھتے تھے۔ درجہ اول والے کو ساڑھے سات روپیہ، دوسرے درجہ والے کو سات روپیہ، تیسرے درجہ کے افسر کو پونے سات اور چوتھے درجہ والے کو ساڑھے چھ روپیہ ماہوار ملتے تھے۔

اس وقت ایک فوج احمدی تھی جسے داخلی کہتے تھے۔ اس میں ایک چوتھائی برق انداز ہوتے تھے اور تین چوتھائی تیر انداز۔ یہ وہ فوج تھی جو پرگنہ کے فوجداروں کے پاس رہتی تھی تاکہ قیام امن و سکون و وصولی مالیات میں دقت ضرورت اس سے کام لیا جائے۔ تیر انداز بہ نسبت برق اندازوں کے زیادہ خیال کیے جاتے تھے۔ کیونکہ برق انداز جب تک اپنی بندوق بھرے یہ متعدد تیسرے سر رکھتا تھا۔ جنگ کے وقت سواروں کا مقابلہ پیادہ فوج سے نہیں بلکہ سواروں ہی سے کیا جاتا تھا اور یہ حقیقت بہت بعد کو معلوم ہوئی کہ اصل اہمیت پیادہ فوج ہی کو حاصل ہے۔ توپ خانہ و دستوں میں منقسم تھا۔ ایک وزنی دوسرا ہلکا۔ باہر کے زمانہ میں توپخانہ بہت اچھا تھا اور اس میں کام کرنے والے زیادہ تر، ترک اور نو مسلم پر نگاہی ہوا کرتے تھے۔ ہلکی توپیں ہیل گاڑیوں پر لادی جاتی تھیں اور ان سے بھی زیادہ ہلکی (جنہیں زنبورک کہتے تھے) ادنیوں پر ہوتی تھیں۔ بھاری توپوں کو لہجائے کے لئے کئی کئی پہل جوتے جلتے تھے اور کبھی کبھی یہ کام ہاتھیوں سے بھی لیا جاتا تھا۔ پھر جوں جوں عسکری انتظام خراب ہوتا گیا، بھاری توپوں کی تعداد بھی بڑھتی گئی۔ یہاں تک کہ بااوقات ان کا لیجانا مشکل ہوتا تھا۔ گولے، ٹھوس ٹوہرے اور تھپڑ کے ہوا کرتے تھے، بعض اوقات ان میں تلہبے کے پیسے بھر کر داغے تھے۔ توپخانہ کا افسر اعلیٰ تیسرے رتیب کے نام سے موسوم ہوتا تھا۔ سہری برق اندازوں کے افسر کو صدی وال کہتے تھے اور دس برق اندازوں کے افسر کو تیرہواں۔ اگر جنگ کے وقت ہاتھیوں سے بہت کام لیتا تھا۔ اور انہیں ہر سوار ہو کر تیر انداز اور برق انداز جنگ کرتے تھے، لیکن بعد کو معلوم ہوا کہ بسا اوقات ہاتھی خود اپنی ہی فوج کو زیادہ نقصان پہنچا دیتے ہیں اس لئے ان کا استعمال ترک کر دیا گیا اور ان سے صرف سواری کا کام لیا جانے لگا۔

اکبر کا دستور تھا کہ جب وہ ہاتھی پر بیٹھ کر جنگ کرتا تو اس کے چاروں طرف دس بیس بلکتیں ہاتھی اور ہوتے تھے۔ شاہی ہاتھی خاصہ کہلاتا تھا اور دوسرے ہاتھی حلقہ اکبر کے بعد بھی یہ تعزین دستور قائم رہی۔ لیکن مفہوم کے لحاظ سے اتنا فرق ہو گیا کہ سواری کے تمام ہاتھی خاصہ کہلاتے جانے لگے اور بارہماری کے ہاتھی حلقہ۔

ہفت ہزاری منصب داروں سے لیکر پانصدی منصب داروں تک کے لئے قاعدہ مقرر تھا کہ وہ ایک ہاتھی سواری کے لئے اور پانچ ہاتھی بار برداری کے لئے ہر ڈھائی ہزار کے منصب کے حساب سے ضرور اپنے پاس رکھیں۔ یہ ہاتھی بادشاہ کی ملکیت ہوا کرتے تھے اور سوائے جنگ کے منصب داروں کے استعمال میں نہیں نہ آتے تھے۔

فوج کا سپہ سالار خود بادشاہ ہوا کرتا تھا، لیکن عام انتظام "مختی الممالک" کے سپرد ہوتا تھا، اس کی ماتحتی میں علاوہ متعدد کلرکوں کے (جنہیں تختی کہتے تھے) تین مختی بھی ہوا کرتے تھے۔ فوجی بھرتی، سپاہیوں کی گنتی، منصب داروں اور سواروں کی تنخواہ وغیرہ کا حساب سب اسی محکمہ کے سپرد ہوتا تھا۔ سال میں دو مرتبہ فوجوں کا معائنہ ہوا کرتا تھا اور تیسری دیکھتا تھا کہ منصب اری کے گھوڑے داخلی اور قابل استعمال ہیں یا نہیں جو گھوڑے بیکار سمجھے جلتے تھے ان کو علمبرہ کر کے دوسرے گھوڑے رکھنے کا حکم دیا جاتا تھا۔

والا شاہی یا شاہی ہاڈی گاڑو کا انتظام سوائے ایک میر بخشی کے کسی اور کے سپرد نہیں کیا گیا۔ اسی طرح اعدیوں کا میر بخشی علیحدہ ہوا کرتا تھا جس کا انتخاب اونچے درجہ کے امراء سے کیا جاتا تھا۔ جب میر بخشی کسی کو اعدیوں میں بھرتی کرتا تھا تو واقعہ نگار اس کا نام بھی کر کے ایک سند اس کو دیتا تھا جو وزیر کے سامنے پیش کی جاتی تھی۔ صوبہ دار یوں میں بھی فوج کا نظام وہاں کے میر بخشوں کے سپرد تھا۔

اکبر کے زمانہ میں کل تعداد افواج کیا تھی۔ اس کا اندازہ مشکل ہے کیونکہ اُمراء کے فوجی منصب کی تعیین کہیں سے ظاہر نہیں ہوتی کہا جاتا ہے کہ اکبر کے زمانہ میں بارہ ہزار برق انداز تھے اور اگر بلاک مین کے بیان کو صحیح سمجھا جائے تو کل سپاہ ۲۵ ہزار ثابت ہوتی ہے؛ لیکن یہ بیان درست نہیں ہو سکتا کیونکہ جب ہمایوں ایک لاکھ سوار میدان جنگ میں لے آتا تھا تو یہ کیونکر ممکن ہے کہ اکبر نے اس میں اضافہ نہ کیا ہو اور توسیع سلطنت کے لئے زیادہ فوج کی ضرورت نہ ہوئی ہو۔ بلاک مین نے یہ تعداد غالباً صرف شاہی ہاڈی گاڑو کی ظاہر کی ہے۔ شاہجہاں کے آخری نصف دور میں مناصب کے لحاظ سے ۵۰۰۰۰۲۲ کی جمعیت ہونی چاہیے تھی، لیکن کسی منصب دار نے کبھی مقررہ تعداد فوج کی نہیں رکھی اور اس لئے حسب اندراج "بادشاہ نامہ" اعداد و شمار یہ تھے۔

منصب دار ۸۰۰۰ — اعدی اور سوار برق انداز ۲۰۰۰۰ — (فوجداروں کے پاس جو سپاہ وصول مایانہ وغیرہ کے لئے رہتی تھی اس سے علیحدہ تھی) — پیادہ برق انداز، تیر انداز ۴۰۰۰۰ — (ان میں سے دس ہزار سپاہی ہیڈ کوارٹر میں رہتے تھے اور دس ہزار قلعوں اور صوبوں میں)

اورنگ زیب کے زمانہ میں پچاس ہزار سوار رزرو میں رہتے تھے اور تقریباً اتنے ہی ادھر ادھر نقل و حرکت کرتے رہتے تھے۔ سواروں کے علاوہ میں ہزار پیادہ فوج خالص راجپوتوں کی تھی۔ ان میں بارہ ہزار توپ خانے کے لئے وقف تھے اور باقی شاہی حقائق کے لئے۔ جہد مغلیہ میں فوج کی باقاعدہ قواعد کارولج نہ تھا اور نہ صف بندی کے خاص اصول مقرر تھے، بخشی کے معائنہ کے وقت ایک کے پیچھے ایک سامنے سے گزر جاتے تھے جب بادشاہ شکار کے لئے جاتا تھا تو ابدتہ فوج بھی ہانکے میں شریک ہوتی تھی اور یہی ان کی بڑی قوت تھی۔ لیکن یہ ضرور ہے کہ سپاہی گلدہ اور لیڈر ہلاک و زخمی کرتا رہتا تھا اور فون سپہ گری کی مشق بھی جاری رکھتا تھا۔ منسل حکومت کا انحصار صرف کاشت بر تھا۔ معدنیات میں اوبا اور تانبہ ضرور مہیا کرتا تھا لیکن کافی مصارف کے بعد کوئلہ کا وجود بالکل نہ تھا۔ چونکہ ملک اور شہرہ بینک پایا جاتا تھا اور عمارتی تعمیر بھی۔

قابل کاشت رقبہ کو دس (گاؤں) کے نام سے موسوم کرتے تھے اور متعدد گاؤں کا رقبہ پرگنہ یا محال کہلاتا تھا، اکثر گاؤں کاشتکاروں کے قبضہ میں تھے جو مختلف خاندانوں سے تعلق رکھتے تھے اور ہر خاندان جدا گانہ رقبہ میں کاشت کرتا تھا۔ کاشتکاروں کے ان تمام مختلف خاندانوں کا تعلق مقدم سے ہوا کرتا تھا جو مالگداری دینے کا ذمہ دار ہوتا تھا اور گاؤں کا تمام انتظام کرتا تھا۔ کاشت زیادہ تر غلہ کی ہوتی تھی، ترکاری اور خشک کھجی بوٹے تھے لیکن کم، روغنی، خمی کاشت بھی مرف مزوت کے لحاظ سے ہوتی تھی۔ ایفون زیادہ بولی جاتی تھی اور توپکارولج بہت وسیع ہو گیا تھا۔ روئی، سن، اور نیل خاص صنعتی پیداواریں تھیں۔ ہر کاشتکار کے پاس بہت مختصر سا رقبہ ہوا کرتا تھا جسے وہ خود اپنی محنت اور اپنے خاندان کی مدد سے کاشت کرتا تھا۔ کھیت جتنے کا کام بیلوں سے لیا جاتا تھا اور چونکہ کوئی مرکزی سرمایہ و شکاری کا نہ تھا اس لئے ہر کاشتکار مجبور رہتا تھا کہ وہ ہر فصل پر علیحدہ علیحدہ اپنی پیداوار کو فروخت کر دے۔ صنعتیں مختلف و متعدد تھیں، جن میں بارہ بانی کو خاص اہمیت حاصل تھی۔ سوئی کپڑے عام طور پر ہر جگہ تیار کیے جاتے تھے اور زیادہ تر ملک ہی کے اندر استعمال ہوتے تھے۔ مٹی سے البتہ کپڑا باہر بھی جاتا تھا لیکن مٹی اور چمپے ہوسے کپڑے زیادہ تر خشکی کے راستہ سے باہر جاتے تھے۔

جن بازاروں میں اس کپڑے کی مانگ تھی وہ بہت قدامت پرست تھے اور سوائے خاص نمونوں کے کوئی اور کپڑا استعمال نہ کرتے تھے۔

اس لئے ایجاد و اختراع کا کوئی موقع نہ تھا۔

ریشمی کپڑا زیادہ تر بنگال و گجرات میں تیار ہوتا تھا اور صرف مقامی ضروریات کے لحاظ سے، جوٹ اور سن بھی صرف مقامی اہمیت رکھتے تھے لیکن سترھویں صدی میں سن کے پورے وغیرہ باہر جانے لگے تھے۔

ملک کے ان حصوں میں جہاں امن و امان رہتا تھا تجارت فاسی ترقی پر مبنی اور ایک منظم صورت رکھتی تھی۔ ہندوؤں کے ذریعہ سے لین دین جاری تھا نہ صرف ملک کے اندر بلکہ بعض بیرونی ممالک میں بھی۔

باہر سے جو سودا گراتے تھے وہ مال کی زیادہ مقدار لیجنا ناپسند نہ کرتے تھے بلکہ اپنے روپیہ کو دس بارہ فیصد سود پر تقسیم کر دیتے تھے۔ بیرون ملک کے لئے ریشمی کے دور راستے براہ کابل و قندھار مقرر تھے، بہت کا راستہ بھی لگتا ہوا تھا لیکن اس سے بہت کم فائدہ اٹھایا جاتا تھا۔ بحری راستے کے ذریعے گجرات کا تعلق بحرِ عرب، خلیج فارس، مشرقی افریقہ، سماٹرا اور ملاکا وغیرہ سے بھی تھا۔ سندھ کا تجارتی تعلق ایران سے تھا۔ لیکن زیادہ وسیع پیمانہ پر نہیں۔ بنگال کا کاروباری تعلق زیادہ جنوبی ہند، برما اور سیام سے تھا۔

سولہویں صدی میں تمام بحری راستوں پر پرتگالیوں کا اقتدار قائم تھا جو زیادہ تر ساحل کارو مندیل سے (جہاں مغلوں کا قبضہ نہ تھا) بڑیل اور مغربی افریقہ کے لئے کپڑا لیجاتے تھے جب اسلامیہ میں انگریزوں نے اور اسلامیہ میں ڈچ نے اپنی فیکٹریاں سورت میں قائم کیں تو چھینٹ، بڑیل، سمری، یورپ کو زیادہ مقدار میں جانے لگا۔ سترھویں صدی کے وسط میں تل کی تجارت گر گئی کیونکہ ہندوستان ویسٹ انڈیز کا مقابلہ نہ کر سکا اور ادراس اسلامیہ کے خط کی وجہ سے گجرات کی آبادی کم ہو گئی جس سے چھینٹ کی تجارت مشرقی ساحل کی طرف زیادہ وسیع ہو گئی۔ سہاسی صدی میں جب انگریزوں اور ڈچ نے اپنی فیکٹریاں بنگالی پرتقام کیں تو ریشم، شورہ، مٹل اور چھینٹ کی مانگ بہت بڑھ گئی جسے بنگال اور مدراس سے پورا کیا جاتا تھا۔

غائر مطالعہ کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ہندوستان کے تجارتی تعلقات کا مخصوص نقطہ نظر سونے چاندی کی درآمد تھی، ہندوستان دلی خود زیادہ چیزیں باہر کی خریدنے لگے تھے بلکہ زیادہ تر اس کے خواہشمند رہتے تھے کہ وہ اپنی چیزیں فروخت کر کے نقد حاصل کر لیں پھر جو کچھ مغربی یورپ ہندوستان کی اس خواہش کو پورا نہ کر سکتا تھا اس لئے تجارتی کمپنیاں اس کو شش میں رہتی تھیں کہ دوسرے ملکوں سے چاندی سونا کی بیچ بچ کر لاتے رہیں چنانچہ چین سے چاندی اور جاپان سے سونا فراہم کر کے میان لایا جاتا تھا سائرون ملک کے ذرائع نقل و حرکت بہت ناکافی و نامکمل تھے۔ ہر چند جہاز، گنگا، جمتا اور بنگال کے دریاؤں کے ذریعہ سے مل بہ کثرت ادھر ادھر جاتا تھا، لیکن اتنے وسیع ملک کے لئے یہ محدود وسائل کہاں تک کام دے سکتے تھے مجبوراً شش کی راستے اختیار کرنے پڑتے تھے جو نامہوار اور غیر محفوظ اور تکلیف دہ تھے۔ سر دیس بہت کم تھیں اور تھیں بھی تو بالکل خام اکثر قورمٹ پگڈنڈی کی صورت میں تھیں اور سوائے اس علامت کے کہ اس کے دورویہ درختوں کی قطار ہوتی تھی۔ کوئی اور نشان اسکے گزر گاہ ہونے کا نہ پایا جاتا تھا۔ راستے میں جا بجا کارواں سرائے بنی ہوئی تھیں اور تجارتی قافلے یہیں قیام کرتے تھے۔

بار برداروں کے لئے زیادہ تر گاڑیاں، بیل اور اونٹ سے کام لیا جاتا تھا۔ آدمی گھوڑوں، پالکیوں یا اچھے میلوں کی گاڑی پر سفر کرتے تھے۔ ڈاک کا انتظام اچھا تھا لیکن صرف سرکاری مراسلت کے لئے عام لوگوں کو خود اپنے ذاتی تبرکار سے رکھنا پڑتے تھے۔ معاشرت کا معیار عام طور پر بہت ادنیٰ تھا اور سوائے ان اُمراء کے جو ضرورت سے زیادہ پاتے تھے اور اسی طرح اسے خرچ کرتے تھے۔

لہ انگریزی میں اسے Calico کہتے ہیں کیونکہ یہ کپڑا زیادہ تر کلکتہ میں تیار ہوتا تھا۔ ۱۳

نام آبادی افلاسی و سنگدستی میں مبتلا تھی۔

سلطنت کی خوشحالی کا انحصار تین چیزوں پر تھا۔ ایک بارش کا وقت پر ہونا دوسرے اس وسکون کا قائم رہنا اور تیسرے انتظام مالگروا پھر چونکہ بارش کی طرف سے اکثر شکایت رہتی تھی اور ذرائع نقل و حرکت عام نہ ہونے کی وجہ سے قحط زدہ مقامات کو دوسری جگہ سے غلہ فراہم نہ ہو سکتا تھا اس لئے لوگ ادھر ادھر چلے جایا کرتے تھے اور کوئی مستقل آبادی نہ ہونے پانی تھی۔ اگر بارش اچھی ہو جاتی تھی اور پیداوار کافی ہوتی تھی تو یہی خوش حالی کا کوئی امکان نہ تھا کیونکہ مرکزی منڈیاں موجود نہ تھیں جہاں زیادہ پیداوار کی کھبت ہو سکے، نیز یہ ہوتا تھا کہ کاشتکار مفلس و نادار رہتے تھے۔ ملکی و مالی نظام کی صورت یہ تھی کہ بادشاہ ان دونوں کا مالک تھا اور اس کے چارہ دو گار ہوا کرتے تھے۔ ایک دیس (وزیر عظم) دوسرا وزیر (حاکم مال) تیسرا نجی اور چوتھا صدر۔ دیس کی جگہ ہمیشہ برہمن رہتی تھی اور اس کی خدمات بھی وزیر کے سپرد ہوتی تھیں نجی کا مال آپ پہلے ہی پڑھ چکے ہیں۔ صدر کا کام شریعت کا نفاذ تھا۔

جس وقت مغلوں کی حکومت شمالی ہند میں قائم ہوئی تو یہاں کا نظام اچھا نہ تھا، ملک کے مختلف حصے مختلف سرداروں کے ہاتھ میں تھے اور وہی سیاہ و سفید کے مالک سمجھے جاتے تھے۔ اگر بڑے سلطنت کو مختلف صوبوں میں تقسیم کیا جہاں کا ذمہ دار حاکم سپہ سالار یا صوبہ دار کہلاتا تھا۔ لیکن ۱۵۹۷ء کے بعد وصولی مالگزار کی کام اس سے علحدہ کر لیا گیا۔ علاوہ ان صوبہ داروں کے خاص خاص مقامات پر فوجدار بھی مقرر کیے گئے جو قلعہ بند مقامات میں قلعہ دار کی حیثیت بھی رکھتے تھے۔ شہر کا انسرو کووال کہلاتا تھا جو پولیس، عدالت، میونسپلٹی اور محکمہ احتساب کا ذمہ دار ہوتا تھا۔ پولیس اس وقت نہ پائی جاتی تھی بلکہ اس کا کام فوج سے لیا جاتا تھا۔ یہ کہتا مشکل ہے کہ سلطنت کے ہر حصہ میں (خاص کر ان مقامات میں جہاں کی فوج داری ہندوؤں کے ہاتھ میں تھی) یہی نظام قائم تھا تاہم قیام امن ہر افسر کا فرض تھا اور سپہ سالار و فوجدار اس کے ذمہ دار قرار دیے جاتے تھے۔

ملی انتظام یا دیوانی وزیر کے سپرد ہوتی اور وہ ذمہ دار تھا کہ دربار یا "حصہ" سے جو احکام صادر ہوں انکی تعمیل کرے ہر چند کہ اتنی کوریگری ناک ٹھکسال نذرانہ وغیرہ سے بھی ہوتی تھی لیکن بڑا ذریعہ آمدنی کا لگان ہی تھا۔ مسلمانوں کی آمد سے قبل ہر کاشتکار اپنی پیداوار کا خاص حصہ جسے فرمانروا مقرر کر دیتا تھا لگان کی صورت سے حکومت کو دے دیا کرتا تھا۔ مسلمانوں نے اس قاعدہ کو باقاعدہ جاری رکھا اور زمین کی ملکیت بدستور کاشتکاروں کی قائم رہی۔ معنوں کے زمانہ میں زمین کی دو تہیں ہو گئیں۔ خالصہ یا دیوانی اور جاگیر۔ خاص خاص امداد کی جاگیریں خراج سے مستثنیٰ تھیں لیکن ایک خاص رقم خزانہ شاہی میں جمع کرنا ان کا فرض تھا، چھوٹے چھوٹے امداد کی جاگیروں کی مالگزار کی متعین تھی جن میں سے ایک حصہ وہ اپنے لئے مخصوص رکھتے تھے اور باقی حکومت کے خزانہ میں داخل کر دیتے تھے۔ ملک کے وہ حصے جو براہ راست حکومت کے زیر انتظام تھے انہیں خالصہ کہتے تھے۔ یہ حصے خزانہ شاہی میں نقد داخل کرنے کے لئے مخصوص تھے اور وزیر کا علم اس کا انتظام کرتا تھا۔ اول اولی یہ خدمت صوبہ دار کے سپرد ہوتی لیکن ۱۵۹۷ء میں ہر صوبہ میں ایک دیوان مقرر کیا گیا جو براہ راست وزارت سے واسطہ رکھتا تھا اور اسی وقت سے دیوانی اور فوجدار کی علحدہ علحدہ ہو گئی۔ وہ حصے جو خزانہ شاہی سے وابستہ نہ تھے، جاگیروں میں منقسم تھے یعنی ہر وہ افسر جس کا کوئی شاہرہ متعین تھا اسے اتنی ہی آمدنی کی جاگیر عطا کر دی جاتی تھی۔ ملک کا اکثر حصہ انہیں جاگیروں میں تقسیم تھا اور خالصہ یا دیوانی کے لئے ملک کا صرف چھٹا یا ساواں حصہ رہ جاتا تھا۔

اگر بڑے کاشتکار کی پیداوار کا بتائی حصہ بطور لگان کے مقرر کیا جاتا لیکن ستر حوس صدی میں یہ نصف حصہ تک پہنچ گیا تھا۔ اس کی تعیین کے تین طریقے تھے۔ (۱) غلہ بخشی۔ (۲) پائیٹی۔ (۳) سنق (غلہ بخشی کی صورت میں فصل یا خرمن دیکھ کر ایک نظری تخمینہ پیداوار کا کر لیا جاتا تھا اور اس کے بتائی کی قیمت لگا کر نقد وصول کر لیا جاتا تھا۔ پائیٹی کی صورت میں ایک مقرر رقم رقبہ کاشت کے لحاظ سے متعین ہوتی تھی۔ ان دونوں صورتوں

میں لگان عام طور پر نقد ہی وصول کیا جاتا تھا، لیکن ان حصوں میں جہاں کرنسی کا رواج زیادہ نہ تھا غلہ کی صورت میں بھی لے لیا جاتا تھا۔ راج کی صورت پر ہوتی تھی کہ پورے گاؤں کی جمع بندی قائم کر کے مقدم یا ٹیکس سے وصول کر لی جاتی تھی۔ یہ امر ان تینوں طریقوں میں کوئی طریقہ وصولی لگان جگہ عمل میں لایا جائے صرف بادشاہ کی مرضی پر منحصر تھا۔

جس وقت بابر نے ہندوستان پر حملہ کیا ہے، راج کا طریقہ راج تھا اور بابر نے بھی اسی کو قائم رکھا۔ شیر شاہ نے پچاسویں طریقہ راج کیا اور اول اکبر نے بھی اسی کو پسند کیا۔ ہر رقبہ کی مالگزاری اس کی پیداوار کا اندازہ کر کے ایک ہائی مقرر کر دی جاتی تھی اور کہیں نقد وصول کی جاتی تھی اور کہیں غلہ کی صورت میں، بعد کو اس کی قیمتیں محسوس کر کے نقد مالگزاری (۴۰ دام فی روپیہ کے حساب سے) مقرر کر دی گئی۔ مختلف زمینوں کی مختلف پیداوار کے لحاظ سے نرخ چیزوں کا مقرر کیا اور اکبر کے دور حکومت میں اسی کی پابندی رہی، لیکن چنانچہ کے زمانہ میں اس کا زیادہ خیال نہیں رکھا گیا اور راج کی صورت اختیار کی گئی (جو اب تک جاری ہے) البتہ وہ رقبہ جو زیادہ اجازتھے اور جہاں کے مقدم وصولی کی ذمہ داری نہ لے سکتے تھے وہاں غلہ بخشی یا پچاسویں طریقہ سے وصولی ہوتی تھی۔

شہروں میں عدالت و انصاف کا کام قاضی کے سپرد ہوتا تھا اور مفسلات میں یہ خدمت عمال کے سپرد تھی۔ جملگوں کی تحقیقات سرسری اور سرسراحت ہوتی تھی لیکن اسلامی شریعت کے مطابق کبھی سزائیں نہیں دی گئیں۔

مقامی افسران مقامی انتظام کے لئے ٹیکس کے ذریعہ سے بھی رئیس وصول کیا کرتے تھے، اندرونی و بیرونی تجارت پر بھی زبردست ڈیوٹی لگائی جاتی تھی، اور ہر چند اکبر اور اورنگ زیب دونوں نے اس کی سخت ممانعت کر دی تھی، لیکن یہ دستور کسی نہ کسی صورت سے علیٰ حال قائم رہا۔

مکمل پر خاص توجہ کی جاتی تھی کیونکہ اس کی آمدنی بادشاہ کو ملتی تھی۔ سکے سونے، چاندی اور تانبے کے ڈھالے جاتے تھے لیکن چونکہ ان کی قیمت دھات ہونے کے لحاظ سے متعین ہوتی تھی اس لئے مبادلہ کا نرخ ٹھٹھا بڑھتا رہتا تھا۔ خاص سکے راج الوقت چاندی کا روپیہ تھا جس میں ۸۰ گرین خالص چاندی ہوتی تھی۔ تانبہ کا سکہ دام کہلاتا تھا جس کا وزن ۲۲ گرین کا ہوتا تھا۔ ان کے علاوہ اور بھی متعدد چھوٹے چھوٹے سکے راج تھے۔

اوزان میں تن کا رواج تھا جو ملک کے مختلف حصوں میں مختلف حیثیت رکھتا تھا۔ جنوبی ہند میں وہ ۲۵ پونڈ وزن کا ہوتا تھا اور گجرات میں ۳۳ پونڈ کا (جو بعد کو ۱۹۳۵ء میں ۳۰ پونڈ کا کر دیا گیا) شمالی ہند میں اکبر کی تخت نشینی کے وقت اس کا وزن ۵۲ پونڈ کا تھا لیکن اکبر نے اسے ۵۵ پونڈ کا کر دیا۔ چنانچہ نے ۶۶ پونڈ اور شاہ جہاں نے ۷۷ پونڈ مغربی بنگال میں اس کا وزن ۶۶ پونڈ تھا اور مشرقی بنگال میں ۶۶ پونڈ۔ ناپ میں گز کا رواج تھا جو اکبر کے زمانہ میں ۳۳ انچ کا تھا اور بعد کو ۴۸ انچ کر دیا گیا۔ جنوب میں ذراع یا ہاتھ کی پیمائش راج تھی، جس کی لمبائی ۱۸ انچ ہوتی تھی، لیکن گجرات میں ذراع ۲۶ انچ کا تھا اور بنگال میں ۲۰ انچ کا +

انتقادیات

مولانا یاز فچیری کے محرکہ الآرا ادبی تحقیقی اور تنقیدی مقالات کا مجموعہ جن کی نظیر نہیں ملتی، ہر مقالہ اپنی جگہ حرف آخر اور معجزہ ادب کی حیثیت رکھتا ہے۔ اردو زبان اور شعاعی غزل گوئی کی رفتار ترقی اور ہر بڑے شاعر کا مرتبہ حسین کرنے کے لئے اس کتاب کا مطالعہ نہایت ضروری ہے۔ یہ کتاب ایسی ہیئت کا بنا ہے کہ پاکستان کے کلاؤں اور یونیورسٹیوں کے اعلیٰ امتحانات کے نصاب میں داخل ہو۔ قیمت چار روپے ۵۰ پیسے۔

قربانی کی شرعی حیثیت

(رفیع اللہ - گوجر خاں)

قربانی کے متعلق آپ کے مختصر اشارات پڑھ کر دل باغ باغ ہو گیا۔ حقیقت ہے کہ ہمارے سلف صالحین کا بالکل یہی مسلک تھا۔ لیکن قربانی سے ذاتی مقاصد کے لئے دلچسپی لینے والے حضرات نے قوم تک ان صالحین امت کا مسلک نہیں پہنچنے دیا۔ وقت ہے کہ ان کو اس سے آگاہ کیا جائے۔

قربانی کا مسئلہ کج کل عام دلچسپی کا موضوع بنا ہوا ہے۔ کچھ لوگ اس کا سرے سے انکار کر رہے ہیں تو کچھ لوگ اسے قرآن مجید سے ثابت کرنے کی کوشش میں لگے ہوئے ہیں۔ اس سلسلہ میں خاصا افراط و تفریط سے کام لیا جا رہا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ عامۃ الناس اس مسئلہ کی صحیح شرعی حیثیت سے کما حقہ آگاہ نہیں ہیں۔ حق بات تک پہنچنے کے لئے لازمی ہے کہ اس مسئلے کی پوری تفصیل سے آگاہ ہو۔ اس مقصد کے لئے ہم اپنی طرف سے کچھ کمی یا زیادتی کئے بغیر نبی صلعم، صحابہ کرام اور ائمہ مجتہدین کا مسلک من وعن نقل کرتے ہیں۔

جو لوگ قربانی کو قرآن مجید سے ثابت کرنے کی کوشش کر رہے ہیں ان کی خدمت میں عرض ہے کہ تمام ائمہ مجتہدین کے نزدیک قربانی سنت ہے یعنی قرآن مجید میں قطعیت کے ساتھ یہ حکم کہیں نہیں آیا کہ حج کے دنوں میں مکہ شریف کے علاوہ دوسرے مقامات پر بھی تمام مسلمانوں کے لئے قربانی کرنا لازم ہے۔ اس سلسلے میں قرآن مجید میں جو کچھ آیا ہے اسے حج کی قربانی سے متعلق سمجھا جاتا ہے۔ دوسرے مقامات کی قربانی کا ثبوت احادیث سے ملتا ہے اس لئے یہ سنت کے درجہ میں ہے۔

فلا ضحیۃ سنۃ عین موکدۃ یشاب فاعلہا ولا یعاقب تائمہا۔

(ترمذ) قربانی سنت عین موکدہ ہے۔ کرنے والا مستحق ثواب ہے۔ اور تارک پر کوئی شرعی گرفت نہیں۔

(الفقہ علی المذاهب الاربعۃ جلد ۱ صفحہ ۵۹۳)

قاضی ابویوسف اور امام محمد کا بھی یہی مسلک ہے۔ لیکن امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک قربانی واجب ہے۔ جن احادیث سے قربانی کا ثبوت دیا گیا تھا اسے وہ حسب ذیل ہیں:-

احادیث اور قربانی

(۱) عن ابیہ رملۃ عن مخنف بن سلیم ان رسول اللہ صلعم قال بعرفۃ ان علی کل اہل بیت فی کل عام اضحی۔ اور رملۃ مخنف بن سلیم سے روایت کرتے ہیں کہ حضور اکرم صلعم نے میدان عرفات میں فرمایا کہ ہر گھر والے پر سال میں ایک مرتبہ قربانی ہے۔

(۲) عن حبیب بن مخنف عن ابیہ انہ سمع رسول اللہ صلعم ليقول بعرفۃ علی کل اہل بیت ان یذبحوا فی کل رجب شاة و فی کل اضحی شاة۔

(ترجمہ) حبیب بن مخنف اپنے باپ سے روایت کرتے ہیں کہ انھوں نے نبی صلعم کو عرفات کے میدان میں یہ فرماتے سنا کہ ہر گھر والوں پر ایک قربانی ماہ رجب میں اور ایک قربانی ذوالحجہ میں لازم ہے۔

(۳) عن الحسن ان رسول اللہ صلعم امر بالاضحی۔

(ترجمہ) حسن سے روایت ہے کہ رسول کریم صلعم نے قربانی کرنے کا حکم دیا۔

(۴) عن ابن مسیب عن ابی ہریرۃ ان رسول اللہ صلعم قال من و جد سعة فلیضح۔

(ترجمہ) حضرت ابو ہریرہ سے روایت ہے کہ نبی صلعم نے فرمایا کہ ہر خوش حال آدمی قربانی کرے۔

(۵) عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلعم من و جد سعة فلیضح فلا یقرب مصلانا۔

(ترجمہ) کہ جس شخص نے خوشحالی کے باوجود قربانی نہ کی تو وہ ہماری مسجدوں کے قریب نہ آئے (یعنی وہ مسلمان نہیں ہیں)

(المحلی جلد ۷ صفحہ ۳۵۷)

ان تمام احادیث کو نقل کرنے کے بعد علامہ ابن حزم فرماتے ہیں کہ ان حدیث کی صحت مشکوک ہے وکل هذا لیس بشی (ایضاً) اور ان کے ضعف کی تفصیل یہ ہے۔

اماحديث مخنف فعن ابی رملۃ العامدی، وجیب بن مخنف وکلاهما مجهولان لا یدری واما حدیث الحسن فمرسل۔ واما حدیث ابی ہریرۃ فکلا طریقہ من رواۃ عبد اللہ بن عیاش ابن عباس القتبانی قلیس معروفاً بالثقة۔

(ترجمہ) مخنف کی دونوں احادیث یعنی ابو رملۃ العامدی کی روایت سے اور حبیب بن مخنف کی روایت سے تو یہ دونوں مجهول الحال اور گناہم قسم کے راوی ہیں۔ حسن کی حدیث مرسل ہے اور ابو ہریرہ کی دونوں احادیث ایک راوی عبد اللہ بن عیاش ابن عباس القتبانی ہے جو غیر معتبر شخص ہے (المحلی جلد ۷ صفحہ ۳۵۷)

ان احادیث کے علاوہ کچھ اور احادیث بھی بیان کی جاتی ہیں جن کا مضمون یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مدینہ شریف میں قربانی فرمایا کرتے تھے۔ لیکن انفس ہے کہ اس مضمون کی حدیث کا آخری حصہ بالکل نظر انداز کر دیا جاتا ہے یہ روایت مسند احمد میں ہے۔ اور علامہ شوکانی نے بھی اسے نقل کیا ہے۔ روایت کے آخری حصہ کے الفاظ روایت کے راوی حضرت علی بن حسین کی زبانی سنئے۔

فَمَكَثَتْ سِنِينَ لَا يَسُرُّ لِرَجُلٍ مِنْ بَنِي هَاشِمٍ يَضْحِي قَدْ لَفَا لَا اللَّهُ الْمُؤْتِنَةَ رسول اللہ صلی

علیہ وسلم والزمر مرواۃ احمد۔

(ترجمہ) ہم یعنی نبی ہاشمؑ میں سے کوئی فرد بھی قرآنی نہیں کرتا تھا کیونکہ وہ لوگ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی قرآنی کو سلاہ نبی ہاشمؑ کے لئے کافی سمجھتے تھے۔

(نیل الاوطار جلد ۵ صفحہ ۱۱۵)

دوسری روایت میں ہے کہ قرآنی آپ کے لئے تو لازمی تھی لیکن امت کے لئے نہیں۔

ثَلَاثٌ كَتَبَ عَلَىٰ وَلَمْ تَكْتُبْ عَلَيْكَ الْقَصِي وَالْأَضْحِيَّةُ وَالْوُسْطَر

(ترجمہ) تین چیزیں میرے لئے تو لازمی ہیں لیکن امت کے لئے نہیں۔ نماز چاشت، قرآنی اور وتر۔

(تفسیر روح المعانی جلد ۳ صفحہ ۲۴۷)

قرآنی دو صحابہ میں

صحابہ کرامؓ فرمودات نبویؐ کی حیثیت جاگتی تصویر تھے۔ ان کے دور میں قرآنی کا رواج اس قدر کم تھا کہ قرآنی کے روز گوشت بازار میں فروخت ہونا تھا۔ حضرت ابن عباسؓ سے جب قرآنی کے متعلق پوچھا گیا تو انہوں نے عکرمہ کو دودھ ہم دیکر بازار سے گوشت خریدنے کے لئے بھیجا اور تاکید کی کہ راستہ میں ہر ملنے والے سے کہہ دینا کہ بس یہی ابن عباسؓ کی طرف سے قرآنی ہے۔

قَالَ عِكْرَمَةُ بَعَثَنِي ابْنُ عَبَّاسٍ يَدِيهِمَا يَشْتَرِي بِهِمَا لَحْمًا وَقَالَ عَنْ لَيْقِيَتٍ فَقَالَ لَهُ هَذَا أَضْحِيَّةُ ابْنِ عَبَّاسٍ۔

(رباعية المجتہد جلد ۱ صفحہ ۴۱۶)

دوسرے صحابہ کا بھی یہی مسلک تھا اور ان میں سے ایک بھی قرآنی کو واجب نہ سمجھتے تھے بلکہ علامہ ابن حزمؒ نے قرآنی کے غیر واجب ہونے پر صحابہ کا اجماع نقل کیا ہے۔

قال ابو محمد لا يصح عن احد من الصحابة ان الاضحية واجبة وصح ان الاضحية ليست واجبة عن سعيد بن المسيب والشعبي وانه قال لان الصدق بثلاثة دراهم احب الى من ان اضحى۔

(ترجمہ) ابو محمدؒ فرماتے ہیں کہ قرآنی کے غیر واجب ہونے پر صحابہ کا اجماع ہے اور سعید بن المسيبؓ اور الشعبيؓ سے بھی یہی روایت ہے اور انہوں نے فرمایا کہ قرآنی کی بجائے تین درہم خیرات کر دینا اللہ کے نزدیک زیادہ پسندیدہ ہے۔

(المحقق جلد ۷ صفحہ ۳۵۸)

مولانا دربار نبویؐ حضرت بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ بھی نقد خیرات کو قرآنی پر ترجیح دیتے تھے۔

عن سعيد بن غفلة قال قال لي بلال ما كنت ابالي لو ضحيت بدليك ولان اخذ الثمن الاضحية

فا تصدق به على مسكين مقتدر فهو احب الى من ان اضحى

(ترجمہ) سعید بن غفلةؓ سے حضرت بلالؓ نے فرمایا کہ انہیں اس امر کا پروا نہیں ہے کہ وہ قرآنی کے لئے مرغ ذبح

کہیں بلکہ قرآنی کی قیمت لے کر کسی حاجت مند پر خرچ کر دینا ان کے نزدیک قرآنی کرنے سے زیادہ افضل ہے
(المحلی جلد ۷ صفحہ ۳۵۸)

بلکہ آپ علامہ قرآنی کے لئے مرغی ذبح کر کے تھے۔

وروی عن بلال انہ صلی اللہ علیہ وسلم

ترجمہ حضرت بلال رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ وہ مرغ کی قرآنی دیتے تھے

(ہدایۃ المجتہد جلد ۱ صفحہ ۴۱۶)

بعض ائمہ نے آپ کے عمل کو نظیر بنا کر پرندوں کی قرآنی کو جائز قرار دیا ہے

والاصحیۃ جائزۃ בכל حیوان یوکل لحمہ من ذی اربع اوطا ثمر کالفاس والابل والبقر
الوحش والدیک وسائر الطیور والحیوان المحلل اكلہ۔

ترجمہ ہر حلال جانور کی قرآنی جائز ہے چاہے مویشی ہے یا پرندہ۔ مثلاً گھوڑا اونٹ جنگلی گائے مرغ اور دوسرے تمام
پرندے اور حیوان جن کا گوشت حلال ہے۔

(المحلی جلد ۷ صفحہ ۳۶۰)

کہا صحابہ کے متعلق وضاحت سے منقول ہے کہ وہ عداً صرف اس لئے قرآنی نہیں کرتے تھے کہ کہیں لوگ اسے واجب نہ سمجھ لیں
ام شافعی جو قرآنی کے ضروری ہونے کو تسلیم نہیں کرتے وہ ابو بکر صدیق اور عمر فاروق کے عمل کو اپنے مسلک کی تائید میں پیش
کرتے ہیں۔

وقد بلغنا ان ابابکر وعمر کان لا یضحیان کراہۃ ان یقتلایہما لیظن من راہما...
انہما واجبتہ۔

ترجمہ یعنی حضرت ابو بکر اور عمر فاروق اس خدشہ سے قرآنی نہیں کرتے تھے کہ کہیں لوگ ان کی پیروی میں اسے واجب سمجھ لیں۔
(کتاب الام جلد ۲ صفحہ ۱۸۹)

علامہ شوکانی نے بھی حضرت ابو بکر اور عمر فاروق کے قرآنی نہ کرنے کی روایت بیہی کی روایت سے نیل الاوطار جلد
۱ میں نقل کی ہے۔ اہمیت اور مشہوری کی وجہ سے اکثر ائمہ نے اسے نقل کیا ہے۔ علامہ ابن حزم نے ان الفاظ میں نقل کیا ہے۔
عن ابی سریحۃ حدیثۃ بن اسید الغفاری قال لقد رايت ابابکر وعمر ما یضحیان کراہۃ
ان یقتلایہما۔

(ترجمہ) حضرت حذیفہ فرماتے ہیں کہ میں نے کئی مرتبہ دیکھا کہ حضرت ابو بکر اور حضرت عمر قرآنی کرنے کو اس
خیال کی وجہ سے مکروہ سمجھتے تھے کہ کہیں لوگ اس کا اقتداء ضروری نہ سمجھ لیں۔

(المحلی جلد ۷ صفحہ ۳۵۸)

بلکہ عمر فاروق کے متعلق تو یہاں تک بھی آیا ہے کہ وہ حج کے موقع کی قرآنی جس کا ذکر کسی نہ کسی حیثیت سے قرآن مجید میں آیا
ہے کو بھی ترک کر دیتے تھے۔

عن ابراہیم کان عسیر مج ولا یضحی وکان اصحابنا یحتجون معہم الورق والذہب ینضون

ترجمہ، ابراہیم سے روایت ہے کہ حضرت عمرؓ کرتے تھے لیکن قربانی ترک کر دیتے تھے۔ اس طرح ہمارے بہت سے رفقاء مجھے متوقع پر باوجود نقد ہی ہونے کے قربانی نہیں کرتے تھے۔

(الحملی جلد ۵ صفحہ ۷۵)

ائمہ اربعہ میں سے امام مالکؒ کا مسلک عرفاء و ق کے اسی عمل کے مطابق ہے جبکہ وہ حاجی کے لئے بھی قربانی کی رخصت دیتے ہیں وَرَخَصَ مَالِكٌ لِلْحَاجِّ فِي تَرْكِهَا بَعَثًا

(ردائے المحتجب جلد ۱ صفحہ ۴۱۵)

ایک اور اجل صحابہ حضرت ابو مسعود انصاریؓ کے متعلق شمس الائمہ سرخسی لکھتے ہیں :-
وقال ابو مسعود الانصاري يغذو على الف شاة وبيراح فلا اضحى لحافه ان يراها الناس حاجة
(المبسوط جلد ۱۲ صفحہ ۸)

ترجمہ، حضرت ابو مسعود انصاریؓ نے فرمایا کہ میرے پاس بیسٹام ایک ہزار بکریاں آتی جاتی ہیں لیکن میں نے اس خوف سے قربانی نہ کی کہ کہیں لوگ اسے ضروری نہ سمجھ لیں۔

علامہ ابن حزمؒ نے ان کے مزید یہ الفاظ نقل کئے ہیں۔

بلاشبہ مسلمانوں کی سہولت اور آسانی کے خیال سے میں قربانی ترک کر دینے کا ارادہ کر چکا ہوں کیونکہ اندیشہ ہے کہ لوگ کہیں اسے ضروری نہ سمجھ لیں۔

(الحملی جلد ۵ صفحہ ۳۵۸)

شمس الائمہ سرخسی نے جہاں حضرت ابو مسعود انصاریؓ کا مسلک نقل کیا ہے وہاں ایک بہت ہی عمدہ اعتراض بھی نقل کیا ہے
لو كان واجبا لم يحل له التناول كما في حذاء الصبيد -

(المبسوط جلد ۱۲ صفحہ ۸)

ترجمہ، کہ اگر قربانی واجب ہوتی تو جیسا کہ حالت احرام میں شکار کرنے کے ناوان میں قذے کے جانور کا گوشت قربانی کرنے والا خود نہیں کھا سکتا تو اس قربانی کا گوشت بھی کھانا جائز نہ ہوتا۔

ہم نے سلف صالحین کا عمل خود ان کے الفاظ میں نقل کر دیا ہے اور اب اس کا فیصلہ قارئین پر ہی چھوڑتے ہیں کہ کون کا مسلک حق ہے لیکن ایک بات کہنے کو ہی کرتا ہے کہ مؤذن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حضرت بلالؓ کا مسلک بہت ہی ترقی پسندانہ تھا۔

جس میں تقریباً ہندو پاک کے سارے ممتاز اہل قلم و اکابر ادب نے حصہ لیا ہے اس میں

نیاز مند: نیاز فچوری کی شخصیت اور فن کے ہر پہلو مثلاً ان کی افسانہ نگاری، تنقید، اسلوب نگارش، انشا پردازی، مکتوب نگاری، دینی رجحانات، صحافی زندگی، شاعری و ادبی زندگی۔ ان کے افکار و عقائد اور دوسرے پہلوؤں پر سیر حاصل بحث کے ان کے علمی و ادبی مرتبہ کا تعین کیا گیا ہے۔

صفحات ۶۶۴ قیمت ۸ روپے (غیر نگر پاکستان)

عہدِ حاضر کی ایک ہندوستانی قوم

جو ۵۰ سال تک نہیں نہائی

نیاز فتحپوری

یہ سن کر آپ کو حیرت ہوگی اور ہونا چاہئے کیونکہ غل کو یا ایک فطری تقاضا ہے جس کے پورا کرنے پر ایک انسان مجبور ہے۔ لیکن جب آپ یہ نہیں گے کہ میں کس قوم کا ذکر رہا ہوں تو آپ کی حیرت کی کوئی انتہا نہ رہے گی اور مشکل ہی سے آپ میری بات کا یقین کریں گے کیونکہ آج کل ای قوم کے اہتمام غل و صفائی کا یہ عالم ہے کہ اس کے غل خانے بھی اچھے خاصے عشر تکہ اور شیش محل نظر آتے ہیں۔

میں جس قوم کا ذکر رہا ہوں وہ دہی برجسے اب یورپین کہا جاتا ہے جسے نہایت ترقی یافتہ سمجھا جاتا ہے اور جس کی صاف و پاکیزہ معاشرت پر اس کی تہذیب نے شائستگی کی بنیاد قائم ہے۔

آپ شاید یقین نہ کریں گے کہ اسی ہندوستانی قوم کو کامل پانچ صدی تک نہانا نصیب نہیں ہوا اور وہ اس درجہ غل سے متنفر رہی کہ اگر کسی نے غلطی سے اس کا اقدام کیا بھی تو اس کے خلاف سخت احتجاج کیا گیا۔

ظہور مسیح سے قبل سلطنتِ روم میں گرم حماموں کا رواج عام تھا اور رومی سپہ سالار اگر کوئی لائے تو خصوصیت سے بڑے اچھے حمام تعمیر کرائے تھے لیکن جب عیسوی دور شروع ہوا تو راہبوں نے تمام حمام مساکر کر دیئے اور حماموں میں نہانے والوں کو کافر و گمراہ قرار دیدیا۔ یہاں تک کہ انگلستان اور فرانس بھی جن کی صفائی کی رائج قسم کھائی جاتی ہے اس سے محفوظ نہ رہے اور رومیوں کی تقلید میں جو حمام کہیں کہیں تعمیر ہو گئے تھے انھیں بھی مساکر دیا گیا۔

اپنے تاریخ میں فرانس کے مشہور فرمانروا لوئی چہارم کو کال پڑھا ہوگا، لیکن یہ بات شاید آپ کے علم میں نہ ہوگی کہ نہانا کیسا وہ مذہبی جینوں تک نہیں دھو تا تھا۔ بالکل ہی حال مارگرٹ کا تھا جو اپنے زمانہ کی جمیل ترین عورت سمجھی جاتی تھی۔

انگلستان کی تاریخ میں تہری ششم کو بڑی اہمیت حاصل ہے، لیکن آپ کو یہ سن کر تعجب ہوگا کہ اس کا جسم نہ نہانے کی وجہ سے اتنا گندہ و متعفن رہتا تھا کہ اس کے کمرہ میں تاک نہ دی جاتی تھی۔

یہ وہ زمانہ تھا جب صابون کا استعمال بہت بُرائی حال کیا جاتا تھا اور جسم سے پسینہ کی جو عفونت پیدا ہوتی تھی اسے تیز عطروں کے استعمال سے دور کرنے کی کوشش کی جاتی تھی چنانچہ انگلستان کی مشہور ملکہ ایلزبتھ بھی جو بہت نفیس مزاج تھی اپنے جسم کی بدبو چھانے کے لئے ہمیشہ عطری استعمال کرتی تھی۔

یہ حالت آٹھویں صدی عیسوی کے وسط تک اسی طرح قائم رہی یہاں تک کہ روم میں شاہین تخت نشین ہوا اور اس نے سکاکریکس لاجبل کے گرم چشمہ میں نہانا صحت کے لئے مفید ہے چنانچہ یہ وہاں جانے لگا اور پھر اپنے محل میں ایک بڑا وسیع گرم حمام تعمیر کرایا جہاں وہ اپنے دوستوں اور عزیزوں اور کبھی کبھی فرس کے سپاہیوں کو بھی نہانے کی دعوت دیتا تھا، لیکن اس عرصیت کا نتیجہ یہ ہوا کہ وہ اچھا خاصا ادارہ فحاشی بن گیا۔

انگلستان میں گرم چشموں کے پانی سے نہانا دوبارہ بارہویں صدی میں رائج ہوا اور اسی سلسلہ میں غل کا رواج پھر یورپ میں شروع ہو گیا، لیکن یہاں کے حماموں میں بھی یہی لمٹائیاں رائج ہو گئیں جو روم کے حماموں میں پانی جاتی تھیں کیونکہ یہاں مرد اور عورت دونوں ایک ساتھ بالکل غل میں

ہناتے تھے اور شاید اسی لئے ایک عام میں سب ننگے کی مثل مشہور ہو گئی۔

ہر چند ۱۵۰۰ میں ایک ہادی نے اس کے خلاف سخت احتجاج کیا اور کلیسا کے بڑے بڑے راہبوں نے بھی اس رسم کے بند کر دینے کی کوشش کی، لیکن نتیجہ کچھ نہ نکلا یہاں تک کہ رات دن یہاں ہر مہر عورتوں اور مردوں کا ہجوم نظر آنے لگا اور لوگ ان بے حجابیوں اور فحاشیوں سے لطف اٹھانے لگے۔ جب یہ بات انتہا تک پہنچ گئی تو پھر اس کے خلاف رد عمل شروع ہوا اور رفتہ رفتہ حجابوں میں مردوں عورتوں کا ایک ساتھ ننگا ہنسا کم ہوا۔ کیونکہ ایک طبقہ میں بدستوری رواج جاری رہا، چنانچہ نوکین کی بہن جب دودھ کے بھرے ہوئے ٹپ میں نگی نہاتی تھی تو اس کے مرد احباب بھی موجود ہوتے تھے۔ اس کا معمول تھا کہ جب وہ غسل کی غرض سے کپڑے اتار دیتی تھی تو ایک مبشر غلام گود میں اٹھا کر اُسے ٹپ میں ڈال دیتا تھا اور جب وہ نہا چکی تو پھر بدستور اسے اٹھا کر باہر لے آتا۔ یوں کئی کئی بار یہ بات ناگوار بھی گزری اور اس نے اپنی بہن سے کہا کہ یہ طریقہ نامناسب ہے کہ تم عیسویوں اور ان ذمہ دار عورت کو ایک مرد عریاں حالت میں ٹپ تک لے جائے۔ لیکن اس نے ہنسر جواب دیا کہ ”کیا جیسی بھی کوئی انسان ہے جس سے پردہ کیا جائے۔“ اسی دور عیاشی میں دودھ سے ہناتے کی رسم اتنی عام ہو گئی کہ مرد بھی اس کے عادی ہو گئے، یہاں تک کہ کونٹس بری کے چوتھے ڈیوٹک نے تو اس شدت و کثرت کے ساتھ دودھ سے ہنانا شروع کیا کہ لوگوں کو انا کے دودھ سے نفرت ہو گئی کہ کہیں ایسا نہ ہو یہ ڈیوٹک کے جسم کا دھوؤں ہو۔ ہر چند انیسویں صدی کے اخیر تک اُمراء میں ہناتے کا رواج ہو گیا تھا تاہم آبادی کا بڑا حصہ ایسا تھا جو نہ باقاعدہ ہناتے کا عادی تھا اور نہ دس کے گروں میں مثل خانے پاتے جاتے تھے۔ لیکن جب پہلی جنگ عظیم کے بعد لوگوں میں ذہنی انقلاب پیدا ہوا تو پابندی کے ساتھ روزِ صبح کے وقت نہا بیگیا (ہنگ)

اقبال غیر

جس میں اقبال کی تعلیم و تربیت، اخلاق و کردار، شاعری کی اہتمام اور مختلف ادوار شاعری اقبال کا فلسفہ و پیام، تعلیم، اخلاق و تصوف اس کا آہنگ تغزل اور اس کی حیات معاشقہ پر روشنی ڈالی گئی ہے۔

قیمت — تین روپے

مینجر ”نگار پاکستان“ گارڈن مارکیٹ، کراچی

باب الاستعداد

النصائح للطلبة

اردو کے قدیم ترین تذکروں میں تحفۃ الشعرا کا شمار ہوتا ہے اس کو ڈاکٹر حفیظ قلیل صاحب نے مرتب کر کے ادارۃ ادبیات اردو کی طرف سے ۱۹۵۷ء میں شائع کر دیا ہے۔ شروع میں چار صفحوں کا ایک مقدمہ ہے جو مطبوعہ نسخہ کے متعلق معلومات حاصل کرنے کے لئے نہایت اہم ہے۔ جن قلمی نسخوں سے مطبوعہ نسخہ کا متن تیار کیا گیا ان کے متعلق صرف حسب ذیل جملے ملتے ہیں۔

”اس تذکرے کے جو نسخے ہمیں ملے ان میں سے کسی میں بھی اس کے حالات نہیں پائے گئے، یہ سب نسخے میرزا منظر جان جاناں کے حالات پر ختم ہو جاتے ہیں۔ ہمیں کہا جاسکتا کہ یہ نسخے ناقص الآخر ہیں یا یہ کہ اس (مصنف) کو اپنے حالات لکھنے کا موقع نہیں ملا“ اس سے ایک بات یہ معلوم ہوتی کہ مرتب کو ان قلمی نسخوں کے مکمل ہونے پر شک ہے، مصنف کے الفاظ یہ ہیں۔

”ہمناہ تفصیل ان درضمن احوال خود کہ درخانہ مرقوم ساختہ مفصل ظاہر خواہد گردید“ (۱۲۲)

”مرقوم ساختہ“ سے اندازہ ہوتا ہے کہ مصنف اپنے حالات لکھ چکا تھا، موقوف نہ ملنے کا سوال نہیں، ایسی صورت میں مرتب کے اسی قیاس کی تائید ہوتی ہے کہ وہ قلمی نسخے جن کی مدد سے متن تیار کیا گیا تھا ناقص الآخر تھے۔

”اس تذکرے کے کل تین نسخے دو کتب خانہ آصفیہ میں اور ایک کتب خانہ نواب سالار جنگ میں ہیں، انہی تین نسخوں کے

باہمی مقابلے کے بعد یہ ایڈیشن مرتب کیا گیا ہے جہاں ان نسخوں میں نمایاں اختلاف پایا گیا وہ حاشیے پر درج کیا گیا ہے“ (۵)

گویا ان تین خطی نسخوں میں نمایاں اختلافات بھی موجود ہیں، یہ بھی نہیں معلوم کہ یہ نسخے کب لکھے گئے، کتب کون تھا، کتابت کا مقصد کیا تھا، کاغذ، خط، تحریر، روشنائی، جدول وغیرہ کا ذکر بھی نہیں، یہ بھی نہیں بتایا کہ تینوں نسخوں میں شعرا کے ذکر کی ترتیب میں کوئی اختلاف تھا یا سب یکساں ہی تھے ناقص الآخر یا مکمل ہونے کی بحث آخری صفحہ کی تفصیلات اور جزئیات پر غور کر کے بہت کچھ طے کی جاسکتی ہے، قلمی نسخوں کے صفحات پر اعداد شمار درج تھے یا نہیں؟ یہ بات بھی اس سلسلہ میں مفید ہو سکتی تھی لیکن ان سب کا ذکر نہ کر کے ہر قسم کے امکانات کے لئے گنجائش چھوڑ دی، مثلاً یہ کہ مصنف نے تذکرہ پہلی بار ۱۱۶۵ھ میں لکھا جس کے قطع تاریخ کے لئے لیکن وہ اس پر بہت معتد نظر ثانی کرتا رہا (میداکر اکثر تذکروں میں ہوا ہے) اگر ایسا ہے تو نہ تذکرہ کا قدامت کے لحاظ سے وہ اہمیت نہیں کہ جو بیان کی گئی، مصنف کا بیان ہے کہ وہ اپنے عہد کے شعرا کا حال لکھتا ہے اور

”شروع از احوال درویشان عالی شان صفا کیشتان نمود“ (۴)

گردیزی نے اپنے تذکرہ کی ترتیب حردت تھی کے لحاظ سے رکھی، میر حسن وغیرہ نے شعرا کو طبقات میں تقسیم کیا، اور تحفۃ الشعرا کے مصنف نے ان کو ان کے مسلک کے لحاظ سے مرتب کیا، ترتیب کے سلسلہ میں یہ جرت یقیناً قابل قدر تھی، لیکن مطبوعہ نسخہ میں یہ ترتیب قائم نہیں ہے۔ ترتیب کے متعلق کوئی اشارہ نہ ہونے کے سبب اس قیاس کے لئے بھی گنجائش رہتی ہے کہ قلمی نسخوں کے اوراق کی ترتیب امتداد زمانہ سے بدل گئی ہو۔

مخلوقات میں جو نمایاں اختلافات ملتے ہیں ان کے اسباب بھی مختلف ہو سکتے ہیں یہ بھی ہو سکتا ہے کہ مصنف نے نظر ثانی کے وقت کچھ اضافہ درجیم کی ہو، اس کے بھی امکانات ہیں کہ کاتب نے الحاق کیا ہو دونوں صورت میں امضاء کردہ حصص کا زمانہ تصنیف (۱۱۶۵ھ) کے بعد کا ہونا یقینی ہے، پھر الحاقی عبارت کے لئے مصنف کو ذمہ دار قرار نہیں دیا جاسکتا۔ اب ان اختلافات کی نوعیت بھی دیکھیں۔
 شاعر سراج الدین کے حالات چار سطر میں لکھنے کے بعد متن میں یہ عبارت ملتی ہے:-

”در نسخہ دیگر این حالات اضافہ است“ (۶۲)

اس کے بعد دو سطر لکھی ہیں اور اسی کے تسلسل میں نو سطور اور بھی لکھی ہیں جن کے بائیں طرف قوس بنا کر حاشیہ پر یہ لکھا ہے:

”در نسخہ دیگر خبری ۱۲۲ این عبارت مرقوم است“ (۶۳)

”لنہ دیگر“ اور ”نسخہ دیگر خبری ۱۲۲“ کیا ہے؟ اس کا علم صرف مرتب کو ہو سکتا ہے، البتہ اضافہ اور الحاق ان نغون میں جو کچھ بھی ہوا تھا اور جس نے بھی کیا تھا اب وہ سب مطبوعہ نسخہ کے متن میں ملحق ہے، تدوین (editing) کے کچھ اصول ہیں، ایک یہ بھی کہ اصولاً کسی ایسے نسخہ کو جو ادوار کی نسبت زیادہ معتبر اور قابلِ وثوق ہو بنیاد بناتے ہیں اور اس کے بعد دوسرے نسخوں سے مقابلہ کر کے متن کی اصلاح کرتے ہیں، یہ اصول اس قدر عام ہے کہ اس کے ذکر کی ضرورت بھی محسوس نہیں ہوتی، لیکن ”نسخہ دیگر“ وغیرہ کی ہمل علامات سے اندازہ ہوتا ہے کہ تحفہ اشعار کے مرتب نے کسی خاص نسخہ کو بنیاد نہیں بنایا تھا بلکہ حقیقت تو یہ ہے کہ وہ یہ فیصلہ ہی نہ کر سکے کہ ان میں سے کون زیادہ معتبر و مستند قدیم یا صحیح ہو سکتا ہے، چنانچہ تینوں نسخوں کی غلطیاں اور خامیاں مطبوعہ نسخہ میں شامل ہو گئیں، مثال کے طور پر خواجہ ایوب کے نام سے ایک غزل یہ لکھی ہے (۶۷ شعر)

دل می پلید از ذوق ندانم خبری کیست رنگم برد از چہرہ دریں رنگداری کیست (۱۵۱)

دوسرے نسخہ میں یہی غزل درگاہ قلی خاں کے نام سے لکھی تھی، مرتب تحفہ اشعار نے اسے درگاہ قلی خاں کے نام سے بھی (متن ہی میں) لکھ دیا اور حاشیہ پر لکھا:

”یہ اشعار پہلے نسخہ میں خواجہ ایوب کے تذکرے میں دیئے گئے ہیں“ (۱۵۱)

یہ امر یقینی ہے کہ اس غزل کا کہنے والا ایک ہی شاعر ہو سکتا ہے۔ دوسرے شاعر سے بھی منسوب کر دینے کی غلطی مصنف نہیں کر سکتا صرف کاتب کا یہ کوڑا نام ہو سکتا ہے اس کے باوجود اسے متن میں شامل کر لینا صرف مرتب تحفہ اشعار کا کام تھا۔

شاہ فضل اللہ نقشبندی کے کلام میں یہ دو شعر ملتے ہیں۔

جب تلک تھی جس گھر میں بیچ کھانا تھا فقیر اب تو کچھ باقی رہا نہیں ہے مگر بچوں خرا

طیب عشق میں پوچھا زلیخا نے طالع اپنا کیا تجھ پر بھلا ہے سورہ یوسف کا دم کرنا (۱۵)

یہ دونوں اشعار میر تقی میر کے کلام میں بھی شامل ہیں اور لطیف یہ ہے کہ (۱۵۱) متن میں داخل کرتے وقت بھی مرتب کو یہ خیال نہ آیا کہ نام نہ اس الحاق کے لئے دیباچی حاشیہ لکھ دیتے جیسا خواجہ ایوب کے سلسلہ میں (۱۵۱) ہے ان مثالوں سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ تینوں نسخوں کے فرق کو جس قدر مطبوعہ تذکرہ میں شامل کر دیا گیا ہے، ان میں امتیاز کرنے کی زحمت نہیں اٹھائی گئی۔ تصحیح یا تحقیق کا تو سوال ہی نہیں۔ بس نسخہ ۱۵۱ سے دیکھئے تو غلط بات ملیں گی مثلاً ۱۵۱ کے نام سے ایک مطلع یہ لکھا ہے

یاد گھر جاتا ہے یاد کیا کروں آہ گھر جاتا ہے یاد کیا کروں (۱۵۲)

یہی مطلع تذکرہ گردیزی میں صانع کے نام سے ملتا ہے (۱۵۲) وغیرہ۔

مرتب تذکرہ نے صاف الفاظ میں یہ بات کہی ہے کہ "نمایاں اختلافات" ظاہر کئے گئے ہیں، اور ایسے اختلافات بھی تھے جن کو انہوں نے "غیر نمایاں" جانا۔ اس کی مثال اوپر درج کی گئی۔ یہ غیر نمایاں "اختلافات" کچھ اشعار ہی تک محدود نہیں بلکہ نثر کی عبارت میں بھی ملیں گے۔ سید محمد صاحب نے گلشن گفتار مولفہ حمیدہ اورنگ آبادی کو مرتب کر کے شائع کیا۔ انہوں نے بعض دوسرے تذکروں سے بھی ان شعرا کے حالات حاشیہ پر لکھ دئے ہیں جن کا ذکر گلشن گفتار میں ملتا ہے۔ ان تذکروں میں ان کے پیش نظر "تحفۃ الشعراء ابراہیم یحییٰ قاضی قاضی" (۶۹) بھی تھا۔ یہ دعویٰ تو نہیں کیا جاسکتا کہ یہ نسخہ ان تین قلمی نسخوں میں کا ایک ہے جو مرتب تحفۃ الشعراء (ڈاکٹر حفیظ قیسی) کے پیش نظر تھے، لیکن اگر ڈاکٹر صاحب کا یہ دعویٰ صحیح ہے کہ اس کے تین ہی نسخے مل سکے تو یہ قیاس بھی صحیح ہو سکتا ہے کہ سید محمد صاحب کا خطی نسخہ ڈاکٹر حفیظ قیسی صاحب کے نسخوں میں شامل تھا۔ بہر حال گلشن گفتار میں نقل شدہ تحفۃ الشعراء کی عبارت سے مطبوعہ تحفۃ الشعراء کی بعض عبارتوں کا مقابلہ دیکھی سے خالی نہ ہوگا۔

عبارت تحفۃ الشعراء قاضی قاضی

عبارت تحفۃ الشعراء مطبوعہ

عاضد فیضی

بوجوب حکم رسول مقبول بود (۵۶)

مذی در لشکر۔ بوجوب حکم رسول مقبول ماند (۱۳)

لَوَاب عضد الدولہ (۶)

عضد الدولہ (۱۳)

رسالہ زاد آراء (۷)

رسالہ زاد آزاد (۱۴)

بہ زبان ہندی گفتہ دایات ایہام خوب دارد (۸)

بہ زبان ہندی گفتہ دایات ایہام خوب دارد (۸)

درد فارسی نیز اشعار اوصاف و شیریں است (۹)

درد فارسی نیز اشعار اوصاف و شیریں است (۹)

علا حاجز عارف الدین

عارف الدین خاں عرف مرزائے عاجز فخلص (۶۱)

عارف الدین عرف میرزائی عاجز فخلص (۱۱۲)

بہرہ داف بخشید (۶۱)

فہیبہ و آخر بخشید (۱۱)

بخدمت بخشش گری (۶۲)

بخدمت بخشش گری (۱۱)

بافقیہ حقیر (۷)

بافقیہ محرم (۱۱)

علا اقا امین دقا

بہ مرتبہ امارت رسیدہ (۶۴)

بہ مرتبہ امارت رسیدہ (۱۱۹)

دربلدہ البچہ پور صوبہ برار یافت (۶۴)

دربلدہ البچہ پور برادر منزدی گردید از یافت (۱۱۹)

علا عزت عبدالولی

بلا قید مشرب دارد (۶۸)

ملا قیہ مشرب دارد (۱۶)

ان دو مطبوعہ نسخوں میں یہ اختلاف اس حقیقت کی طرف اشارہ کرتے ہیں کہ قلمی نسخوں میں ایسے اختلافات بھی موجود تھے جو متن کے مفہوم پر بھی اثر انداز ہوتے ہیں اور اس نوع کے اختلافات کا مطبوعہ نسخہ میں اظہار نہیں کیا گیا ہے۔

مطبوعہ تختہ الشعرا مطالعہ صحتِ فن کے لحاظ سے بھی دلچسپ ہے۔ فارسی میں یائے معروف اور یائے مجهول کے فرق کو وہ اہمیت حاصل نہ تھی جو اردو میں ہے، لیکن قدیم اردو خطوط میں بھی فارسی کے زیر اثر یائے معروف اور یائے مجهول میں فرق نہیں ملتا، اسی طرح کاف اور گاف میں بھی ایک اور دو مرکبوں کا لازماً لحاظ نہیں کیا جاتا تھا۔ منقولہ حدوث پر ہمیشہ نقطے بھی لگانے کا اثر انہیں کرتے نتیجہ یہ کہ اکثر ٹپھنے میں دقت ہوتی ہے۔ اس کے علاوہ قدیم املا سے بھی آج کسی قدر فرق محسوس کیا جاسکتا ہے۔ یہ دقتیں عام ہیں چنانچہ جو صاحبانِ قلم خطوط پر کام کرتے ہیں وہ اکثر ان دقتوں پر عادی ہو جاتے ہیں چنانچہ بعض مستثنیات سے قطع نظر عام طور پر صحیح متن تیار کر لئے جاتے ہیں۔ لیکن تختہ الشعرا کے مطبوعہ نسخہ میں عجیب گل کھلے ہیں جن پر حیرت بھی ہوتی ہے اور افسوس بھی اس کی چند مثالیں پیش کرتا ہوں:-

صفحہ	متن مطبوعہ	متوقع صحیح متن
۱۱۴	میرے رنگیں اداسیں باغبان گلگون ہے کیا نسبت کہ ہم سنتے ہیں تیرے باغ کے پھولوں میں ہے پھلکری	میرے رنگیں اداسیں باغبان گل کوں ہے کیا نسبت پھلکری

۱۴۰	دھری سپارہ گل آج آگے عندلیبوں کے چمن کے پہنچ گویا پھول ہیں تیرے فہیدوں کے	دھری سپارہ گل آج آگے عندلیبوں کے چمن
-----	--	---

۲۵	بہار ساقی ہی بزم گلشن میں مطربان چمن شرابی پیالہ گل سرسبز شیشہ شراب بوادر گل نگلابی	بہار ساقی ہے، بزم گلشن، میں مطربان چمن شرابی پیالہ (تو) گل ہے، مہر و شیشہ، شراب بوادر گل نگلابی
----	--	--

مرتب تختہ الشعرا حفیظ قتیل صاحب کا نام بتاتا ہے کہ موصوف شاعر بھی ہیں، اگر شاعر نہ ہوتے تو بھی اردو کے سند یافتہ فاضل کی حیثیت سے اس کی توقع تو ہر حال کی جاتی ہے کہ موزونیت شعر سے واقف ہوں گے۔ شعر کو موزوں پڑھ لینا ذوقِ ملیح پر بھی منحصر ہے اور اس کے لئے بہت زیادہ علمیت لازماً درکار نہیں حیرت یہ ہے کہ تختہ الشعرا میں غیر موزوں اشعار کافی تعداد میں لکھے ہیں، چند اشعار ملاحظہ فرمائیے:-

کبوتر جلے کہہ یوسف کوں کرے سے نکل تجھ بنا درد زلیخا ہو رہی ہے باؤلی (۱۴)
مصرعہ اول اس طرح موزوں ہوتا ہے (۱۷) کبوتر جا کے کہہ یوسف کوں (کنوے) سے نکل
ضعف ہمت سستی دل ہوں طرن چھٹا تھا شوق خود تازہ جواں تھا مجھے معلوم نہ تھا (۲۲)
بہلا مصرعہ ناموزوں ہے۔

بہار در کوں اس غنچہ دل میں توں غنچی لکھ نہ کر ہر گل خزاں چہرہ سوں راز نہاں میرا (۲۷)
»سرا مصرعہ غالباً اس طرح صحیح تھا۔ نہ کہ ہر گل خزاں چہرہ سوں توں راز نہاں میرا
رباعی کے آخری دو مصرعے یہ ہیں:-

دوسرا مصرعہ غیر موزوں ہے۔ کیا بیش بہا ہیں آنسوؤں کے موتی کہتا ہے وہ ہنس کے رولو رولو (۱۱۱)

ہمارے ہاتھ سے بھاگا ہے دل بھیاں اپنا ہم اس کوں جانتے تھے دوست اپنا ہر ماں اپنا (۱۶۹)
 پہلا مصرعہ اس طرح موزوں ہو جاتا ہے۔ ہمارے ہاتھ سے بھاگا ہے دل یہ ہے کے جاں اپنا
 قفس کے پتھر کیا حسرت سستی بلبل یہ کہتی تھی کہ بھر بھی دیکھنا قسمت میں ہووے کا بوستان اپنا (۱۷۹)
 دوسرے مصرعہ میں "ہوئے گا" کی جگہ "ہوگا" پڑھے۔
 ان سبھی زیادہ دلچسپ اور افسردہ مقامات ہیں جب دو مختلف اشعار کے ایک ایک مصرعہ کو ملا کر شعر بناتے ہیں اس کی
 مثال بھی دیکھ لیجئے۔

بھوت عاشق ہیں مار کھاتے ہیں

بھوکو ترے فراق میں دن کاٹتے گئے (۱۵)

دونوں مصرعے الگ الگ بحر میں ہیں معنوی اعتبار سے بھی کوئی ربط نہیں، پھر دوسرے مصرعہ میں "کاٹتے" کی جگہ "کاٹے"
 صحیح ہے۔

مطبوعہ تحفۃ الشعراء کے متن کا مطالعہ کر لینے کے بعد اس کے مقدمہ وغیرہ پر بھی ایک نگاہ کر لینی مناسب ہوگی۔ چار صفحوں کے
 مختصر سے مقدمہ میں تین صفحوں سے قریب پر تحفۃ الشعراء کے اقتباسات درج ہیں۔ مصنف کے حالات کے متعلق لکھا ہے کہ "کسی
 تذکرے میں دستیاب نہیں ہوئے، اس کی شاعری یا تصنیف وغیرہ سے بھی بحث نہیں کی گئی ہے۔ تذکرے کے انداز تحریر پر
 غور کریں تو چند باتیں معلوم ہوتی ہیں۔

مصنف مرزا افضل بیگ قاضی کے احباب میں سے اکثر شاعر تھے، اپنے تذکرے میں اس نے بیشتر ان ہی شعرا کا ذکر کیا
 ہے جن سے براہ راست یا بالواسطہ اس کے تعلقات تھے۔ اتنے شعرا سے ردالبط، شعر و شاعری سے اس کی اس حد تک
 دلچسپی کہ وہ تذکرہ لکھنے بیٹھ گیا قابلِ لحاظ ہے۔

دیباچہ میں اس نے آٹھ تذکروں کا ذکر کیا ہے۔ اس کے علاوہ متن میں مختلف کتابوں کے اقتباسات درج کئے ہیں،
 اور اکثر شعرا کا کلام درج کیلئے، یہ سب چیزیں اس کی علمیت اور شعردہن سے دلچسپی کا ثبوت فراہم کرتی ہیں۔
 اکثر شعرا اس کے پاس آتے تھے اور اسے اپنا کلام سناتے تھے، اتنا ہی نہیں قاضی کو موسیقی سے بھی دلچسپی تھی، چنانچہ
 گوئیے بھی اس کے حضور میں اپنے کمالات پیش کرتے تھے اس نے خود لکھا ہے کہ۔

"ایں بکت کے در نعت حضرت سید المرسلین امت حاجی سلیمانی کلا نونت کہ از ازان سرکار بود بچھور

احقر محمد را گنی دھنا سمری درباری خواندہ" (۸۵)

قاضی کی نثر بیشتر معنی اور اکثر مسجی ہے، یہ بھی اسکے شاعرانہ مزاج کے سبب معلوم ہوتا ہے۔ اس کو آزاد نگارگری نے
 اپنے قطعہ تاریخ میں "قدردان صاحبان معنی کہا ہے (۳) دیباچہ میں قاضی نے پانچ رباعیات بھی لکھی ہیں۔ یہ رباعیات
 اس طرح تحریر کی گئی ہیں کہ عبارت کا جز دلائل تک ہو گئی ہیں۔ دیباچہ کے سبب قاضی کی تصنیف ہوں گی۔ ماہر نے
 قطعہ تاریخ میں تحفۃ الشعراء کو "نسخہ تازہ" کہا ہے، اس سے قاضی کی بھی دوسری تصنیف کی طرف تو اشارہ نہیں جو اس سے پہلے
 وجود میں آسکی ہو؟

قاقتال کا عقیدہ اس سے ظاہر ہے کہ وہ کھٹا ہے۔

”ہزاراں ہزار نعت و ثنا بر چہار یار کباراد کہ چہار آئینہ اسلام اندوہری سرخیل نام“ (۲)
لیکن وہ نہایت غیر متعصب شخص ہیں چنانچہ عزت کے وہ اشعار بھی اس نے نقل کئے ہیں جو قاقتال کے عقیدہ پر تبرا کی حیثیت رکھتے ہیں۔

تحفۃ الشعراء کی بعض خصوصیات قابل ملاحظہ ہیں۔ قدیم تذکروں میں عام طور پر صرف غزلوں سے اشعار کا انتخاب کیا جاتا تھا۔ قاقتال نے قصیدہ، رباعی، ہزل کے اشعار بھی انتخاب کر کے درج تذکرہ کئے ہیں اور ایسے اشعار بھی لکھے ہیں جو ”تعریف رقص“ وغیرہ میں لکھے گئے تھے۔ قاقتال نے زمانہ وصال کے اندراج کا بھی جہاں تک ممکن ہوا التزام کیا ہے۔ قدیم تذکروں میں کبھی شاعر کے تخلص، نام یا ایک شعر پر بھی اکتفا کرتے تھے، قاقتال نے خود بڑے بہت حالات ہر شاعر کے لکھے ہیں۔ مطبوعہ تحفۃ الشعراء کے مقدمہ میں ہے کہ اس میں کل باسٹھ شاعروں کا ذکر ہے۔ لیکن صحیح یہ ہے کہ اس میں صرف اکتیس شاعروں کے حالات مندرج ہیں، مرزا عبدالقادر بیدل کی رباعی محض ضمیمہ لکھی گئی ہے۔ ان کا ذکر مقصود نہیں تھا وحدت کے حالات میں بیدل کا نام آیا ہے (۱۱) لیکن ان کی رباعی عزت کے کلام کے وسط میں درج ہے (۱۷) رباعی کے اس موقع اندراج کی وجہ ظاہر نہیں۔ شعرا کی تعداد کے فرق کا سبب یہ ہے کہ ترتیب نے کوئی فہرست یا اشاریہ بنانے کی زحمت نہیں اٹھائی۔ بعض جگہوں پر حاشیہ میں چند تذکروں کے حوالے بھی لکھے ہیں لیکن یہ بھی نہایت سرسری ہیں۔ ہر شاعر کے سلسلے میں ان کا بھی التزام نہیں، ان میں سے بعض غلط بھی ہیں مثلاً عزت کے لئے گلزار ابراہیم ص ۱۷ کا حوالہ ہے ص ۱۷ چاہئے اسی طرح فضل کے لئے گل عجب ۲۲ کا حوالہ دیا ہے یہ ص ۱۷ ہونا چاہئے وغیرہ۔

مثنیٰ میں شاعر کے نام کے بعد تو سین میں سال ولادت و وفات بھی بعض جگہ لکھا ہے یہ مرتب کا الحاق ہے اور اس کا بھی ہر موقع پر التزام نہیں کیا گیا، پھر ان سنین کی محنت کے لئے کوئی سند پیش نہیں کی گئی۔ چنانچہ ان پر اعتماد بھی نہیں کیا جاسکتا ترتیب کی ان تمام خامیوں کے باوجود تحفۃ الشعراء اپنی قدامت اور دوسری خصوصیات کے پیش نظر اردو کا اہم تذکرہ ہے۔

ہندی شاعری کا مہر

جس میں ہندی شاعری کی مکمل تاریخ اور اس کے تمام ادوار کا بسیط تذکرہ موجود ہے۔
اس میں تمام ہندی شعراء کے کلام کا انتخاب ترجمے کے ساتھ درج ہے۔ ساتھ ہی ہندی کے تمام اصناف شعری ان کے موضوعات اور مباحث اور ساتھ ہی اردو شاعری سے تقابل و تبصرہ پر سیر حاصل مقالات ہیں۔ ہندی کی اصل قدر و قیمت معلوم کرنی ہو تو اردو میں صرف یہی ایک مجموعہ کافی ہے۔

شائقین ادب کے لئے یہ خاص نمبر از بس ضروری ہے۔ قیمت - ۴ روپے
نگار پاکستان - گارڈن مارکیٹ - کراچی

باب المرسله

ایک مولویانہ احتجاج

(عبد المجید حسرت بی۔ اے یکلکٹن سکرچی)

محمدی و محمدی۔ اسلام علیکم !

مارچ کا "ننگار" کل مل گیا۔ شکریہ اور بہت شکریہ۔ کاش ایسا ہوتا کہ "ننگار" صرف ادبی شعری، تاریخی اور تحقیقی موضوعات تک محدود ہوتا اور مذہب پر گفتگو کے لئے کوئی اور رسالہ — "ننگار" ہی میں دین و مذہب پر تیر و نشتر چلتے دیکھ کر آپ کے حیرت ایسے نیاز مندوں کو تکلیف ہوتی ہے۔ اس باب میں بہت بے لگام ہے اور بدنام — پھر بزم خود جو "نیک کام" دہ کر رہا ہے آپ کیوں کریں یا اگر وہ کوئی "کارِ ثواب" ہے تو مقامات آہ و فغاں اور بھی ہیں۔

(ننگار) آپ کے مخلصانہ مشورہ کا شکریہ۔ کاش آپ یہ بھی فرمادیتے کہ مارچ کے کن مضامین کو آپ "مذہب پر تیر و نشتر" قرار دیتے ہیں، غالباً آپ کی مراد ان مضمونین سے ہوگی جو باب الاستفسار میں برزخ اور پل صراط کے عنوان سے شائع ہو گئے ہیں۔ اگر میرا قیاس صحیح ہے تو میں حیران ہوں کہ ان میں کس بات نے مذہب اور آپ کے دل پر تیر و نشتر کا کام کیا۔ میں نے ان مضامین میں از روئے عقائد مذاہب عالم یہ ظاہر کیا ہے کہ برزخ اور صراط کا جو مفہوم عام مسلمانوں میں لگتا ہے وہ یقیناً تعلیمات قرآنی کے منافی ہے اور میں نے اس کے ثبوت میں خود کلام مجید سے استناد کیا ہے۔ اس لئے معلوم آیا ہوتا ہے کہ یہ مضامین دیکھ کر آپ کو اس لئے تکلیف نہیں ہوئی کہ وہ تعلیمات قرآنی کے مخالف ہیں۔ بلکہ محض اس لئے کہ وہ آپ کے ان ذاتی اعتقادات کے منافی ہیں جو تیسرے درجے کی مذہبی کتابوں کے مطالعہ سے آپ کے ذہن نشین ہو گئے ہیں اگر آپ کی جگہ کوئی دوسرا ہوتا تو میں شاید اس کی تحریر پر اعتنا نہ کرتا۔ لیکن چونکہ آپ ماشاء اللہ اچھے تعلیم یافتہ وسیع المطالعہ انسان ہیں اور مجھے آپ سے خلوص بھی ہے اس لئے باور کیجئے کہ جتنی تکلیف آپ کو میرے مضامین سے پہنچی ہے اس سے کہیں زیادہ اذیت مجھے آپ کی تحریر بڑھ کر ہوئی۔

اس کا علم تو مجھے ایک حد تک ضرور تھا کہ آپ صوفی منش انسان ہیں، لیکن اس کا تصور بھی نہ کر سکتا تھا کہ کبھی آپ

میلاد خواں مولویوں کے مہفات کے بھی قابل ہو سکتے ہیں جن کے مذہب کی بنیاد قرآن پاک پر نہیں بلکہ صرف موضوع احادیث اور لایعنیات پر قائم ہے۔ حیرت ہے کہ ایک طرف آپ اسلام کو دنیا کا فطری و آخری مذہب بھی قرار دیتے ہیں اور دوسری طرف دوسرے مذاہب کے ان خرافات کو بھی اس میں شامل کرنا چاہتے ہیں جو یکسر خلاف عقل و فطرت ہیں۔ آجنگ یہ بات میری سمجھ میں نہیں آئی کہ سب سے زیادہ سمجھ میں نہ آئے والی باتیں کیوں مذہب کا جزو قرار پائیں۔ جبکہ ان کا تعلق نہ تعلیم اخلاق سے ہے نہ تہذیب نفس سے۔

مثلاً اگر میں کہتا ہوں کہ برزخ و صراط کا مفہوم اسلام میں وہ نہیں ہے جو دیگر مذاہب باطلہ میں پایا جاتا ہے تو آپ کو یہ بات کیوں ناگوار ہوتی ہے۔ جیسا اسلام کی صداقت تسلیم کرنے کے لئے یہ بھی ضروری ہے کہ پہلے دوسرے مذاہب کے اکاذیب پر ایمان لے لیا جائے۔ اور ادنیٰ درجے کے احمقانہ لٹریچر کو کلام پاک سے زیادہ مستند سمجھا جائے۔

اگر اسلام کوئی معصہ یا چیلن نہیں ہے تو اسے ہر شخص کی سمجھ میں آنا چاہئے، اور ہر شخص میں آپ اور ہم سب شامل ہیں لیکن کس قدر عجیب بات ہے کہ آپ اپنے ساتھ مجھے بھی اس سے خارج کئے دیتے ہیں۔ پھر یوں آپ کی خاطر سے چلے ہیں اپنے آپ کو خاطر العقل اور سفیہ داحقہ باور کر لیں لیکن مجھے خود ایسا سمجھنے پر مجبور نہ کیجئے۔

آپ نے اپنی تحریر میں اپنے جس دوست کا ذکر کیا ہے اور جن کی بدلتگامی و بدنامی پر اظہار تاسف فرمایا ہے۔ وہ وہی بزرگ ہیں جو کسی وقت آپ کے دوست تھے۔ اور میرے شدید مخالفت لیکن آج صورت حال یہ ہے کہ وہ میرے ہمنوا ہیں اور آپ ان سے بیزار؟ پھر میں آپ کو اس پر تو مجبور نہیں کر سکتا کہ جو کچھ میں کہتا ہوں اسی کو صحیح باور کیجئے لیکن اتنی انصاف و درپہ کہ کبھی کبھی دوسروں کو بھی خطا وار سمجھ لیا کیجئے۔ میں بیوقوف تھی۔ لیکن کیا کسی اور کا مجھ سے زیادہ احمق ہونا آپ کے نزدیک محال عقلی ہے۔

اور ہاں۔ یہ تو میں آپ سے پوچھنا بھول ہی گیا کہ وہ مقامات آہ و فغاں جن کی طرف آپ نے اشارہ کیا ہے۔ کہاں اور کیسے ہیں؟ اگر وہ سرحد عقل و ادراک سے باہر نہیں ہیں تو میں ضرور ان پر کبھی غور کروں گا۔

نگار پاکستان کا نظریہ منبر

ایک خاص شمارہ

جس میں نظیر اکبر آبادی کا مسلک، اس کا فارسی و اردو کلام میں عارفانہ، اس کی قدرت، بیان و زبان، اس کا معیاری فنون، ادبیات اردو میں اس کا فنی اور لسانی درجہ، اس کے امتیازات اور محاسن شعری، اس کا شاعری میں مقام، صنائع و طبائع شعرا و کافرق۔ معاصرین کی رائیں، مستند ادباء کی موافقت و مخالفت میں تنقیدیں اور اس کی خصوصیات و انداز شاعری پر سیر حاصل تبصرہ ہے۔

اس خاص منبر کی ترتیب میں بڑی دماغ سوئی جگر کا دی اور قابل تدقیق سے کام لیا گیا ہے اور نظیر اکبر آبادی کے موافقین و مخالفین کی رایوں پر فاضلانہ اور بے لاگ تبصرے کئے گئے ہیں۔ اسی طرح یہ خاص نمبر اپنی جامعیت اور افادیت کے اعتبار سے ریسرچ کے طلباء اور شائقین ادب کے لئے بحد مفید اور لائق مطالعہ ہے۔

قیمت - تین روپے

باب الاستفسار

(بطے)

(جناب زین الدین - اجیر)

”بطے“ سے کیا مراد ہے۔ شراب کو بطے سے کیا تعلق ؟

(نگار) بطع عربی لفظ ہے۔ یہ معنی مرفائی۔ لیکن وہ مراح یا ظرف جو بط کی شکل کا بنایا جاتا تھا اسکے لئے یہی یہ لفظ استعمال ہونے لگا اور جب اس میں شراب بھری جاتے تھے تو اسے بکے، بط بادہ اور بط مہیا کہنے لگے۔ ماب کا شرع ہے۔

نشد بادہ ذو حید براں رند حلال
سرچہ تحقیق کے ایک شعر سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ بط پھر کی ہوتی تھی۔

نذر دسا غم در عالم آب رواں ہجو سنگین و آب ست

لیکن یہ مراح اگر شیشہ کی ہوتی تھی تو اسے آبگینہ کہتے تھے۔ خیر یہاں تو ذکر صرف اس کی صورت کا تھا اور کسی ظرف کا بط یا مرفائی کے ہم شکل بنانا کوئی ایسی نئی بات نہیں۔ لیکن لفظ کی بات یہ ہے کہ عربوں نے اپنے دور حضارت میں ہنگام۔ یہ نوشی اس سے واقعی بط کا کام لیا اور عجیب و غریب نفع اس میں پیدا کیا۔

ایک بنایت شاداب و بر گل باغ کے وسط میں ایک غمبورت دائرہ دار نہری ہے۔ اس کے کنارے رندانے آٹام بیٹھے ہیں۔ ایک بڑے شباب حسین و جیل کشیز ساقی گری کی خدمت انجام دے رہی ہے۔ جام میں شراب بھرتی ہے اور صحن کو دینا مفعول ہوتا ہے اس کو ”کاسک یا ابن فلاں“ کہہ کر خطاب کرتی ہے اور پانی کی ہروں پر جام کو چھڑ دیتی ہے۔ جب وہ اپنے دل کے قریب پہنچتا ہے تو اسے آٹا کر پی لیتا ہے اور پانی پر چھڑ دیتا ہے تاکہ گھوم بھر کر وہ باؤگ ساقی گل اندام کے نازک اعضاء تک پہنچ جائے۔

معلوم نہیں نے نوشی کا یہ طریقہ ایران میں رائج کیا تھا، لیکن عربوں میں تو یقیناً تھا، چنانچہ ابو محمد عبد الجبار بن حسن المعقل ایک ایسی ہی مجلس کا حال بیان الفاظ میں ظاہر کرتا ہے۔

وساقیۃ تسقى السدا می بیدھا	کتودسا من الصبیاء طاعیۃ السکھا
یعوم فیہا کل جام کانما	تغممن روح الشمس فی حید الیدھا
اذا اقصدت متعذیما زجاجة	تناولھا رفقا ما تملہ العشر
فیشراب منھا سکرۃ عنیدیۃ	تنوم عین المصومۃ وما یدری

ویرسلعانی ما ثما فیعیدھا الی سراجی علی حکمہ نجی
یعنی: ایک نہر چو اپنی بہروں کے ہاتھ سے بنوادیں کو تیز و تند شراب پلائی ہے۔ اس میں تیرتا ہوا ہر برز جام ایسا نظر آتا ہے جیسے چاند کے جسم میں آفتاب کی روح جھلک رہی ہو۔ جب ہم میں سے کسی کی طرف یہ جام آتا ہے تو نرمی سے اسے ہاتھوں ہاتھ لے دیتا ہے اور اس کا جرجر انگوری پی جاتا ہے جس سے بیداری و بشارت کی آنکھیں خواب سے جاتی ہے۔ اس کے بعد وہ جام کو باقی پر چھوڑ دیتا ہے اور وہ پھر سائی کے پاس پہنچ جاتا ہے۔

لکو دینکم ولی دین

(محمد فریخ علی مظفر ٹو)

سورۃ قل یا پڑھنے اور اس کے معنی دیکھنے کے بعد جو عام ترجموں میں پائے جاتے ہیں بعض شکوک میرے دل میں پیدا ہوئے ہیں۔ ایک یہ کہ ایک بار "لا اعبد ما تعبدون ولا اهتم عابدون ما اعبد" کہنے کے بعد دوبارہ کیوں "ولا اهتم عابدون ما اعبد ولا انا عابد ما اعبد" کہا گیا جبکہ دونوں کے معنی ایک ہی ہیں۔ دوسری بات یہ کہ "لکو دینکم ولی دین" کہنے سے کچھ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ رسول اللہ کفار کی طرف سے نہ صرف یہ کہ مایوس بلکہ خائف بھی ہو گئے تھے اور رفیق شر کے لئے آپ کو یہ کہنا پڑا کہ "تہاد دین و مذہب تمہارے ساتھ ہے اور میرا دین و مذہب میرے ساتھ"۔ یہ بات بالکل ایسی ہی ہے جیسے یہ کہنا جائے کہ "ہمارا خدا ہمارے ساتھ ہے اور تمہارا خدا تمہارے ساتھ" اور مقصود جھگڑے کو ختم کرنا یا پیچھا چھوڑنا ہو۔ اگر معنی یہی ہیں تو اس سے یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ اس طرح رسول اللہ نے اپنی دعوت اسلام و تبلیغ اسلام کو بھی ترک کر دینے کا بھی اعلان کر دیا تھا جو منصب رسالت کے بالکل منافی ہے۔

(انگاس) آپ نے اپنے استفسار میں "سورۃ الکافرون" کا ذکر کیا ہے جسے حوام سورۃ "قل یا" بھی کہتے ہیں۔ آپ کے پہلے مشتبہ کا جواب یہ ہے کہ پہلی آیت "قل یا ایہا الکافرون" کے بعد جن چار آیتوں میں اسلام و کفر کی تفریق ظاہر کی گئی ہے۔ ان میں یقیناً تکرار خیال پائی جاتی ہے۔ لیکن تکرار خیال کوئی عیب نہیں بلکہ زور دینے کے لئے بہت سی باتیں مکرر کی جاتی ہیں۔ آپ اس کا ترجمہ یوں کیجئے:-

"میں عبادت نہیں کرتا اس کی جس کو تم پوجتے ہو اور نہ تم اس کو اسکی پوجا کرتے ہو جس کی عبادت میں کرتا ہوں۔ (اور اے کافروں میں پھر اس بات کو دہراتا ہوں کہ) نہ میں اس کی عبادت کرتا ہوں جسے تم پوجتے ہو اور نہ تم اس کو پوجتے ہو جس کی عبادت میں کرتا ہوں۔"

یہ عربی فن خطابت کا اصول ہے کہ جب کسی بات پر بغیر معمولی زیادہ زور دینا مقصود ہو تو ایک ہی فقرہ کو جن کافروں یا برادری کے لیے پھر دہرائے۔ اس ہر زبان کے خاص اصول اظہار سمجھتے ہیں اور ان کا مطالعہ انہیں اصول کے پیش نظر کرنا چاہئے۔ اور بعض دہری زبان کے طریق اظہار کو سامنے رکھ کر اس پر کوئی محکم لگانا نامناسب ہے۔

آپ کا دوسرا مشتبہ البتہ زور غور طلب ہے کیونکہ "لکو دینکم ولی دین" کہہ دینے کے بعد وہ مفہوم بھی سمجھ میں آسکتا ہے جو آپ نے ظاہر کیا اور وہ خدشہ بھی دل میں پیدا ہو سکتا ہے جس کا اظہار آپ نے کیا۔ لیکن حقیقت کچھ اور ہے۔

قرآن کے ترجموں میں اگر لفظ دین کے معنی مسلک یا مذہب کہئے گئے ہیں تو میرے خیال میں یہ ترجمہ صحیح ہے عربی میں یہ لفظ دین کے متعدّد معانی

ہیں۔ اس کے ایک معنی حساب کے ہیں جیسے "مالک یوم الدین" جس کا ترجمہ "مالک روز حساب" کیا جاتا ہے۔ اس کا دوسرا مفہوم مآوت، میرت، منت، مسلک و جزا بھی ہے۔ اور تیسرا "مگاہ و مصیبت بھی۔ کیونکہ یہ لفظ "نفت اعداؤ" میں شامل ہے یعنی جس طرح طاعت کے مفہوم میں یہ لفظ مستعمل ہے اسی طرح مصیبت کی جگہ بھی اس کا استعمال ہو سکتا ہے۔

اس لئے "لکھو دینکھو ولی دین" کے ایک معنی تو یہ ہو سکتے ہیں کہ ہماری طاعت و عبادت ہمارے ساتھ ہے اور تمہاری مصیبت و گمراہی تمہارے ساتھ۔ دوسرے معنی یہ ہو سکتے ہیں کہ ہم کو اپنے اعمال کی جزا ملے گی اور تم کو اپنے اعمال کی سزا۔

یہ سورۃ ابتداء عہد نبوت میں نازل ہوئی تھی جب رسول اللہؐ کے میں نشر و تبلیغ فرماتے اور آپ نے تبلیغ اسلام شروع کر دی تھی، اس لئے یہ خیال قائم کرنا کہ آیات زیر بحث سے مایوسی یا تکرر تبلیغ کا اظہار ہوتا ہے درست نہیں؛ بلکہ اس سے مقصود صرف یہ ظاہر کرنا ہے کہ ہم تو خبر کسی تمہارے مسلک پر نہیں آ سکتے، لیکن یہ یاد رکھو کہ اگر تم نے ہمارا مسلک اختیار نہ کیا اور اپنے کفر پر قائم رہے تو اس کی سزا بھی تمہیں ضرور ملے گی۔

(۳)

سب سے پہلی اور آخری آیات کلام اللہ

(مرزا حسین علی بیگ - جمنجھانا)

چند باتیں پوچھنا چاہتا ہوں :

- (۱) مجموعہ قرآن پاک میں سب سے پہلی آیت جو رسول اللہؐ پر نازل ہوئی کیا ہے اور سب سے آخری آیت کونسی۔
- (۲) یہ تو معلوم ہے کہ قرآن مجید کے آیات اور اس کی سورتوں کی موجودہ ترتیب کوئی تاریخی ترتیب نہیں ہے۔ لیکن سوال یہ ہے کہ ایسا کیوں ہے اور موجودہ ترتیب کا زردار کون ہے۔ کیا اگر نزول وحی کے زمانہ کے لحاظ سے اسی طرح کلام مجید مرتب کر دیا جاتا تو اس میں کیا نقصان تھا۔

(انکسار) (۱) رجب نبوت عطا ہونے سے قبل رسول اللہؐ کا معمول تھا کہ آپ غار حرا میں جا کر اکثر و بیشتر اپنی قوم کے اخلاقی انحطاط اور کرب و غم کی تدابیر پر غور فرمایا کرتے۔ آپ کا نکاح جناب خدیجہؓ سے ہو چکا تھا اور وہ بھی ۵ سال سے اس احساس میں آپ کی شریک تھیں۔ جب رسول اللہؐ کی عمر کے قریب پہنچی تو آپ کا یہ احساس بہت شدید ہو گیا اور ایک دن جب کہ آپ غار حرا میں اسی غور و فکر میں منہمک تھے کہ دفعتاً یہ آیتیں آپ کے ذہن میں افق ہوئیں۔

اقرا باسم ربك الذي خلق - خلق الانسان من علق - اقرا وسماك الاكرم - الذي علم بالقلم

مذہبی اصطلاح میں اسی الفاظ یا جملے کا مجموعہ قرآنی آراء کا نام دیا جاتا ہے اور مروجی زبان میں اسی کو جبریلؑ کہتے ہیں۔

بعض کا خیال ہے کہ سورۃ فاتحہ سب سے پہلے نازل ہوئی۔ لیکن "یا ایہذا المزمحل قلم اللیل الا قلیلا" کو بتاتے ہیں۔ لیکن قریب قریب سب کا اتفاق اسی پر ہے کہ اولین وحی مدی تھی جو اقرآن سے شروع ہوتی ہے۔

(۲) آخری وحی کے متعلق کہا جاتا ہے کہ جب وادیِ ابھڑہ پہنچی تو آپؐ سے فاسق ہوئے جسے حجۃ الوداع میں آپؐ کی زندگی کا آخری حج کہنے میں تو میدانِ عرفات میں یہ آیات نازل ہوئیں:

ایوم اکملت لکم دینکم و اتممت علیکم نعمتی و رضیت لکم الاسلام دینا۔

اور پھر اس کے بعد وحی کا سلسلہ منقطع ہو گیا کیونکہ حجۃ الوداع سے قافلہ ہونے کے بعد آپ علیل ہو گئے اور تقریباً تین ماہ بعد ۱۲ ربیع الثانی ۱۱ سالہ عمر کو آپ رحلت فرما گئے۔

دورانِ علالت میں آپ پر کوئی وحی نازل ہوئی یا نہیں اس کے بابت پورے یقین کے ساتھ کچھ نہیں کہا جاسکتا۔ تاہم کہا بھی جاتا ہے کہ آیات مذکورہ بالا کے بعد (جو حجۃ الوداع کے وقت نازل ہوئی تھیں) وحی کا سلسلہ ختم ہو گیا۔

(۳) قرآن کی موجودہ ترتیب یقیناً نشانِ نزول کے لحاظ سے تاریخی ترتیب نہیں، لیکن جو ترتیب اس وقت نظر آتی ہے وہ بلاشبہ رسول اللہ کی زندگی ہی میں ہو چکی تھی اور اسی کے پیش نظر بعد میں قرآنی نسخے مرتب ہوئے۔ یہ خیال کرنا کہ موجودہ ترتیب حضرت ابو بکر یا حضرت عثمان کے زمانہ میں ہوئی ہے درست نہیں۔

اب رہا یہ سوال کہ جمع قرآن کے وقت نزول وحی کے تاریخی سلسلہ کو کیوں نظر انداز کر دیا گیا۔ سو اس کا جواب یہ ہے کہ کسی ایک سلسلہ پر تمام آیات ایک ہی وقت نہیں، بلکہ مختلف اوقات میں نازل ہوئی تھیں۔ ان اگر انہیں اسی ترتیب سے رکھا جاتا تو مجھے داغ و تباہی میں دشواری ہوتی۔ اس لئے رسول اللہ نے ان میں ایک گونہ تسلسل پیدا کر کے زیادہ قریب الفہم بنا دیا۔

واری شمعین

مسوڑھوں اور دانتوں کے جملہ امراض کے لئے اکسیر۔ پائیریا، درو، سو جن، دانت کا ہلنا۔ دانتوں میں پانی لگنا وغیرہ سب ایک ہفتہ کے استعمال سے ہمیشہ کے لئے دور ہو جاتے ہیں۔ ایک مسلسل استعمال عامحت اور دانتوں کی خوشنما میں لگنا وغیرہ جاتا ہے۔ قیمت فی شیشی تین روپیہ۔ نمونہ کی شیشی ایک روپیہ علاوہ معمول

واری شحون

معاون ہضم آنتوں کا مصلح، جگر کے فعل کو درست کرنے والا یعنی دلد شکم، نفخ، قبض، بد ہضم، متلی، الغرض جملہ شکایات معدہ و معالجہ کا تیرہ روزہ علاج۔ قیمت فی شیشی تین روپیہ علاوہ معمول لڈاک نمونہ کی شیشی ایک روپیہ علاوہ معمول لڈاک۔

خاتون انڈسٹریل ہوم۔ دھرمسی واڑہ۔ کراچی نمبر ۱

منظوما

سید شفقت کاظمی :-

یاد آؤں کہ نہ آؤں میری قسمت لیکن ان سے امید ملاقات چلی جاتی ہے
جب بھی آتا ہے تصویرِ احزان کا ایک فریاد مرے منہ سے نکل جاتی ہے
خوش رہو دشتِ تمنائی ہواؤں کے مجھے تم سے بچھڑے ہوئے یاروں کی ہنساتی ہے
غور کرتا ہوں جو شفقت کبھی تنہائی میں
اپنے حالات پہ نادیر سنسی آتی ہے

منظر صدیقی اکبر آبادی :-

ہم سے آباد فضا، ذرے فزواں ہم سے اب کہاں راہ نور دانِ بیا باں ہم سے
بجلیاں آج ہمارے ہی نشیمن پر گریں مانگے آئی بھقیں گل سوز کے سماں ہم سے
عادتِ نالہ کشی عشق کی فطرت ٹھیری آپ کیا، سارا زمانہ ہے پریشاں ہم سے
آج کیا جلوہ گہہ حسن کا شکوہ سنا
ہو چکے راکھ کئی سوختہ سماں ہم سے

سعادت نظیر:-

جب سے مذاقِ بادہ کشتی ہو گیا بلند اک کیف سا ہے تلخی کام و دہن کے ساتھ
 "پروریز" کو نصیب کہاں یہ مقامِ عشق ذکر و وفا ہے تذکرہ "کوہکن" کے ساتھ
 سرشار ہے وہ نشہ صہبا کے شوق میں نسبت ہے جس کے دل کو تری انجن کے ساتھ

ہر ایک بشر یہ مصیبت کا دور گزرا ہے مگر زمانہ کسی کا بھی نوحہ خواں نہ ہوا
 وہی مقام تو حاصل ہے قصہ غم کا کسی کی خاطر نازک پہ جو گراں نہ ہوا
 کبھی خیال تمھارا، کبھی تمھارا غم کوئی بھی لمحہ محبت میں رائیگاں نہ ہوا
 نظیرِ نطقِ بشر کیا، نظر بھی عاجز ہے سنو! یہ سچ ہے، کوئی دلی ترجمان نہ ہوا

تائبش شجاع آبادی:-

طوفان کی روداد نہ پوچھو کہ کیا ہوا ساحل بھی بہہ گیا وہ توج بپا ہوا
 بے ربطی نقوش قدیم کہہ رہی ہے صفا نکلا ہے میکدے سے کوئی جھومتا ہوا

مایوس زندگی سے ہوں تائبش میں اس قدر

نغمہ بھی میرے حق میں نوید فنا ہوا

نگارِ پاکستان کے خاص نمبر

اقبال نمبر | جس میں اقبال کی تعلیم و تربیت، اخلاق و کردار، شاعری کی ابتدا اور مختلف ادوار شاعری، اقبال کا فلسفہ و پیام، تعلیم اخلاق و تصوف۔ اس کا آئہنگ تخیل اور اس کی حیات معاشرہ پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ قیمت تین روپے

نظیر نمبر | جس میں نظیر اکبر آبادی کا مسلک، اس کا فارسی تخیل ادبیات اردو میں اس کا فنی اور لسانی درجہ اس کے امتیازات اور محاسن شعری، اس کا شاعری میں مقام، صنائع و طبائع شعر اس کا فرق، معاصرین کی رائیں، مستند ادباء کی موافقت و مخالفت میں تنقیدیں اور اس کی خصوصیات و انداز شاعری پر سیر حاصل تبصرہ ہے۔ قیمت تین روپے

مصطفیٰ نمبر | جس میں اردو ادب کے مسلم الثبوت استاد شیخ غلام ہمدانی مصطفیٰ کی تاریخ پیدائش و جلے ولادت کی تحقیق، ان کی ابتدائی تعلیم ان کی شاعری کے آغاز و تدریجی ارتقاء ان کی تخلیق و تصانیف، ان کی غزل گوئی و مثنوی نگاری، ان کے معاصر شعراء و ادباء اور ان کے اپنے دور کے مخصوص علمی و ادبی رجحانات پر محققانہ و عالمانہ بحث کی گئی ہے۔ قیمت تین روپے

ہندی شاعری نمبر | جس میں ہندی شاعری کی مکمل تاریخ اور اس کے تمام ادوار کا بسیط تذکرہ موجود ہے۔ قیمت چار روپے

نیا نمبر | جس میں تقریباً پاک و ہند کے سارے ممتاز اہل قلم اور اکابر ادب نے حصہ لیا ہے۔ اس میں نیا زنجیری کی شخصیت اور فن کے ہر پہلو، مثلاً ان کی انشاء نگاری، تنقید اسلوب نگارش، انشاء پر دہائی، مکتوب نگاری۔ دینی رجحانات، صحافی زندگی، شاعری وادبی زندگی، ان کے انکار و عقائد اور دوسرے پہلوؤں پر سیر حاصل بحث کر کے ان کے علمی و ادبی مرتبے کا تعین کیا گیا ہے۔ گویا ہر بہر حضرت نیا زنجیری کی شخصیت اور فن کا ایسا مرقع ہے جو اس سلسلے میں ایک مستند دستاویز اور اردو صحافت میں گر انداز اضافے کی حیثیت رکھتا ہے۔ صفحات ۶۲۴ - قیمت آٹھ روپے

خدا نمبر | خدا کا تصور رب اور کیسے پیدا ہوا؟ مختلف مذاہب میں اس تصور نے کس طرح جنم لیا؟ اس کی ارتقائی صورتوں نے ممکن انسانی پر کیا اثر ڈالا؟ ہندو خدا کا تعلق کیسا ہے؟ اس تعلق کی تعبیر کس کس انداز میں کی گئی ہے۔ انبیاء کرام، مصلحین اور بزرگوں کے مشاوات سے متعلق کیا ہیں۔ ان ارشادات کو اقوام عالم نے کس طرح اپنایا ہے۔ اسلام کا موقف اس باب میں کیا رہا ہے۔ قیمت چار روپے

نمبر نگارِ پاکستان - ۳۶ - گارڈن مارکیٹ - کراچی ۳

۱۹۶۴ء

مجلد

DELHI

کلیں

سالانہ چندہ : دس روپے

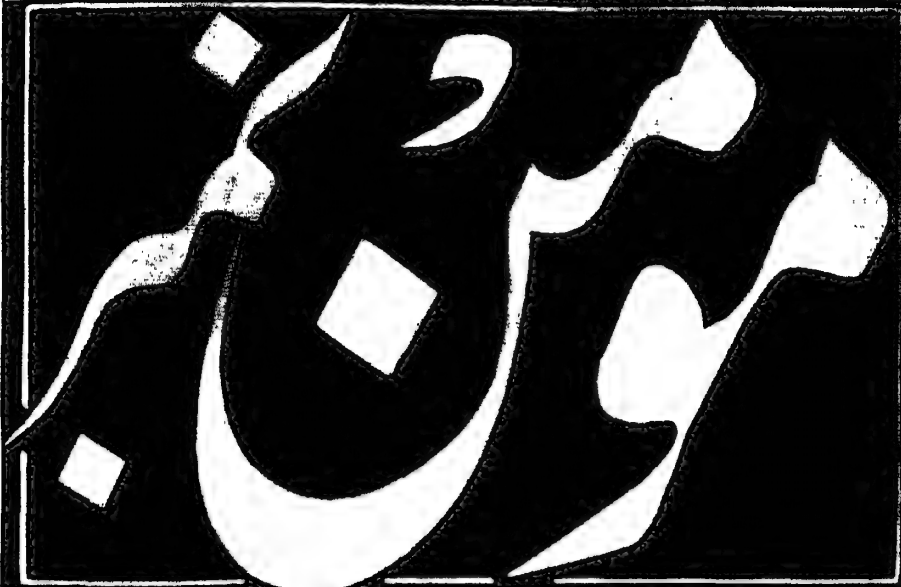
قیمت فی کاپی : پچھتر پیسے

ملاذیر اعلیٰ : نیاز فتح پوری

شائع
کیا
جا رہا ہے

نگار پاکستان کا خصوصی شمارہ

نمبر
۱۹۶۴
میں



(مؤتبہ:- نیاز فچوری)

موقع اردو کا پہلا نزل گو شاعر ہے جو شیخ حرمی ہے اور رند شاہد باز بھی اس لئے اس کی شخصیت اور کلام دونوں میں ایک خاص قسم کی بازمیت ہے یہ بازمیت کس کس رنگ میں اور کس کس نوع سے اس کے کلام میں رونما ہوتی ہے اور اس میں ہل ڈوق کیلئے لذت کام و دہن کا کیا کیا سامان موجود ہے اس کا صحیح اندازہ

”مومن سے نیکر“
کے مطالعہ سے ہوگا،

اس نثر میں مومن کی سوانح حیات معاشقہ اس کی نزل گوئی، تعبیر نگاری، مثنویات و رباعیات اور خصوصیات کلام کی قدر و قیمت سے متعلق اتنا واقف و تحقیقی مواد فراہم ہو گیا ہے کہ اس نثر کو نظر انداز کر کے مومن پر کوئی رائے، کوئی کتاب، کوئی مقالہ یا کوئی تذکرہ مرتب کرنا مشکل ہے۔ قیمت :- چار روپے

سینجرنگ نگار پاکستان * ۳۲ * گارڈن مارکٹ * کراچی ۳

جولائی ۵۶ء

نگار پاکستان

اشہار



اپنے عزیز مہانوں اور دوستوں
کو رُوح افزا پیش کرنا موسم گرما
کے آداب میں شامل ہے۔

رُوح افزا

اب آسانی دستیاب ہے



بہارِ فندوت پروڈکٹس - لاہور - کراچی



مشروب
مشرق

کراچی کا انجینئر

سولہ سال پہلے..... اس نے اپنی تعلیم مکمل کی تھی اور آج یہ ایک تجربہ کار انجینئر ہے۔ اس کی تخلیقی اور تعمیری صلاحیت نے سنگ و خشت کو خشن کے سانچے میں ڈھال ڈھال کر شہر کے شہر آباد کر دیئے اور پائدار پل بنا کر حمل و نقل کی مشکلات کو پاؤں کی گریا۔ خواہ وہ عمارتوں کی تعمیر ہو یا پلوں کی، تیل کی اعلیٰ مصنوعات کی فراہمی اور ان کے استعمال کے متعلق مفید فنی مشورے دینا ایک قابل فخر خدمت ہے اور برہائیل کو اپنا اس خدمت پر بجا فخر ہے۔



اعلیٰ خدمت اپنا شعار



برہائیل آئل اسٹونڈ اینڈ ڈسٹری بیوٹنگ کمپنی آف پاکستان لیمٹڈ (انگلستان میں قائم شدہ) کمپنی میران کی ذمہ داری محدود

ڈیو

ٹائلٹ صابن

لطیف اور معطر

ڈیو، ڈیٹ صابن کی جینی جینی مسوگر کن خوش بوئے پیشہ خواتین و حضرات کو اپنا رویہ دہا گیا ہے۔ اس کے لطیف اور پکے بھاگ آہی بلکہ ریشہ کی طرح ملائم اور صاف ستھارے کے علاوہ دیرپا مٹاؤ اور فرت جیسے آپ بھی ڈیو ٹائلٹ صابن آزمائیے۔



ڈیو صابن کی مٹاؤ کو برقرار رکھنے کے لئے
ست روزہ ریجن میں ہر صبح دیکھنا ہے!



فیر وڈ سنٹر
لیباریٹریز لمیٹڈ
لاہور، پاکستان

ترقی کا سنگ میل

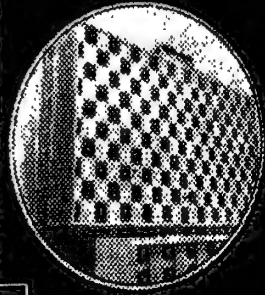


Cement

پاکستانی سیمنٹ کی صنعت سے روز ایک نئی عمارت تعمیر ہو رہی ہے

زیرِ پاک و میلِ لیف سیمنٹ

دنیا کے کسی بھی ملک کے درآمد شدہ سیمنٹ کا مقابلہ کر سکتے ہیں



مغربی پاکستان صنعتی ترقیاتی کارپوریشن

جولائی ۱۹۶۴ء

نگار پاکستان

مدیر اعلیٰ
نیاز فتحپوری

نائب مدیران
عارف نیازی فرمان فتحپوری

ند سالانہ
دس روپے

قیمت فی پرچہ
۷۵ پیسے

نگار پاکستان - ۳۳ گارڈن مارکیٹ - کراچی ۳

منظور شدہ برائے مدارس کراچی - بموجب سرکلر نمبر ڈی/ایف/یو پی - بی ۳۶۶۹ - ۶۸ محکمہ تعلیم کراچی
پرنٹر پبلشر عارف نیازی نے انٹر ٹینسٹل پریس کراچی سے چھپوا کر ادارہ ادب عالیہ سے شائع کیا۔ کتابت: مالک علی نقی

اپنی طرقت پر صدیقی نشان اس بات کی علامت ہے کہ آپ کا چندہ اس شمارے کے ساتھ ختم ہو گیا

فہرست

ماہنامہ

نگار
پاکستان

کراچی

۱۹۶۲ء
جولائی

سہ ماہی سال	فہرست مضامین جولائی ۱۹۶۲ء	شمارہ (۷)
ملاحظات	جواہر لال - لال بہادر	۳
نیاز نمبر کے بعد	سید علی اکبر کاظمی	۵
قلق میر بھی	سید محمد فاروق	۱۳
ہندوستان کی کرنسی اور عہد مغلیہ کے سکے	نیاز فتحپوری	۲۱
فراق کی شاعری خود ان کی زبانی	فراق گورکھپوری	۲۲
تاریخ اہلی کا ایک انتہائی حیرت ناک واقعہ	نیاز فتحپوری	۳۵
سودا کے قصائد و تجویزات	عبد الباقی بھٹی	۳۷
لکھنؤ مرحوم	نیاز فتحپوری	۴۲
نوادیر غالب	نثار احمد فاروقی	۴۵
دنیا کے دولایخی معے	نیاز فتحپوری	۵۵
تذکروں کی روایت بیسویں صدی میں	ملک محمد شعیب حسن خاں	۵۸
اقبال اور ملاح	اقبال	۶۳
عہد حاضر کا ایک مفکر اعظم	سروش	۶۶
باب المراسلہ	(۱) اصلاح معاشرہ - نظیر صدیقی (۲) حیرت و نیاز	۶۹
باب الاستفسار	حافظ کے دو شعر	۷۶
منظومات	فضا ابن فیضی شارق میر بھی	۷۷
	طالب جے جے	

ملاحظات

جواہر لال — لال بہادر

اس دوران میں دنیا ایک بڑے سانحے سے دوچار ہوئی۔ اور وہ سانحہ جواہر لال نہرو کی موت کا تھا۔ یہ خبر سن کر مجھے نظامی کے سکندر نامہ کا ایک شعر یاد آگیا، دارا زخمی ہو کر گھوڑے سے گر جاتا ہے اور سکندر چاہتا ہے کہ دین سے اٹھا کر اس کا سراپے زانو پر رکھے۔ لیکن دارا دشمن کے اس سلوک کو گوارا نہیں کرتا اور سکندر سے کہتا ہے: ”مجنباں مرا تا نہ جند دین“ مجھے جنبش نہ دو ورنہ زمین جنبش میں آجائے گی۔ یہ تو خیر لیک شاعرانہ انداز بیان تھا نظامی کا۔ لیکن جواہر لال نہرو کی موت نے واقعی دنیا کو ہلا کر رکھ دیا اور روئے زمین کا کوئی گوشہ ایسا نہ تھا جہاں اس حادثہ عظیم پر اظہارِ افسوس نہ کیا گیا ہو۔

کرہ ارض کی اربوں آبادی میں سے ایک کیا لاکھوں افراد روزِ فناء ہوتے رہتے ہیں اور کسی کو کانوں کان خبر بھی نہیں ہوتی۔ لیکن کبھی کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ ایک ہی فرد کی موت کسروں افراد کو بیتاب کر دیتی ہے اور زمانہ کے اچھے ہی ہستم بالشان افراد میں سے ایک فرد ”جواہر لال نہرو“ بھی تھے۔ جن کے جسم کی راکھ بھی اب باقی نہیں رہی۔ لیکن اس کی شخصیت کبھی فنا نہ ہوگی۔ کیونکہ اس کی شخصیت ایک عہدِ آفریں شخصیت تھی۔ جو صفات تاریخ پر اپنے بہت سے نقوش چھوڑ گئی ہے اور ان نقوش کو کبھی محو نہیں کیا جاسکتا۔

نہرو کی عظمت کا تعلق دراصل اس سے نہیں کہ وہ حکومتِ ہند کے وزیرِ اعظم تھے اور بڑی آن بان سے وزارت کر گئے بلکہ اس کا تعلق دراصل، نہرو کی انسانیت اور اس کی بلند می اخلاق و کردار سے ہے جو مرتبہ وزارت سے زیادہ اونچی چیز تھی۔ اتنی اونچی کہ اگر میں یہ کہوں کہ وہ اپنی وزارت کو بھی اس سطح تک نہ لاسکا، تو میرا یہ کہنا غارِ غلط نہ ہوگا۔ وہ بظاہر ایک جمہوری حکومت کا دیرِ اعظم ضرور تھا، لیکن وہ دراصل گھر بھرا تھا اُن افراد میں جو جمہوریت کے صحیح مفہوم سے نا آشنا تھے اور اسی لئے وہ ہندوستان کی مفروضہ لادینی حکومت کو سوشلسٹ میں تبدیل کر دینا چاہتا تھا تاکہ وہ حکومت کو صحیح معنی میں مذہب سے جدا کر دے لیکن وہ اس میں کامیاب نہ ہو سکا اور نہ ہو سکتا تھا، کیونکہ ہم کروڑ افراد کی اس تاریک ذہنیت کو جو ہزاروں سال سے فسلاً بعدِ نسل منتقل ہوئی چلا آ رہی تھی۔ دور گرنا آسان بات نہ تھی اور اگر نہرو سو سال اور زندہ رہتا تو کبھی وہ ہندوستان کی ہندو آبادی کی اس تنگ تاریک ذہنیت کو دد کر نے میں کامیاب نہ ہوتا۔

جب وہ دیکھتا تھا کہ حکومتِ ہند کا پرزہ قیڈنٹ بھی پندتوں کے پاؤں اپنے ہاتھ سے دھونا اپنے لئے باعثِ نجات

سمجھتا ہے۔ جب وہ یہ دیکھتا تھا کہ تربیتی پر ایشیائی کرنے کی کشمکش میں ایک بڑے سے بڑا ہندو مفکر بھی اپنی جان تک دینے پر تیار ہو جاتا ہے۔ جب وہ یہ دیکھتا تھا کہ دیوروں اور دیوتاؤں کو خوش کرنے کیلئے ہزار لاکھوں جانوروں کا خون بہانا ہندو تہذیب کا جزو اعظم ہے، جب وہ یہ دیکھتا تھا کہ حکومت کے ایوان میں بھی دیدوں کے مترادف کائناتری کے درد پر اصرار کیا جاتا ہے۔ تو وہ بیتاب ہو جاتا تھا اور خون کے سے گھونٹ پی کر رہ جاتا تھا۔ اس میں شک نہیں کہ ہندوستان کی پست ذہنیت رکھنے والی پست جمہوریت کی وزارت غلطی، بہرہ کی ہی بلند وسیع ذہنیت رکھنے والے انسان کے لئے بہت فرد تر چیز تھی اور اس لئے وہ ہمیشہ اسی گونف میں مبتلا رہا کہ وہ کیونکر اسے اپنی سطح پر لے آئے اور بار بار انھیں لمحات نامرادی میں اسے مجبوراً بعض سیاسی لغزشوں میں بھی مبتلا ہونا پڑا۔ اور یہی اس کی زندگی کی سب سے بڑی ٹریجڈی تھی۔

اس میں شک نہیں کہ نہرو کی سی جامع و حسین شخصیت کی جائیسی کا مسئلہ بڑا مشکل مسئلہ تھا اور ہندوستان میں یقیناً کوئی ایک فرد بھی ایسا نہ تھا جو صحیح معنی میں نہرو کا جائیسی ہو سکے۔ لیکن جگہ کا پر کرنا تو بہر حال ضروری تھا اس لئے لال بہادر شاستری کا انتخاب عمل میں آیا۔ جن کے نام کا پہلا لفظ وہی ہے جو نہرو کے نام کا آخری لفظ ہے۔ شاستری جی کی کھیلی زندگی بڑی صاف، سادہ، صلیب کل اور کیسر سعی و عمل رہی ہے۔ آزادی ہند کے لئے وہ بھی سخت اہتلاہ آواز مائش کے وعدے سے گورہ چکے ہیں اس لئے یہ انتخاب برا نہیں اور ہم سمجھتے ہیں کہ اگر انھیں چین سے کام کرنے دیا گیا تو ممکن ہے وہ نہرو کی بعض تمناؤں کو پورا کر سکیں لیکن بعض ایسے تباہ کن عناصر جن کے خلاف نہرو بھی کوئی جرات مندانہ اقدام نہ کر سکتے تھے۔ اب بھی بدستور موجود ہیں اور ممکن ہے کہ نہرو کے بعد وہ اور زیادہ سر اٹھائیں اس لئے ہم نہیں کہہ سکتے کہ شاستری جی کو آئندہ کین دشوار گزار منزلوں سے گزرنا ہے۔ اور وہ کس حد تک کامیاب ہو سکتے ہیں۔ تاہم ان کی طبعی نیک مزاجی سے امیدیں ضرور وابستہ کی جاسکتی ہیں۔ اگر کسی ملک کا وزیر اعظم ہونے کے لئے اس کا محض نیک ہونا کافی سمجھا جاسکتا ہے۔ اس میں شک نہیں کہ ہندوستان پاکستان کے تعلقات تقسیم ہند کے بعد ہی بے ناخوشگوار چلے گئے ہیں جن کا سبب مسئلہ کشمیر ہے لیکن کس قدر عجیب بات ہے کہ جب مسئلہ مال کی کشمکش اٹھنے کے بعد شیخ عبداللہ کی کوشش سے دونوں ملکوں میں باہمی مفاہمت کی صورت پیدا ہوئی تو نہرو چلے گئے اور جس رفتار سے یہ کارروائی آگے بڑھ رہی تھی، وہ اگر ختم نہیں ہوئی تو اس کا سبب پڑ جانا یقینی ہے۔

گو شیخ عبداللہ اب بھی مایوس نہیں ہیں اور وہ سمجھتے ہیں کہ لال بہادر شاستری ضرور ان مقاصد کو پورا کریں گے جو نہرو کے پس نظر تھا اور انھیں ہے اسے ایک قضیہ کشمیر بھی تھا لیکن سوال یہ ہے کہ نہرو کی زندگی ہی میں کب اس کٹھن کے سلجھنے کا یقین کیا جاسکتا تھا ہاں یہ ضرور ہے کہ دور مایوسی ایک حد تک ختم ہو گیا تھا اور اگر شاستری جی ابھی اسی فضا کو قائم رکھ سکے اور ان کی کوشش سے کوئی صورت ہندوستان پاکستان کی باہمی مفاہمت کی پیدا ہوئی تو یہ ان کے عہد وزارت کا اتنا بڑا کارنامہ ہو گا کہ ساری دنیا انھیں سخی مبارکباد قرار دے گی۔ اسی طرح ایک دوسرا نہایت اہم مسئلہ بھارت کی اندرونی سیاست کا وہ ہے جو ہندو مسلم تعلقات سے وابستہ ہے اور خوشی کی بات ہے کہ شاستری جی نے اپنی افتتاحیہ تقریر میں اس کو بھی خاص اہمیت دی ہے۔ بہر حال بھارت کی نئی وزارت کی طرف سے اب تک جو کچھ کہا گیا ہے وہ مایوس کن نہیں ہے اور ہو سکتا ہے کہ اس سلسلے میں بھارت پاکستان ایک دوسرے سے زیادہ قریب آجائیں اور وہ ذہنی کشمکش جو دونوں ممالکوں کے لئے درد سزا بن چکی ہے، کچھ کچھ ہو جائے اور رفتہ رفتہ تعلقات زیادہ خوشگوار ہو جائیں۔

نیا زخم بر حصہ اول دوم کے بعد

(سید علی اکبر خاں)

(ہزاروں خواہشیں ایسی کہ ہر خواہش پہ دم بیکھ) اور اگر کوئی ایسی خواہش پر کسی کا دم نہ نکلتا ہو پوری ہو جائے تو انسا طی کیفیت کی حشر سامیوں کا اندازہ کرنا بہت دشوار ہے۔ نیا زخم بر حصہ اول میرے ہاتھوں میں آیا تو کچھ ایسی ہی حالت سیری ہوئی۔ جذبات میں ہیجان و تلامط کی وجہ سے تھوڑی دیر کے لئے میں عالم از خود رنگی میں پہنچ گیا۔ یہ شاعری نہیں حقیقت ہے یہ بھی عرض کر دیتا کہ نیا زخم بند بننے میں کافی محتاط ہوں اور اپنے قلب و دماغ کا سودا کرنے میں کافی گرا فروغ بھی۔ آسانی سے کسی کا حلقہ ارادت کھو گئے کہ کبھی رضا مند نہیں ہوتا لیکن اس عظیم انسان (نیا زخم بر حصہ اول) کے کردار کی عظمت نے کس طرح جنت جنت مجھے حلقہ بگوش بنایا اور کس طرح رفتہ رفتہ نیا زخم صاحب سے سختیت میرے رگ و ریشہ میں پیوست ہوئی گئی، اُسی کی روئداد سننے کے لئے آج قلم اٹھایا ہے لیکن ساتھ ہی اپنی تہی مانگی اور کاہلی کا اعتراف بھی ضروری ہے کہ کیوں نہ بروقت اپنے غیر مروجہ خیالات قلمبند کر کے نیا زخم بر حصہ اول کی اس کی ایک وجہ تو یہ ہے کہ ادارہ نگار نے جن اہل قلم کو نیا زخم بر حصہ اول میں شریک ہونے کے لئے متوجہ کیا تھا اس میں میرا نام غالباً اس سبب سے نہیں تھا کہ فرمان صاحب فخری کو کیا خبر تھی کہ زمانہ قیام بھوپال میں نیا زخم صاحب نے ایک نیا زخم بند بنایا تھا اور اس طرح میں "من گفتگوئے می کنم" کا مصداق بنتا۔ دوسرا حقیقی سبب یہ تھا کہ نیا زخم صاحب پر جب کچھ لکھنے کا ارادہ کیا تو عربی کا مصرعہ "مرغ اوصاف تو از اوج بیاں انداختہ" ذہن میں آکر اپنی بازو شکستگی اور مالواری کا احساس ہونے لگا اور میں نے سوچا کہ شاید کوئی "نیا زخم" حصہ دوم میں نیا زخم صاحب کی شخصیت اور عظمت کو ابراہیم پر اظہار خیال کر دے اور یہ ضرورت پوری ہو جانے کے بعد مجھے اپنے بکلیہ کاہلی سے باہر آنے کی ضرورت نہ پڑے لیکن دونوں حصوں کی سیر حاصل سیر کے بعد بھی میرے تجسس کی تسکین نہ ہوئی اور میرا دماغ "حل من مزید" کی رٹ لگاتا رہا۔ نرم نیا زخم بر حصہ اول میں جن حضرات نے حاضری دی ہے ان کے پیش نظر نیا زخم صاحب کے رشحات قلم کے اعتبار سے ان حضرات نے انھیں بر طبع آزمائی کی اور کرنی بھی چاہئے تھی۔ فرمان صاحب کی تحریک پر جس طرح برصغیر کے ہر گوشہ سے قلیں فرمت میں مضامین کی بارش ہوئی ہے وہ اپنی مثال آپ ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ یہ سب اہل قلم "منظر ہو" بیٹھے تھے اور مضامین اس طرح بے ساختہ سپرد قلم کئے گئے جیسے کسی نے محل حال و قال میں بیخود ہو کر ایک فقرہ لگا دیا ہو۔ لیکن دواں محلے دیکھنے کے بعد بھی مجھے کچھ ایسا محسوس ہوا جیسے ہر شے میں کچھ کمی پاتا ہوں میں "جی چاہتا تھا کہ کوئی صاحب نیا زخم صاحب کی نئی زندگی کے اندر جھانک کر دیکھیں اور بیرون در، والوں سے سرگوشی کے انداز میں ہی سہی۔ سب کچھ بتا دیں اور کوئی بات پس ہند نہ رہے میں نے یہ بھی محسوس کیا کہ بے شمار بنگا ہیں اس جستجو میں ان کی طرف لگی ہیں کہ جمالیات میں خوشگیا

کرنے والا یہ ادیب خود کس عالم میں ہے؟ ذرا دیکھیں تو یہی کہ اپنے محاکماتِ نفوس سے دنیا کو سیدار اور ہمیں کرینڈا اور خود کو خراب راحت ہے یا کرویں بل رہا ہے۔ مگر کوئی دانا کے راز میدان میں نہ آیا اور نئی زندگی کے سرسبز راز پر وہ خفا میں ہی رہے۔ میرا جہاں تک تعلق ہے میں عجیب کشمکش میں ہوں۔ ایک طرف احساسِ کمتری مہرِ سکوت توڑنے پر آمادہ ہونے نہیں دیتا اور دوسری طرف کتمانِ حقیقت کی مصیبت چہنچھوڑ رہی ہے کہ تو بہ کا دروازہ کھلا ہے۔ جی میں آیا کہ نیاز صاحب کے کردار کی تمام جزئیات جو سا ابا سال تک دماغ میں محفوظ کرتا رہا ہوں۔ برملا کہہ دوں لہذا میرے طبعی جہود میں حرکت پیدا ہوئی ہے اور ناچار آمادہٴ گفتار ہونا پڑا ہے۔ خیر یہ سب تو اپنے اپنے محل پر زیر بحث آئے گا میں تو نیاز زنجیر جلد اول کے اپنے ہاتھوں میں کشک بات کر رہا تھا۔ میں فرمانِ صاحبِ نقیوری کا یہ کارنامہ خیال کرتا ہوں کہ انھوں نے نیاز زنجیر شائع کرنے پر نیاز صاحب کو خاموش کر کے نیم رہنا کے پہلو نکال لئے۔ یہ کسی اور کے بس کی بات نہیں تھی۔ ادنیٰ دنیا کی یہ رسم قدیم سے چلی آرہی ہے کہ فن کار اور ادیب کی زندگی میں خاص نمبر شائع نہیں کیا جاتا اور جوشِ عقیدت میں فن کار اور ادیب کی موت کا بھیجی سے انتظار کیا جاتا ہے، کہا جاتا ہے کہ برصغیر ہند دیاک کی سرشت جذبہٴ مشاہیر پرستی سے خیر ہوئی ہے اور ممکن ہے یہ صحیح بھی ہو مگر میں اتنا اضافہ کر دوں گا کہ یہ برصغیر مردہ مشاہیر پرستی کا خوگر ہے اور ایسا خوگر کہ زندہ فن کار کو حسرت سے دیکھتا ہے کہ کب ان کو موت آئے اور کتنی جلدی چلتی ہے۔ یاد کا دی محفلِ مشاعرہ منعقد ہو۔ اظہارِ غم کے ریز و لیوشن منظور ہوں۔ یومِ منائے جائیں۔ برسی قائم کی جائے اور موقع ہو تو عرسِ قائم کر کے سرمزارِ ڈھولک بجائی جائے۔ کبھی کبھی تو میں خود بھی خوش الحانِ قوال کو سننے کے لالچ میں محفلِ حال و حال میں جادھمکا ہوں اور جبہٴ دستار میں وجدانی جنبشوں کے حیرت انگیز مناظر دیکھ رہا ہوں۔ مقدس علماء کے گریہ با اختیار (بے اختیار نہیں) کا منتظر۔ اللہ اکبر حریری عماموں کے سایہ میں سرگیں آنکھوں سے سیلابِ اشک اُمٹ کر خضابِ زدہ حنائی ریش میں اس طرح جذب ہو رہا ہے جیسے قطارِ رشکِال خزاں رسیدہ گیاہ میں۔ کبھی البابھی ہوا ہے کہ حال لانے کے آرٹ کی ٹیکنک پر غور کر کے میں نے بھی وجد میں آنے کی ناکام کوشش کی ہے اور اس وقت تک نڈھال رہا ہوں جب تک کوئی مجذوب مجنونانہ انداز میں مجھ سے بغلیگر ہونے کے لئے بیٹا بانہ نہیں بڑھا ہے۔ ابہر حال میں مشاہیر کی موت کے بعد قدر افزائی کی تصویریں۔ غضبِ خدا کا علامہ اقبال کے تخلیقی ادب کے انبارِ ناقدِ ردائوں کی سرد مہری کے نذر ہو گئے اور آخر عمر میں علامہ کو مرحوم نواب صاحب بھوپال کے دامنِ عاطفت و عاقبت میں پناہ لینے پر مجبور ہونا پڑا۔ مجھے یہ سن کر تعجب ہوا تھا کہ ادارہٴ افکار نے بدعتِ حسنہ یا سیر کا ارتکاب کر کے جوشِ صاحب کی زندگی میں جوشِ نمبر نکالا ہے اور سچ پوچھئے تو یہ شبہ سا ہوا (ادارہٴ افکار سے معذرت کے ساتھ) کہ ادارہٴ افکار نے کہیں اس خیال کے تحت خاص نمبر تو نہیں نکالا کہ جوشِ صاحب جب جیسے ہی جا رہے ہیں تو انکی سزا یہ کہ زندگی ہی میں جوشِ نمبر نکال دیا جائے (خدا تبار جوشِ صاحب کا سایہ ہمارے سروں پر قائم رکھے) نیاز صاحب کے سلسلے میں تو یہ خیال بھی نہیں ہو سکتا کہ وہ دیرینہ رسم و رواج سے معرُوب ہو کر کوئی رعایت ملحوظ رکھیں گے۔ برصغیر کی تاریخ میں ایک بت شکن محمود غزنوی گذر چکا، یاد رہے حاضر میں روایات شکن نیاز صاحب راہِ ستمی کا فرضِ انجام دے رہے ہیں۔ محمود غزنوی کی بت شکنی تو محمود کے ساتھ فنا ہو گئی لیکن نیاز صاحب کی روایات شکنی کے اثرات جوں جوں زمانہ گزرے گا مضبوط تر ہوتے جائیں گے۔ میری آنکھیں دیکھ رہی ہیں کہ ارکانِ اسلام پر درجہٴ جدید کے نار داحملوں کی دفاع کے لئے انہی کے نتائجِ افکار مثل سن و زرداں کی درنی گردانی کرنا پڑے گی۔ اور یہیں وہ جائے پناہ میسر آئے گی جہاں اسلام دشمن حریفوں کی شدت سے مسلم قوم محفوظ و مصون

رہے گی۔ نیاز جیسے بالغ النظر انسان سے یہ بات بھی پوشیدہ نہیں رہ سکتی کہ ادبی شخصیات نثر شائع کرنے کی افلاطون و حقیقت
 فن کار و ادیب کی زندگی ہی میں ہے۔ اگر کچھ خامیاں زیر بحث آگئیں تو ان کی اصلاح ہوگی اور خوبیوں کا اعتراف ہوا تو ادیب
 کی حوصلہ افزائی کا سبب بنوا۔ ورنہ "بعد از سرمن کن فیکوں شد شدہ باشد" سے کیا نتیجہ۔ پھر سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ نیاز
 صاحب نے فرمان صاحب فنجوری کے اس خیال اختلاف کیوں کیا تھا کہ نیاز نثر نکالا جائے۔ بات صرف اتنی تھی کہ اس میں
 خود نمائی کا شائبہ سا پایا جاتا تھا اور خود نمائی سے نیاز صاحب اس طرح بد مزہ ہوتے ہیں جیسے ان کے منہ میں کوئی کرادی
 چیز رکھ دی گئی ہو یا اس طرح بد کتے اور سچے نک پڑتے ہیں جیسے راہ چلتے سیاہ ناگ پیروں میں آگیا ہو۔ جن صاحبان نے
 نیاز صاحب کو کیو پڈ و سا کی۔ گیتان جلی۔ جذبات بھاشا۔ نگارستان اور من ویرداں کے مصنف و مولف کی حیثیت سے
 یا نثر نگار کی حیثیت سے دیکھا اور نیاز نثر میں قلمی شرکت کی ہے ان سے میرا راستہ ذرا ہٹ کر دوسری سمت میں جاتا ہے۔
 جی تو جانتا ہے کہ اس سلسلے میں بھی کچھ نہ کچھ لکھنا چلوں گا۔ وجہ یہ کہ جو منزل میں نے متعین کی ہے بھٹک کر کہیں اس سے دور
 نہ ہواؤں "ورنہ کیا بات کہہ نہیں آتی" مجھے خوب یاد ہے کہ پہلی مرتبہ جب کیو پڈ و سا کی آیا۔ ایک رقاہ سے "کا مطالعہ
 میں نے کیا ہے تو بخودی و محویت کی ایسی کیفیت طاری ہوئی تھی کہ جی چاہنے کے باوجود دل تمام لینے کا ہوش بھی نہیں رہا
 تھا اور ہر سطر پر عالم یہ تھا کہ "..... میرے ہاتھ سے لینا کہ جلا میں" شاید میں طبعاً کچھ زیادہ جذباتی واقع ہوا ہوں
 جو نیاز صاحب کے ادب پاروں کا یہ یک نشست مطالعہ کرنے میں جذبات کی فراوانی درانگیتھی ہمیشہ دامن گیر تھی۔ اور
 ایک سانس میں پڑھ لینے والے پر ہمیشہ تعجب ہوا کہ کیا کچھ ہے تماشا کی کا۔ نگار جب بھی میرے پاس پہنچتا تو میتابی کے ساتھ ادبی
 فہرست مضامین پر نظر ڈالتا کہ نیاز صاحب کا نام کتنی جگہ درج ہے اور اگر آپ مبالغہ نہ سمجھیں تو یہ حقیقت بھی بتا دوں کہ لفظ "نیاز"
 مجھے جواہرات کی طرح جگمگاتا معلوم ہوتا ورنہ یہ تسکین تو ہمیشہ رہی کہ "ملاحظات۔ استفسارات و جوابات۔ مالہ و ما علیہ اور
 مطبوعات موصولہ کے عنوانات پر تو نیاز صاحب کے نتائج افکار دیکھنے کا موقع مل ہی جائے گا۔ ملاحظات کے مضامین کا تنوع
 اور ہم گیری خدا کی پناہ اس میں ہر نظر نظر آتی ہے نظر آئی ہوئی سی" معلوم ہوتی۔ استفسارات و جوابات کا یہ عالم کہ جو چاہا ہوا کچھ
 نو دلائل اور ثانی جواب مل جائے گا۔ نگار کی یہی خصوصیات تو ہیں جنہوں نے نگار کے مقام کا تعین دیگر تمام ادبی ماہناموں سے
 بلند کر کیا ہے۔ آپ قدیم زمانے سے لے کر موجودہ وقت تک تمام ماہنامہ رسائل پر نظر ڈال لیجئے نگار کی جامعیت آپ کو کہیں
 نہیں ملے گی۔ آپ روزانہ دیکھتے ہیں کہ آنکھوں کے سامنے جب تیز روشنی آ جاتی ہے تو تمام ماحول نگاہ سے پوشیدہ ہو جاتا ہے۔
 اور اس تیز روشنی کے سوا کسی اور چیز کے دیکھنے کی صلاحیت ہی آنکھوں میں باقی نہیں رہتی۔ یہی حال نیاز صاحب کے نظر زلال
 اور نہ بیان کلبے کہ اس سے بہت کچھ اور سوچنے کی داغ بیل سکتی ہی نہیں رہتی۔ لیکن جس طرح تیز روشنی غور جلد کے قہقہے پر بعد
 ماحول کا جھرا فہرہ رفتہ رفتہ ابھرتا ہے اور محسوس ہوتا ہے کہ کوئی مقام جیسا روشنی میں نظر آیا تھا ویسا تو نہیں ہوا ہے۔ کبھی کبھی
 برے ساتھ یہ معاملہ پیش آیا ہے اور مجھے من ویرداں کے بعض مقامات سے اختلاف بھی ہوا ہے یا انتقادات کے ذیل میں
 کبھی شوق جیشتی کی جرات کرنے کو بھی جی چاہا ہے لیکن اس سلسلہ بیان میں بطور مثال بھی اس کا ذکر نہیں کروں گا۔ اس کچھوڑ کر
 مجھے نیاز صاحب کے کردار پر لکھنا ہے جس کو میں لفظ عظیم کے بغیر کبھی نہیں بولتا۔ میرے تجربات نے مجھے مجبور کیا ہے کہ میں
 نگار نگار کی ہوں اور یہ میری یاد دے رہا ہے جو میں نے نیاز صاحب کے ہر شعبہ پر برسوں ناقدرانہ غرور و اکران کے کردار کی آزمائش
 ادب اعلیٰ کے منت نے اہتمام کرنے کے بعد قائم کی ہے۔ میرے سوا غالباً نہ کسی کو نیاز صاحب سے اتنی قربت ہی ہے

ندان کے اخلاق کے ہر پہلو پر نظر ڈالنے کا اتنا موقع ملا ہے۔ لیکن اس مشکل مرحلہ کو آسان بنانے کے لئے اور افہام و تفہیم کی منزل تک پہنچنے کے لئے کچھ تعقید کی ضرورت ہوگی اور نفسیات کا سہارا لینا پڑے گا۔ اچھا یوں سمجھئے کہ انسان کے تمام حواس ظاہری و باطنی درجہ اعتدال پر قائم رہیں اور ان میں کم یا زیادہ ہونے کا مشابہ نہ رہے تو اس شخص میں نتیجہ ایک جس خود بخود پس انداز ہو جاتی ہے جس میں مشترک یا عام سنس 'Common sense' کہتے ہیں اور جس کو اصابت لائے بھی کہا جاسکتا ہے۔

Common sense کا ترجمہ جو "عام فہم" سمجھا گیا ہے۔ وہ صحیح نہیں ہے۔ اس کا مفہوم جس مشترک ہے جو احساسات کامل کے نتیجہ میں پیدا ہوتی ہے۔ اسی طرح اگر تہذیب نفس کے تمام شعبے کسی شخص میں حد کمال تک راسخ ہو جائیں تو میرے خیال میں (ایماندار) اس میں ایک "تہذیب مشترک" بھی خود بخود مرکوز ہو جاتی ہے اور کبھی اس کو دائرہ تہذیب سے باہر نہیں ہونے دیتی اور اس کے بریل کی محافظ بن جاتی ہے۔ نیاز صاحب کے افتادہ طبع میں یہی "تہذیب مشترک" کا فرما ہے اور ان کو شائستگی نفس سے کبھی کنارہ کش ہونے کی اجازت نہیں دیتی اور وہ کبھی جاوہ تہذیب سے تجاوز نہیں کرتے نیاز نمبر کے دونوں حصے دیکھنے سے مجھے محسوس ہوا تھا کہ ان میں کچھ گفتنی باتیں روٹی ہیں لیکن عجیب بات یہ ہے کہ ان گفتنی باتوں کی تفصیل میں جانے کے لئے ایک ناگفتنی بات کہنے پر اس مجبور رہا ہوں جس کے بغیر نیاز کو میں برا لگندہ نقاب پیش کرنے سے معذور رہا ہوں گا اور میری تمام تنکرات یا وہ گوئی ہنر رہ جائیں گی۔ ہوا یہ کہ ایک مرتبہ بھوپال میں مجھے ایک صاحب نے کہا کہ فلاں آزاد خیال اور مغرب زدہ خاندان کے حسن (اصطف نازک) تک رسائی دشوار نہیں ہے بشرطیکہ اخلاقی طرف سے اطمینان دلایا جائے اور مخصوص ماحول پیدا کیا جائے۔

میں نے تعجب سے سنا اور ان صاحب کو نیاز صاحب کی خدمت میں بھیج دیا اور یہ بھی سمجھا دیا کہ لسانی اور چرب زبانی کے جوہر دکھانے کا موقع بھی یہی ہے۔ وہ صاحب اثر اندازی کے پندار اور تحریص و ترغیب کی نادرگ گفتنی و قدر اندازی کے جھروں سے مسلح ہو کر علامہ نیاز کے خلوت کردہ کی طرف روانہ ہوئے اور میں بسم زبرد اور خندہ و دناں نما کی درمیانی کیفیت لئے ہوئے ان کی داپسی کا انتظار کرنے لگا۔ وہ کھنڈی دیر بعد واپس تشریف لائے لیکن ناگیا صاحب مضمحل اور سرگوشی کے پیرایہ میں یہ لکھتے ہوئے چلے گئے کہ نیاز کو حریم ناز میں بھیجنا آسان نہیں وہ آمادہ نہیں ہوئے۔ دیکھا آپ نے حسن کی جلوہ بازیوں سے دنیا کو منور کر دینے والا یہ ادیب صاف دامن بچا لیا۔ اور بات صرف اتنی تھی کہ اخلاقی طرف سے اطمینان دہانی کی شرط نیاز کی تہذیب مشترک کو گوارا نہ ہوئی حقیقت یہ ہے کہ جمالیاتی احساس طوفان کی صورت میں نیاز صاحب کے قلب و دماغ میں فطرت نے بھر دیا ہے لیکن ساتھ ہی اس صلاحیت کا حصہ وافر بھی ان میں ودیعت کیا ہے کہ ہر عمل سے پہلے وہ تہذیب اخلاق کے تمام شعبوں کو سمجھوڑ کر اور کھنڈ گال کر دیکھ لیں کہ اس صورت میں اصول اخلاق کی خلاف ورزی تو نہیں ہوئی اس لئے وہ کبھی اخلاق کی بلندی سے نیچے نہیں اترتے۔ نیاز صاحب بھی اسی گوشت پوست سے مرکب ہیں اور شدت جذبات سے ان کا سینہ شق ہوا جاتا ہے لیکن ہمیشہ تہذیب نفس آڑ سے آتی ہے اور وہ کبھی جاوہ شرافت سے تجاوز نہیں کرتے۔ گویا ترپنا۔ بٹیاب ہونا اور محروم رہنا ان کے لئے مقدر ہو چکا ہے اور بجز اس کے کہ وہ ناگوار گناہوں کی حسرت اور نا آسودہ تمناؤں کے کرب میں زندگی بسر کریں۔ ان کے لئے کوئی راہ فراز نہیں ہے میرا خیال ہے کہ نیاز صاحب خود بھی اس سے واقف نہیں ہیں کہ محرومیوں اور نا کامیوں کا سرچشمہ خود ان کی ذات میں پوشیدہ ہے۔

علامہ اقبال کی اس اجازت سے بھی استفادہ نہیں کرتے کہ "لیکن کبھی کبھی اُسے تنہا بھی چھوڑ دے" اور وہ پاسبان عقل کو ہمیشہ دل کے پاس رکھتے ہیں۔ ان کو کبھی کبھی بھی خارج از عقل ہونا گوارا نہیں ہوتا۔ غالباً ان کا نظریہ ہے کہ وہ

افسانہ کیا جو ایک لمحہ کے بھی عقل کو خیر باد کہہ کر دل کو من مانی کے لئے تنہا چھوڑ دے۔ نیاز صاحب میں تہذیب مشرک کی جھلک کی بابت جو کچھ میں نے لکھا ہے معلوم نہیں اس سے اپنے مفہوم کو واضح اور قابل فہم بنا سکا ہوں یا نہیں ؟ مگر اتنا یقین ہے کہ تاریخ کویرے مقصد کا کچھ نہ کچھ اُٹریا (idea) ضرور ہو گیا ہوگا۔ اچھا اسی روشنی میں نیاز صاحب کے اس خط کے چند جملوں پر غور کیجئے جو انھوں نے اچھے لکھ چھوڑنے کے بعد کسی کو لکھا ہے۔ ہمیں یہ معلوم کرنے کی نہ ضرورت ہے نہ غرض کہ مکتوب الیہ کون تھا بس اتنا اندازہ ہوتا ہے کہ نیاز صاحب کے اچھے لکھ چھوڑنے کے بعد مکتوب الیہ پر بھی ایسا شدید جذبہ طاری ہوا کہ اس نے بھی اچھے لکھ چھوڑ دیا اور ایک قاصد کے ذریعہ اپنی آمد کی خبر جب نیاز صاحب کو کی ہے تو مکتوب الیہ کے آثار کا اعتراف ان الفاظ میں کرنے کے بعد کہ "اتھی بڑی قربانی اللہ میرے لئے اللہ اللہ" مشورہ یہی دیا کہ زلیخا کو پردہ عصمت میں واپس جانا چاہئے اور محاسبہ کرنے والوں کو بھیج کر بگڑنے سے ہی انس و بہار ارضی کریں۔ اس موقع پر علامہ اقبال کا ایک مصرعہ کچھ نصرت کے ساتھ میرے ذہن میں ابھرتا ہے کہ "گفتار کے یہ غازی تو بنے کردار کے غازی بن نہ سکے" نیاز نمبر حصہ اول کے ایک فاضل معنوں نگار نے نیاز صاحب کے طویل افسانہ یا ناولٹ "شہاب کی سرگزشت" کا تذکرہ کرتے ہوئے تحریر فرمایا ہے کہ مجھے نیاز صاحب کے کردار شہاب اور اسکروالڈ کے کردار دورین گرسے سے جتنی نفرت ہے اتنی نفرت میں آج تک کسی ابد سے نہ کر سکا۔ خدا کرے شہاب کے پردہ میں کہیں نیاز صاحب نہ ہوں اور اگر ہوں بھی تو مجھے یقین ہے کہ شہاب کے فلسفہ حیات پر غور انھوں نے یہی عمل نہ کیا ہوگا۔ مجھے بھی فاضل معنوں نگار کی رائے سے اتفاق ہے اور تیس سال پہلے کی بات ہے کہ میں نے جب یہ فسانہ پڑھا تو یہ محسوس کیا تھا کہ جیسے کسی پاکیزہ اور معطر شے کو غلاظت میں ڈبو دیا ہو۔ مگر میں اب یوں سوچنے لگا ہوں کہ ہمیں اپنے ذوق کے معیار پر ہر چیز کو پرکھنا اور تولنا مناسب نہیں۔ بنظر غائر دیکھا جائے تو شہاب کے کردار میں ایسی بلندی ہے جس کا نظارہ ہستی میں کھڑے ہو کر نہیں ہو سکتا۔ شہاب کے کردار سے محبت کرنا اے بھی موجود ہیں اور مجھے اندیشہ ہے کہ ہمارے نقطہ نظر سے واقف ہو کر وہ کہیں یہ نہ کہہ دیں کہ "در بلبل لالہ روید در شورہ بوم خس" یہ اطلاع بھی دیدوں کوئی ہاں شہاب کے پردے میں نیاز صاحب ہی ہیں اور اس کے فلسفہ حیات پر نیاز صاحب نے عمل بھی کیا ہے جس کا ذکر فرمان صاحب نے 'نیاز نمبر حصہ اول' کے ابتدائی اوراق میں کیا ہے کہ ایک شادی نیاز صاحب نے یہ وہ ہی سے کی ہے اور عین ممکن ہے کہ بہت سی قدر دان اور ادب نواز ناگتھار لڑکیوں کو مایوس بھی کیا ہو نیاز صاحب کی عملی زندگی میں انسانیت شرافت نفس۔ اخلاق اور ذہانت نے تبحر علمی سے مل جل کر ایک جن اور ایک بلندی پیدا کر دی ہے جو ان کی زندگی کے ہر شعبہ میں کارفرما نظر آتی ہے۔ ان کے کردار سے جو عظمت مترشح ہوتی ہے اس کی جزئیات تک میں نے اپنے ذہن میں محفوظ و مستحضر رکھی ہیں۔ جی چاہتا ہے ان جزئیات کو ضبط تحریر میں لانے کے لئے قلم کو آزاد چھوڑ دوں اور لکھتا ہی چلا جاؤں لیکن باطل خواستہ بخود طوالت ان کو نظر انداز کر کے اہم واقعات کو مقدم کرتا ہوں۔ نیاز نمبر میں حصہ لینے والوں نے نگار کے اس صبر آزما اور سخت دور کا اجمالاً ذکر کیا بھی ہے جبکہ علمائے سوء نے نیاز صاحب پر عرصہ حیات تنگ کرنے کی جدوجہد کی تھی میں اس سلسلے میں ایک اہم واقعہ کا اضافہ کر دوں گا جس سے واضح ہوگا کہ نیاز صاحب کی ایذا رسانی میں کتنا اہتمام کیا گیا ، نئے وسیع ذرائع استعمال کئے گئے ، کہاں کہاں محاذ قائم کیا گیا اور کس کس گیند گاہ سے ان پر تیر اندازی کی گئی (اس کا تذکرہ میں نے نیاز صاحب سے بھی نہیں کیا)۔ غالباً ۱۹۳۳ء یا ۱۹۳۴ء کا ذکر ہے کہ میں بھوپال میں سکرٹریٹ صحت عامہ و تعلیمات (اہم سکرٹریٹ) کا پرنسپل ٹنٹ تھا اور صاحبزادہ سعید المظفر خان صاحب مرحوم جو میڈیکل کالج لکھنؤ کی پرنسپل سے رشتہ بہرہ

محکمہ صحت عامہ و تعلیمات کے منسٹر مقرر ہوئے تھے۔ محمد بہرہیت جہاں تھے۔ میرے سپرد یہ خدمت رکھی کہ اپنے فرائض کے علاوہ منسٹر صاحب کے ماتحت ۲۶ محکمات کے اہم کاغذات اُن کی رو بکاری میں پیش کروں اور انگریزی میں ان کے زبانی احکام سن کر ہر کاغذ پر By order کے تحت اپنے قلم سے اردو میں احکام لکھ کر محکمات کو واپس کر دوں۔ یہ کام جوئے ٹیلر لے سے کم نہ تھا جس کی شرط لازم شب بیداری کا خوگر ہونا تھا۔ یعنی دفتر کا وقت ختم ہونے کے بعد وہ تمام کاغذات جو دوسرے دن منسٹر صاحب کے سامنے پیش ہونے ہوتے۔ دسین آفس بسوں میں بھر کر میرے مکان پر شام تک پہنچ جاتے اور میں اُدھی رات کے بعد تک جاگ کر ان کاغذات میں افسران محکمات کی تمام تھوڑا بڑا اپنے قلم سے اس طرح محفوظ کرتا کہ ہر کاغذ کو ایک نظر دیکھ کر تمام تفصیلات زبانی بیان کر دوں۔ ظاہر ہے جب سلسلہ یہ تھا تو مجھے بار بار منسٹر صاحب کے پاس خود جانا پڑتا یا بلالیا جاتا۔ ایک مرتبہ مجھے یاد فرمایا گیا تو کرنل سن (Simms) جو انگریزی حکومت میں سول سرجن اور اس وقت بھوپال کے پولیسکل ایجنٹ کی قائم مقامی کر رہے تھے۔ منسٹر صاحب کے پاس بیٹھے ہوئے تھے اور ایک لفاظ جس پر جلی حروف میں کاغذ نسل (Cannibalism) لکھا تھا اور گورنمنٹ ہند کے پولیسکل ڈپارٹمنٹ کی طرف سے ہنر ہائس بھوپال کو بھیجا گیا تھا منسٹر صاحب کے ہاتھ میں تھا جو میرے سپرد کیا گیا اور ہدایت فرمائی گئی کہ اس معاملہ میں سٹریٹن (Mr. Newman) دائر کٹر تعلیمات سے تبادلہ خیال کر کے کہ کیا کارروائی مناسب ہوگی جلد تجویز پیش کی جائے۔ انگریزی عبارت تو مجھے یاد نہیں رہی لیکن منہوم بالکل یہی تھا۔ گورنمنٹ ہند کی توجہ اس طرف مبذول کرائی گئی ہے کہ کھنڈ کا ایک ماہنامہ نگار ایسے دل آزار مضامین شائع کرتا ہے جس سے مسلم عوام کے جذبات مجروح ہوتے ہیں اور ان کے دل میں منافرت کی تخم بیزی ہوتی ہے۔ لہذا سربراہ کردہ مسلم افراد نے استدعا کی ہے کہ ماہنامہ نگار کی اشاعت ہند کی جلے اور ادارہ نگار پر کاری ضرب لگائی جائے تاکہ گورنمنٹ کی سلمان ویا اس کی دل آزاری سے محفوظ ہو۔ گورنمنٹ ہند کو توقع ہے کہ اس معاملہ میں بھوپال گورنمنٹ تعاون کرے گی اور حدود ریاست میں نگار کا داخلہ ممنوع قرار دیا جائے گا۔ غالباً کرنل سن ہی نے یہ مشورہ بھی منسٹر صاحب کو دیا ہو گا کہ یہ مسئلہ علمی اور ادبی ماہنامہ سے متعلق ہے لہذا سٹریٹن و دائر کٹر تعلیمات کے سپرد کیا جائے۔ لیکن مجھے یقین ہے کہ درپردہ کرنل سن کی یہ ذہنیت کارفرما تھی کہ گورنمنٹ ہند کی مشکلات دور کرنے میں ایک انگریز افسر بھی زیادہ توجہ اور جوش سے کام لے گا۔ اور ہوا بھی یہی کہ پندرہ بیس منٹ کے اندر سٹریٹن میں میرے پاس دفتر میں تشریف لے آئے اور فرمانے لگے کہ منسٹر صاحب نے ذریعہ ٹیلیفون طلب کر کے مجھے ہدایت کی ہے کہ پولیسکل ڈپارٹمنٹ گورنمنٹ ہند کے کاغذ نسل لفاظ پر غور کر کے جلد اپنی تجویز پیش کر دوں۔ میں نے سٹریٹن سے کہا کہ لفاظ یہ موجود ہے لیکن اس سلسلے میں مجھے مفصل گفتگو کرنی ہے دفتر میں تو موقع نہیں میں آج شام کے وقت بنگلہ پر حاضر ہو جاؤں گا۔ سٹریٹن جو میرے بے تکلف دوست تھے اور میں ان کے نام کا اردو میں ترجمہ کر کے ان کو "نیا آدمی" کہا کرتا تھا اور وہ مسکرا کر اس کی پذیرائی کرتے تھے خود انکس لٹریچر کے ادیب و شاعر تھے۔ بھوپال ایٹم (Atom) یعنی ترازو پر موصوف نے بڑی پاکیزہ نظم انگریزی میں منسٹر صاحب کو پیش کی تھی جو منسٹر صاحب نے اصلاحی نظروں سے لے کر سٹریٹن کو ارسال کیا تھی لیکن سٹریٹن نے اُس کو بکس واپس کر کے اس کی بڑی تعریف کی اور لکھا کہ یہ نظم ہر لحاظ سے مکمل ہے لیکن یہ بھاری بھر کم ادیب و افسر گورنمنٹ ہند کے کاغذ نسل لفاظ پر تبادلہ خیال کے لئے ایسے میناب تھے کہ شام تک اپنے بنگلہ پر میرا انتظار کرنے کے بجائے دفتر کا وقت ختم ہونے کے آدھ گھنٹہ کے اندر میرے غریب خانہ پر نور محل میں تشریف لے آئے

اور ساتھ ہی جائے کی فرمائش بھی کر دی۔ میں اس غیر متوقع اور ناخواندہ مہمان کی آمد پر کچھ سٹپٹا سا گیا لیکن اپنی بدحواسی چھپاؤ بخندہ پیشانی و احترام ان کا استقبال کیا۔ بس بلا تاخیر نفس معاملہ زیر بحث آگیا۔ میں نے مسٹر نیومن کا خیال معلوم کرنے کے لئے اول انہی سے دریافت کیا کہ موصوف نے کیا رائے قائم کی۔ جواب دیا کہ بس ٹھیک ہے۔ بھوپال میں ہمارا نامہ نگار کا داخلہ بند کر دیا جائے۔ میں نے داخلہ بند کرنے کی تشریح چاہی تو فرمایا آسان بات ہے گشتی حکم تمام محکمات میں ارسال کر دیا جائے کہ کوئی ملازم نگار کا خریدار نہ بنے۔ میں نے کہا کہ کس قانون کے تحت ایسی پابندی ملازمین پر عائد کی جائیگی۔ ملازمین کی نجی زندگی میں یہ ایسی ہی غیر قانونی مداخلت ہوگی جیسے ملازمین کو حکم دیا جائے کہ صرف فلاں غذا کھانے میں استعمال کر دیا صرف فلاں کپڑا لباس کے لئے مخصوص کر دو۔ یہ بھی کہا کہ ضابطہ کا تقاضا یہ ہے کہ اول آپ لائینڈ جسٹس سکریٹریٹ کو متوجہ کریں اور تجویز فرمائیں کہ اس مقصد کے لئے مسودہ قانون مرتب کر کے اسٹیٹ کونسل کی التفات رائے کے بعد بھوپال بجلیٹو اسمبلی کے اجلاس عام سے منظوری حاصل کر کے اس کے تحت قواعد۔ باقی لازماً آرڈیننس کے ذریعہ کسی افسر کو مجب کریں کہ ناپسندیدہ بیرونی مطبوعات کے داخلہ پر قانون مذکور کے حوالے سے پابندی عائد کرے ورنہ ایسے ہر حکم کو عدالت میں چیلنج کر دیا جائے گا اور آپ کے پاس کوئی قانونی جواز و جواب نہ ہوگا۔ لیکن اس کے علاوہ اس معاملہ کا ایک ادبی اور علمی پہلو بھی ہے جو دلچسپ اور قابل غور ہے۔ میں نے دریافت کیا کہ آپ سر سید احمد مرحوم سے واقف ہیں؟ فرمایا کہ کون پڑھا لکھا آدمی ہے جو سر سید سے واقف نہ ہو۔ میں نے کہا آپ یہ بھی جانتے ہوں گے کہ سر سید نے (زندگی بھر مسلمانوں کی فلاح و بہبود کی کوشش کی ہے اور پڑھیں خدمات انجام دی ہیں لیکن آپ شاید یہ نہ جانتے ہوں گے کہ علمائے اعلیٰ خدمات کا معاوضہ کفر کے فتوے سے دیا۔ دوسری شخصیت علامہ اقبال کی ہے جو مفکر اعظم اور شاعر ہونے کی حیثیت سے بین الاقوامی شہرت کے مالک ہیں ان کو بھی کفر کے فتوے سے نوازا گیا تھا۔ ان مقدس ہستیوں کی خطا اتنی تھی کہ انھوں نے علمائے قائم کردہ اور رواج دادہ اصول سے کہیں کہیں اختلاف کرنے کی جسارت کی تھی۔ یہی قصور نیاز صاحب کا ہے کہ مردِ ویران کا ان اسلام کو توہمات سے پاک کرنے کی جسارت کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ خدا صرف مسلمانوں کا نہیں تمام انسانوں کا خالق اور رب ہے اور قرآن سے ثبوت بھی دیتے ہیں کہ قرآن میں ”سب المسلمین“ نہیں ”سب العالمین“ کہا گیا ہے۔ نیاز صاحب کا یہ دعویٰ بھی ہے کہ تعلیمات اسلامی کا ماحصل یہی ہے کہ تمام انسان روحانی ترقی، تزکیہ نفس اور تکمیل اخلاق کی منازل طے کریں۔ اس کے ساتھ ہی میں نے نگار سے بعض مضامین کے اقتباس بھی مسٹر نیومن کے گوشگزار کئے جو نگار کے صفحات میں جا بجا تائبندہ ستاروں کی طرح بکھرے پائے جاتے تھے۔ میری یہ گفتہ ڈیڑھ گھنٹہ کی تقریر مسٹر نیومن بغور سنتے رہے اور میں ان کے تاثرات کا مشاہدہ کرتا رہا جو دوران گفتگو میں ان کے چہرہ پر عکس ملن ہوئے تھے کبھی ان کی آنکھوں میں چمک آجاتی اور کبھی حیرت و تعجب کے نقوش ابھرتے رہے اور وہ وقتاً فوقتاً ”Noble idea“ اور ”It is a fact“ جیسے ریمارک پاس کرتے رہے۔ اور آخر میں اعتراف کیا کہ نیاز صاحب کا پیچیدہ مذہبی مسائل کے تجزیہ کرنے اور ان پر تنقید کرنے کا طریقہ واقعی ہمیشہ ہے۔ غالباً ان کے الفاظ جو میرے ذہن میں جم کر رہ گئے تھے یہ ہیں

“Niaz's method of analysing & scrutinising complicated religious matters is indeed unique”

ملکن ہے ان الفاظ میں کہیں کوئی تغیر و تبدل ہو گیا ہو اور غالباً ایک جملہ اور بھی کہا تھا جواب یاد نہیں آتا۔ (باقی)

قلق میرٹھی

سید محمد فاروق (شاہپوری)

ایک مقولہ ہے اس میں فلسفیانہ صداقت کا بہت شانہ موجود ہے کہ "دنیا کے ذی کمال اشخاص کا مشترکہ حصہ تاریکی و گمنامی کے پردہ میں پوشیدہ رہتا ہے" اسی کی تائید انگلستان کے حقیقت نکار شاعر گرسے نے اپنے مشہور و معروف مرقیہ میں کی ہے۔ یوں بھی جب فائر فطر سے دیکھا جائے تو ثابت ہو جائے کہ ان مشاہیر میں سے جو آجکل روشناس عالم ہیں۔ اکثر ایک مدت معینہ تک لاعلمی اور گمنامی کے قعر ظلمات میں بڑے رہے اور پھر اتفاقیہ ایسے اسباب مہیا ہو گئے کہ دنیا پر ان کے با عظمت کارنامے روشن ہو گئے جن کی وجہ سے اب وہ لازوال شہرت کے مالک بن گئے ہیں۔ تاریخ اس قسم کے نظائر سے لبریز ہے اور اس کے ثبوت کے لئے کسی خاص منطقی دلیل کی حاجت نہیں۔ ہاں اس سے یہ نتیجہ ضرور اخذ ہو سکتا ہے کہ اگر تلاش اور جستجو سے کام لیا جائے تو ابھی اس دیرانے میں اور بہت سے خدمت ریزے ایسے ملیں گے جن کی جلا اور جن کا فروغ گوزمانے کی دست درازی سے معدوم ضرور ہو گیا ہے۔ لیکن باطناً وہ اپنی دلکشی و رعنائی کی بدولت تاج شاہی و کلاہ خسروی کو زینت دینے کی صلاحیت رکھتے ہیں۔

اردو زبان سے دلچسپی رکھنے والے، جنہیں اس کے مختلف مدارج پر کافی عبور حاصل ہے اور جو اس کی شانہ ترقی کے نوعیات سے واقفیت رکھتے ہیں یا جن کو اردو شاعری کی تاریخ سے کما حقہ آگاہی ہے وہ اس بات کا اندازہ کر سکتے ہیں کہ اسے اس وقت میں بہت سے ایسے بابرکت نفوس تھے جنہوں نے اس زبان کی خدمت میں اپنی بیش قیمت عمر کا ایک گرانمایہ حصہ صرف کر کے اسے معاصرانہ کے دوش پر دوش لا کھڑا کیا ہے لیکن ہماری غفلت و کمولت نے ان سے روشناس ہونے کا ابھی تک موقع نہیں دیا دوسرے الفاظ میں یوں کہنا چاہئے کہ بہت سے اساتذہ اردو وجود حقیقت اپنی عظمت و جلال کے لحاظ سے ہر طرح مستحق تعظیم ہیں محض اس وجہ سے تعزیر گمنامی میں پڑے ہوئے ہیں کہ ان کے کارناموں سے ناواقف محض ہیں اس طبقہ میں جس کو ہمارے ذوق علمی کے فقدان کی جائز شکایت ہو سکتی ہے۔ حضرت قلیق سما بھی شمار ہونا چاہئے جن کا نام اور جن کے کارنامے اگرچہ ہندوستان کے علم دوست حلقہ میں قطعی طور پر اجنبی نہیں سمجھے جاسکتے۔ تاہم ان کی نوعیت اور ان کے مفاد سے کم از کم ابلی ملک کا بہت بڑا حصہ بچ رہا ہے حکیم مولائش قلیق، جن کا نام درحقیقت غلام مولائش تھا۔ حکیم مومن خاں دہلوی کے مشاہیر تلامذہ میں سے تھے۔ ان کا وطن میرٹھ تھا لیکن ان کی عمر کا طویل حصہ دہلی میں بسر ہوا۔ دہلی اس وقت باوجود یکہ اس پر خزاں کے جھونکے چلے شروع ہو گئے تھے۔ علم و فن کے اعتبار سے کلا و فضلا کا مرجع بنی ہوئی تھی اور شہسازان فضل و ادب کی نظر دین میں اس کی دہی تدر و نزہت تھی جو از منہ سالعہ میں عروج اسلام کے پہلو پہلو نیشا پور بغداد کا حصہ سمجھی جاتی تھی۔ قلیق نے حیات مستعار کی بارہ منزلیں مشکل طے کی ہوں گی کہ وہی مکتبہ و دانہ کی کشش سے مجبور ہو کر انھیں اپنے وطن مالوت کو خیر باد کہنا پڑا۔ اس سفر سے غرض محض کتب علم تھی اور

اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس نئی گزری حالت میں بھی لکھنے پڑھنے کی ضرورت کس قدر محسوس کی جاتی تھی اور حوصلہ کمال کے لئے کیا کچھ صعوبتیں خاطر خوشی برداشت کرنا پڑتی تھیں۔ میرٹھ سے دہلی دور نہیں لیکن قلق سے قطع نظر اور سمیت ہی مثالیں مل سکتی ہیں جن سے ثابت ہو گا کہ شائقین علم و فن دور دور سے یہاں صرف اس لئے آتے تھے کہ کمالِ فضل کے اُن ذخائر سمندر دہلی سے اپنی تشنگی بجھائیں جن کو سرزمینِ دہلی کے سیراب کرنے کی خدمتِ قدرت کی جانب سے سپرد ہوئی تھی، غرض قلق نے دہلی میں رہ کر اپنی مراد پائی اور اس وقت کے رواج کے مطابق کوئی غامی ان کی تعلیم میں باقی نہیں رہی۔ خوش قسمتی سے انھیں استاد ایسے کا مل فن میں ملے جو اپنے وقت کے مشاہیر تھے۔ فارسی کی تحصیل انھوں نے مولانا امام بخش صہبائی ایسے جید فاضل سے کی۔ مولانا در در مگر علوم و فنون۔ از قسم منطق و فلسفہ۔ صرف و نحو کے لئے ملا نظام علی مرحوم سہا پوری کے سامنے زانو تہ کیا جنکی مجتہدانہ قابلیت و وسعتِ معلومات کے فائدے آج تک زبانِ زد ہیں۔ طب کو دہلی کے مشہور و معروف حکیم غلام نقشبند خاں مرحوم مفتوحہ سے سبقاً سبقاً حاصل کیا۔ حکیم صاحب مرحوم اس وقت کے نامور اطباء میں تھے جن کی عداوت کا شہرہ دہلی سے باہر بھی بہت دور دور تھا۔ بہر حال انھیں کاملوں کا فیض تھا کہ قلق بالآخر علمی حیثیت سے خود کامل بن گئے۔ کہا جاتا ہے کہ یہ بہت دیر تھے اور ان کی طبیعت قدرتی طور پر نہایت رسا واقع ہوئی تھی۔ درس فارسی میں صہبائی کے فرزند گرامی قدر مولوی عبدالمکریم سوز بھی ان کے شریک تھے۔ جوانیِ ذہانت و طباعی کے لحاظ سے الولد ستر لابیہ کے پورے پورے مسلمان تھے۔ لیکن قلق اپنے تمام جماعتوں سے فوقیت رکھتے تھے گویا آجکل کی اصطلاح کے بموجب وہ اپنے کلاس کے مانیٹر تھے اور فیٹا یا تیا ز ان کی جودت اور تیزی کی کافی دلیل ہے۔

دہلی اس عہد میں شاعری کے اعتبار سے اپنے جو بن پر تھی۔ ذوق و غائب و مومن نے اپنی گفتشانیوں سے اسے رشکِ گلزار بنا رکھا تھا۔ خود بادشاہِ عالی جاہ شعر و سخن کے دلدادہ و قدردان ہونے کے ماسوا ذاتی طور پر علمِ اس سے دلچسپی لیتے تھے ان کا یہ ذوق و شوق عوام کے لئے کچھ کم باعثِ تشویق نہ تھا۔ چنانچہ اس عہد کی مجالسِ سخن کی پرکیت روئیدادیں یقینی طور پر اردو شاعری کی تاریخ کا ایک روشن باب سمجھی جاتی ہیں۔ مختصر یہ کہ تحریص و تشویق کے یہ تمام اسباب جمع ہونے کے علاوہ قلق کو قدرت کی طرف سے جذبہ شاعری و بیعت کیا گیا تھا اور اس حالت میں ناممکن تھا کہ اس سے کام نہ لیا جاتا۔ آثار انھوں نے ہم اندر کر کے اس راستے پر قدم رکھا اور کچھ ایسی استقامت سے رکھا کہ شروع سے آخر تک کہیں دنگا نہ نہیں۔

ادبِ بیان ہو چکا ہے کہ قلق اپنے استادوں کی طرف سے نہایت خوش نصیب تھے۔ شاعری میں بھی انھیں مومن ایسا نامور استاد کمالِ ستور ہاتھ اگیا تھا۔ اصل یہ ہے کہ ان کی طبیعت فطری طور پر اس رنگ میں لگی ہوئی تھی۔ جس کی گنگاریاں کلامِ مومن کی لبِ درخیزت کو کجک قائم رکھے ہوئے ہیں اور شاید یہی سبب ہو کہ انھوں نے بجائے ذوق و غائب کے مومن کو شاہراہِ ستوری میں اپنا ہادی و سربراہ بنایا۔ مومن کو بھی ہونہار شاگرد میں کچھ ایسی بات نظر آئی کہ انھوں نے اس کی تربیت و اصلاح میں غیر معمولی جدوجہد سے کام لیا۔ مومن کا قاعدہ یہ تھا کہ باعتبار نوعیتِ اذکار اپنے تلامذہ کے دو حصے کر رکھے تھے۔ ایک عام اور دوسرا خاص۔ مطلب یہ تھا کہ جو طباع اور ذہین شاگرد ہوتے ان کے کلام کو غائر نظر سے دیکھتے اور انھیں ان نکاتِ شہری سے آگاہ کرتے جن کی تعلیم کی صلاحیت عام دماغوں میں نہیں ہوتی۔ قلق کو بھی اسی طبقہ خواص میں جگہ دی گئی تھی۔ چنانچہ استاد کی غیر معمولی توجہ کا نتیجہ یہ ہوا کہ تھوڑے عرصہ میں شاگرد کہیں سے کہیں پہنچ گیا۔ اور اس کی شہرت ایک خوشگو شاعر کی حیثیت سے تمام شہر میں پھیل گئی۔ قیاس کہتا ہے کہ مولانا حالی اس زمانے میں دہلی میں موجود تھے۔ اس لحاظ سے آپ کے مندرجہ ذیل الفاظ گویا چشم دید شہادت

کا درجہ رکھتے ہیں جو آپ قلی کے بارے میں فرماتے ہیں۔

”ہر جگہ بزمِ مشاعرہ انعقاد می یافت، با استادان دیگر مہلح شدہ داد و غلہ سرائی میدادند و حاضرین را تعجب

بر تعجب و حیرت بالا نے حیرت می افزودند۔“

یہ مشاعرے دہلی کے در آخر کی ایک یادگاری چیز تھے۔ افسوس ہے کہ ان کی مفصل کیفیت آج مفقود ہے۔ درنہر ایک اعتبار سے ان کے تذکرے مستقل دلچسپی کا سامان پیدا کرتے۔ ان مجلسوں میں دہلی و بیرونجات کے ذمی شہرت اساتذہ شریک ہوتے تھے۔ ان ناموروں کے سامنے رنگ جمانا ہر ایک کا کام نہیں تھا اور یہ امر قلی کی کلاہ امتیاز کے لئے ایک زین طرہ ہے کہ انھوں نے ایسے مجموعوں میں اپنا نام اس خوبی سے اچھالا۔

دہلی کی آب و ہوا قلی کو ایسی راس آئی کہ وطن سے اگر واپس جانے کا نام نہ لیا۔ لیکن فتنہ خدر کے نمودار ہونے پر وہاں کی زندگی ایسی پر آشوب ہو گئی تھی کہ مجبوراً معاشرت وطن کا قصد کرنا پڑا۔ اسباب جب میرٹھ آئے تو ایسے جگہ کہ پھر کہیں کا نہ رہیں کیا۔ قیام میرٹھ کا یہ زمانہ معمولی مشاغل روزمرہ کے نذر ہوا۔ کچھ عرصہ تک بعض مدارس میں مدرس فارسی کی خدمات انجام دیں اور مطب بھی ہمیشہ جاری رکھا۔ غرض کہ فکر معیشت سے جو کچھ فرصت نصیب ہوتی اس کا ایک حصہ خلق اللہ کی خدمت کے لئے وقف تھا۔ ذاتی ادھان کے اعتبار سے وہ نہایت قناعت پسند غیور اور مستغنی واقع ہوئے تھے اس لئے یہ کہنا خلاف واقعہ ہوگا کہ طبابت کا پیشہ مانی قائمہ کے لئے اختیار کر رکھا تھا وہ حقیقی شاعر تھے اور ایک سچے شاعر کی شناخت یہی ہے کہ دنیاوی جاہ و عیش پسندی کے سامان سے اس کا دل بے علاقت رہے۔

اس کا انتقال ۱۲۹۹ھ ہجری میں ہوا۔ اولاد حقیقی کے متعلق کچھ تحقیق نہیں ہو لیکن ان کا کلیات جو تقریباً تمام اصناف سخن پر حاوی ہے۔ اولاد معنوی کی حیثیت سے ان کا نام روز اب تک قائم اور زندہ رکھنے کے لئے کافی ہے۔ اس کلیات کی ترتیب انھوں نے اپنے عین حیات کر لی تھی۔ لیکن اشاعت کی نوبت نہ آنے پائی تھی کہ سفر آخرت اختیار کیا اور بھائی کو وصیت کر کے اسے چھپوا کر ان کی عمر بھر کی کمائی کو ٹھکانے لگا دیں۔ چنانچہ ان کے موجودہ و متداول دیوان کی اشاعت ان کے بھائی کی مساعی جمیلہ کی مرہون ہے۔ اس کا ایک نسخہ ایک کرم فرما کی عنایت سے بغرض مطالعہ حال ہی میں دستیاب ہوا ہے اور اس کے دیکھنے کے بعد قلی کی شاعری کے متعلق جو خیالات دل و دماغ میں پیدا ہوئے انھیں مختصر قلم بند کرتا ہوں۔ اگرچہ اسباب پر نظر ڈالے بغیر نتیجہ پر پہنچ جانا کسی حالت میں دل پسند نہیں کہا جاسکتا۔ اصولاً جائز ہو سکتا ہے تاہم آغاز تبصرہ میں میں باتیں کہہ سکتا ہوں کہ قلی کی شاعری کا درجہ بہت ارفع و اعلیٰ ہے اور وہ بہر صورت اساتذہ اردو کے صعب پیشین میں جگہ پانے کے مستحق ہیں۔ ان کا مذاق نہایت شستہ اور ان کے جذبات غایت درجہ پاکیزہ ہیں۔ ان کے تخیل کی بلند پروازی، ان کے خیالات کی وسعت اور ان کی حسیات کی بلند پائگی نے ان کے کلام کی منزلت کو کئی گنا زیادہ کر دیا ہے۔ طرز بیان کی سلاست اور مضامین کی متانت و وسعیدگی، زبان کے محاسن کے ساتھ سونے میں سہلگے کا کام دیتی ہے۔ مولانا شبلی جن کی ناگہانی وفات نے اسلامی دنیا کو ایک فلسفی مورخ کی پر مفاد ذات سے حال میں خالی کر دیا ہے۔ موازنہ انیس و دہری کی تہمیدیں فرماتے ہیں:-

”شاعری کے درجہ و درجہ، مادہ و صورت۔ یعنی کیا کہنا چاہئے اور کیوں کر کہنا چاہئے۔ انسان کے دل

میں کسی چیز کے دیکھنے، سننے یا کسی حالت یا واقعہ کے پیش آنے سے جوش و مسرت، عشق و محبت اور درد

فخر و ناز، حیرت و استعجاب، طیش و غضب و غیور و غیرہ کی جو حالت پیدا ہوتی ہے اس کو جذبات سے

تعبیر کرتے ہیں۔ ان جذبات کا ادراک نا شاعری کا اصلی بیوٹے ہے۔ لیکن شرط یہ ہے کہ جو کچھ کہا جائے اس انداز سے کہا جائے کہ حواثر شاعر کے دل میں ہے وہی سننے والوں پر بھی چھا جائے، یہ شاعری کا دوسرا جزو یعنی اس کی صورت ہے اور انھیں دونوں جزدوں کے مجموعہ کا نام شاعری ہے۔

کلامِ تلق کے مطالعہ کے بعد انصافاً کہنا پڑتا ہے کہ اس میں شاعری کے دونوں جزدو جنہیں فی الحقیقت اجزائے لای تقیر لائے کہنا چاہئے، یعنی بیوٹے و صورت، اپنی اصلی اور حقیقی شان میں جلوہ گر ہیں۔ تلق کا ایک ایک شعر اس بات کا کفیل ہے کہ ان جذبات صادقہ میں تصنیع کا نام نہیں اور پھر ان جذبات کو انھوں نے جس انداز سے منظوم کیا ہے۔ اس کو پڑھ اور سن کر کوئی شخص بغیر شاعر ہوئے رہ نہیں سکتا۔ یہ اشعار نمونہ پیش کئے جاتے ہیں۔

جس روز حزن عشق ہم آہنگ ہو رہا تھا اے مشت خاک تجھ کو تامل ضرور تھا
اک حرفِ شوق لاکھ زبانوں پہ جا پڑا درد ملک تھا جو، وہی شورِ طیور تھا
بے اعتباریوں نے مری تجھ کو کھو دیا ہے مجھ میں جو نہاں وہی تیرا خور تھا

کیا کہتا ہے طریقہ دیکھئے تعزیر کا بازوئے قابل پہ صدمہ ہے مری تعمیر کا
اشک، مژگنوں سے ٹپکتے ہیں زیریں کا رتھا دل میں شاید گھل گیا یہ کیا تھا اے تیر کا

خوشی میں بھی نوا سنج فغاں ہوں زمین و آسمان کا رازِ دال ہوں
میں اپنی بے نشانی کا نشان ہوں ہجومِ ماتمِ غمِ رواں ہوں
نہیں کچھ کامِ بخت و آسمان سے میں ناکامی میں اپنے کا مرال ہوں

طرزِ رنگ یہ جامہ سے باہر نقاب میں رسوائیاں حجابِ طلب ہیں حجاب میں
ہے زلزلے میں گاہ، گہے اضطراب میں اُس کی بلار ہے درخانہِ خواب میں

نقشِ برآب نام ہے، سیلِ فراق نام اس خانماںِ خراب کا کیا نام کیا مقام
ضرور تھا، طیور تھا، یہ غزلِ سردیوان ہے۔ اس میں ایک حد تک تصوف و معرفت کی چاشنی موجود ہے۔ اس رنگ میں یہ چند اشعار بھی قابلِ دید ہیں۔ کس جوش بے خودی میں کہتے ہیں۔

نہ ہو آرزو کچھ یہی آرزو ہے فقط میں ہی میں ہوں، تو کچھ تو ہی تو ہے
نہ ہے نہ وہ ہے نہ میں ہوں نہ تو ہے ہزاروں قصور اور اک آرزو ہے
نہ امید جھوٹی نہ کچھ یا س سچی نہیں جو کہیں بھی وہی چارو ہے
کے دھونڈتی ہیں یہی دھونڈتی ہیں یہی جستجو ہے اگر جستجو ہے

ان اشعار کے تمام مضامین نہ صرف باعتبار جذبات کے قابل قدر ہیں بلکہ درود و تاثیر کے علاوہ ان میں وہ کیفیات پوشیدہ ہیں جن کو صرف وجدان سلیم کا حلقہ محسوس کر سکتا ہے۔ بلاشبہ غزل کے کلام کی ایک معمولی خصوصیت تاثیر بیان و سوز و گداز ہے جس کا قلب صافی پر غیر معمولی اثر پڑتا ہے یہ عجیب بات ہے کہ خواہ مضامین کسی نوع کے ہوں لیکن تاثیر درود سے غالی نہیں چنانچہ یہ اشعار دیکھئے۔

حذر رک دم خیال مدعی سے ہونہیں سکتا	تھیں الزام کیا دوں جب بھی سے ہونہیں سکتا
یہ کہنا ہے تو کیا کہنا کہ کہتے کہتے رک جانا	بیانِ حسرت دل بھی توجی سے ہونہیں سکتا
نہ بھگو دوں پرتا گورے جائے نہ موت آئے	یہ کس کام لے گی کچھ بیکسی سے ہونہیں سکتا

اس میں جو سوز پوشیدہ ہے اس کا اندازہ اہل دل خوب کر سکتے ہیں۔
 بھگو ارمانِ خرابی ہے جو لے دہلی اور
 لفظ دہلی نے معنی میں جو سوز و گداز پیدا کر دیا ہے وہ کسی اور طریقہ سے غیر ممکن تھا۔ ان شعروں میں حسرت و سوز کی تصویر کھینچی گئی ہے۔

کیا آرزو نکالیں گی سے نہیں نکلتے	باقی سوا امتحارے اب دل میں کیا باقی
بیموں تو داغ منزل اکٹوں تو در در بہر	سر پر اٹھانے والا اک آبلہ رہا ہے

داغ منزل اور در در بہر کی یہ ترکیبیں وہ ہیں جو خاندانِ مومن مغفور سے مختص سمجھو، انی ہیں ان کی چند دلفریب نظیریں ذیل اشعار میں ملیں گی۔

اے لطیف چارہ فرما تیرا سکی گیا جو	جو ہے علاجِ دل کا آزار ہے وہ جاں کا
سخت دشوار ہے آسان کا آسان ہونا	خونِ فرصت ہے یہاں سر بہر بیاں ہونا
حادثہ زماں میں محبت کی نگاہیں کیا کچھ	راہ ہم دیکھتے تھے تیری کمر محشر آیا
کی ہے آخر کو ناشتا شگنی	داغ پر داغ ہم تو کھا بیٹھے
فلک کو عشوہ ترا سخت تنگ رکھتا ہے	کنارہ ستم نامتاسام لیتا ہے
وہ نگہ خوشخواب بدستی دروغ	وہ فرزہ مصروف بیکاری غلط
سہل ہے انجام تشویش محال	میری دشواری کی دشواری غلط

مندرجہ بالا اشعار سے ناظرین کرام نے اندازہ کیا ہو گا کہ تمکین و مذاق کے اعتبار سے کلام غزل میں کلام مومن کا پورا پورا پرتو موجود ہے، بلکہ بسا اوقات شاگرد کی وقت پسندی نے ایسی پختگی دکھائی ہے کہ دونوں میں کوئی ماہِ الاستیاز سے نظر نہیں آتا ایک جگہ کہتے ہیں۔

جو ہر آسمان سے کیا نہ ہوا	در خورِ عرضِ مدعا نہ ہوا
سعی جاں لالینِ دوش نہ ہوں	در دِل قابلِ دوا نہ ہوا

جیت دست دعا و دامن ناز خیر گزری کہ تو خدا نہ ہوا

اہل قبلہ کہ ہے تلاش امام

مے قلیق تو ہی ہارسا نہ ہوا

ان شعروں میں حضرت غالب کی مخصوص روش کی جھلک بھی نظر آتی ہے۔ جس نے مضامین کی شگفتگی و دلکشی میں کچھ اور نفاذ کر دیا ہے۔ اسی قسم کے چند شعر یہ بھی ہیں۔

گرمی کو شیشِ جناب تک دعوئے شہرت و فالک تک

اے دل زہد خور یا کب تک نامرادانہ مدعا کب تک

قدرت صبر، طاقت کتنی جُربت طاقت آزا کب تک

کچھ اب مری نہا کی فکر یار صبر گر نہ پاکب تک

مندرجہ ذیل اشعار ایک مختصر غزل کے ہیں لیکن ان کی برجستگی و لطافت معنوی غیر محدود ہے۔

دل بُری چیز ہے تو ہم بھی دے بیٹھے ہیں کون بیناب پھر دم کو لے بیٹھے ہیں

چاک دل آنکریں جگر جس پھی سوا کچھ تو سمجھتا ہے کہ ہم منہ کو لے بیٹھے ہیں

ادب و عطا تو دیکھو کہ کیے جاتے ہیں کیا مسلمان ہیں مسجد میں پئے بیٹھے ہیں

پوچھ مت حسرت ہجران کو کہ ہر شب گویا تجھ کو آغوش میں ہم اپنے لے بیٹھے ہیں

عادتِ نالہ و فریاد کو کیا پوچھتے ہو چراغ کی جان کو ہم صبر کئے بیٹھے ہیں

مطلب کس قدر شاذ ہے۔

کون نگاہوں سے دل مستانہ ہم پہچانہ تھا رنگ جستہ لبیل خاک و مینا نہ تھا

سی غزل کے یہ دو تین شعر قابلِ توصیف ہیں۔ دوسرا شعر کتنا حسرت ناک ہے ارباب ذوق سلیم خود انصاف فرمائیں۔

ذکر تیرا سن کے ناصح سے اسی کے سر ہوا تیرا دیوانہ مگر مطلب ہی کا دیوانہ تھا

اشک کے گرتے ہی آنکھوں میں اندھیرا چھا گیا کون سی حسرت کا یارب یہ چراغِ خانہ تھا

شمع جلنے پر مری انگشتِ حیرت بن گئی اور غبارِ گرم محلِ دیدہ پروانہ تھا

آخری شعر نازک خیالی اور معنی آفرینی کی ایک حیرت انگیز مثال ہے اور بلا خوف تردد کہا جاسکتا ہے کہ قلیق میں نغز گوئی کے

مقامِ بہت پسند کا کافی مادہ و دہشت کیا گیا تھا چنانچہ اکثر مضامین اس قدر عرصہ گزر جانے کے بعد آج بھی بالکل نئے

مقام ہوتے ہیں۔ جن کو دیکھ کر ان کے تخلیقات کی بولقلمی کا قابلِ ہونا پڑتا ہے۔ محبت کی یہ تعریف کس قدر صحیح طور پر کی گئی ہے۔

محبت دہستے جس میں کچھ کسی سے نہیں ہوتا جو ہو سکتا ہے وہ بھی آدمی سے نہیں ہوتا

ناز کا ایک شہو و شعر اسی سے ملنا چلتا ہے۔

عاشقی جیبتِ بگوندہ جانانِ بودن دل بدستِ زرگانِ دادن و حیرانِ بودن

لیکن مضمونی شرط ہے قلیق کے بیان میں جو لطافت و نزاکت ہے۔ وہ فارسی شعر میں نہیں ہے۔ ایک دوسری جگہ خلد کی

کمالی کا ثبوت اس طرح دیتے ہیں۔

بہر آبادی ہے ہم خانہ خرابوں کی طلب کوئی گھر خلد کے مانند نہ دیرال ہوگا
 عشق کی پیدائش کی تاریخ محقر لیکن پر معنی الفاظ میں یوں بیان ہوئی ہے
 کون جانے تھا اس کا نام و نمود میری برادری سے بنا ہے عشق
 قانون محبت نے "شرکت" کو بتلوا "شرک" قرار دیا ہے۔ اس خیال کو مختلف شعرا نے مختلف طریق سے باندھا ہے
 چنانچہ تاریخ مرحوم کا ایک مشہور شعر ہے
 شرکت غم بھی نہیں چاہتی غیرت میری غیر کی ہو کے رہے یا شبِ فرقت میری
 اسی انداز کا ایک شعر قلیق کہتے ہیں
 محبت میں کہاں شرکت گوارا اٹھائے نار کیوں تہمت اثر کی
 مندرجہ ذیل شعر میں جو کیفیت دکھائی گئی ہے اس کے صداقت آمیز اثر سے کوئی انکار نہیں کر سکتا۔ دیکھنے کو چند الفاظ
 میں مطلب بیان کر دیا گیا ہے لیکن اس پر جس قدر غور کیا جائے۔ اسی قدر معانی میں وسعت پیدا ہو سکتی ہے۔ حقیقت یہ ہے
 کہ اس قسم کا ایک شعر بھی حاصل کر لیا جاسکتا ہے
 گردشِ چشم سے ساقی کی پھر اسے خانہ مے گری جام میں اور گرتے ہی چکر آیا
 اسی نوعیت کے یہ دو شعر میں جن کی خوبی تو صیف سے مستغنی ہے۔ فرماتے ہیں
 لحاظِ اند کو دماغ تو میکدے میں دیکھ خصوص جب کفِ ساقی سے جام لیتا
 ہر طرح جیلانی مشکل کو نہ آساں دیکھنا موڑ کر دانا تری جانب ہر اسال دیکھنا

ان دونوں شعروں میں ہر ایک سین بجائے خود مکمل ہے۔ اشعار نہیں ہیں بلکہ دو جدا گانہ حالتوں کو الفاظ کا جامہ پہنا کر
 سامنے لا کر رکھا گیا ہے۔ ان کی بلاغت معنوی پر غور کیجئے تو بے ساختہ احسن و مہر جا کہنے کو جی چاہتا ہے۔ شاعر نے کیفیات کے
 اظہار کے لئے کسی تفصیل و تصریح کی ضرورت نہیں رکھی۔ بلکہ اشارۃً مختصر لفظوں میں حالت بیان کر دی ہے پڑھنے والا
 بقدرِ ظرف اس کے لطائف باطنی کو وسعت دے سکتا ہے۔
 کہیں کہیں محض تراکیب و بندش سے اور کسی کسی جگہ ایک آدھ لفظ کی موزونیت سے سارے شعر میں جان والہ لگتی
 ہے۔ مثلاً یہ اشعار :-

دیکھو ستم ظریفی دو در دل و جگر کی	اب آساں کو بھونکا اک آساں بنایا
فضل بہار اپنی گزری ہے یونہی ساری	یاں آشاں بنایا داں آرشیاں بنایا
کیا درپے مکین ہے بہرِ نگارہ خورشید	زیرِ زمین چھپ کر بالائے بام نکلا
بے تکلف مقامِ الفت ہے	داغ اٹھے کہ آبلہ بیٹھے
کل جو تاجِ وحشم کچھوڑا اٹھے	آج وہ تیرے در پہ آ بیٹھے
انجن ہے تری طلسم رشک	آشنا ہیں جدا جدا بیٹھے

ان سطور کے دیکھنے کے بعد اہل نظر رائے قائم کر سکتے ہیں کہ تعلق کا معیار شاعری بہت بلند ہے، ان کا معشوق بازار دی نہیں اور اسی سبب ان کے کلام میں سوزنا نہ معنائیں اور بازاری و مردانہ کنالے کجلیت نہ ناپید ہیں۔ شاد و ناداران کے یہاں بھی شوخ بیانی کے نمونے مل سکتے ہیں مثلاً :-

اپنا گھر چھوڑ کے وہ غیر کے گھر رہنے لگے ہائے کیا شرم چڑھی ہے انھیں سوا ہو کر

غیروں کو ہونٹ چاٹتے ہم دیکھتے کبھی ہر نامزد جو تیرے دہن کے لعاب میں

ایک ہم ہیں کہ ترے نام کا لینا آفت ایک وہ ہیں کہ تجھے گھر میں بٹھا رکھتے ہیں

اغیار بواہوس کا ہجوم اور تم خوش بے شرمیوں کی فکر میں ہے آپ کا لحاظ

اول تو ان کا انداز بیان چنداں قابل اعتراض نہیں۔ دوم یہ کہ ان کا اصلی رنگ نہیں اور اس لئے اس قماش کے گئے چنے۔ اشعار ان کا معدوم کے تحت میں آنے کی وجہ سے کسی خاص وقعت کے قابل نہیں ان کی طبیعت کے فطرتی جوہر دیکھنا چاہو تو ان اشعار کو پڑھو اور اندازہ کرو کہ ان میں سے ہر ایک محاسن شعری کا دلپذیر مجموعہ ہے جس سے ذی قدر مصنف کی عظمت کامل کا بین ثبوت بھی ملتا ہے :-

درد پوشیدہ کسی ڈھب سے نہ نہاں ہوگا تجھ پر مرنارے جینے سے نمایاں ہوگا
بعد مردن بھی یہ کمبخت دُبائیں گے تجھے اہل درماں کا قضا سے بھی نہ درماں ہوگا
ہے یہی سوز تو کیا غم ہے سید روزی کا رنگ بر حسبہ مرا سرد چراغاں ہوگا

وہ بعد قتل سوگ میں کٹا شادماں نہ تھا افسوس ہے مجھے بھی کہ میں سخت جان نہ تھا
تھا اپنا ہی خیال غلط مدعی نہ تھے تھا اپنا ہی فساد نظر آسمان نہ تھا
تا دستان وصل تو غم خوار تھے حریف جب درد دل کہا تو کوئی درمیاں نہ تھا

غیر نے پہلی ہی شب پر وہ اٹھا رکھا ہے تم نے کیوں رخ سے نقاب شکن آرا لٹا
بیکسی سے نہیں، اتم کا ہے، اپنے ماتم دل کچھ اس طرح بھرا یا کہ کھینچا آٹا
اپنے ہی تیرے ہم آپ آٹا نہ ٹھہرے منھ کے بل نالہ دل زور میں آیا آٹا

کیا آٹیاں تباہیں کہاں تھا کہاں نہ تھا تھا جلوہ گر فریب نظر لگتاں نہ تھا
نکس کہ کوئی اُس کی طرف دیکھ بھی سکے اس پر بھی اعتماد ہمارا وہاں نہ تھا

دی جان پیام وصل میں اور کس خوشی کے ساتھ یہ مجھ سوئے تھے کہ زیاں بھی زیاں نہ ملتا

قہرِ افلاطون غلط بالغہ اگر ہوتا علاج دیکھش بیکار ہوتا شکوہ بر حیا علاج
کچھ تو مایوسی کو بھی سامانِ مہلت چاہئے گو کہ رنج افزا ہے ہر محب کو پسند آیا علاج

بلکہ خونِ تنہا کا ہے بر میں دل نہیں داغ اشک گرم کلے مردک میں تل نہیں
آسمانِ مصروف سامانِ وصالِ غیر ہے سرِ جیبِ غور ہے کچھ نند میں فانی نہیں
ہر جگہ کبہ ہے لیکن سجدہ کی مہلت کہاں ہر قدم منزل ہے لیکن فرصت منزل نہیں
خاک ہم سے آسمانِ سوسو طرح چھوٹے کا اسمِ نجوم آرزوِ خاک میں بھی مل نہیں

جگر کے زخم کو اور چارہ اگر کو دیکھتے ہیں جو دیکھتے ہیں ہم ان کے جگر کو دیکھتے ہیں
چراغِ دور سے خورشید کو دکھاتے ہیں ہم اپنی شب کا تماشا سحر کو دیکھتے ہیں
الٹی ٹوٹ پڑے برقِ ابرو باراں پر یہ کون ہیں جو مری چشم ترکو دیکھتے ہیں
یہ کس غضب کی ہے بے اعتباری الفت ہم ان کو اور وہ ہماری نظر کو دیکھتے ہیں

شوشی کے لاکھ شبوے ہیں پر یہ اول ہے کیا جس میں کہ تو ہی تو ہو ڈھی آرزو نہ ہو

ہاں بھدہ لٹینی کا مجھ دھیان ہے اُسکی پردہ ہے مراثوق تماشا مرے آگے
تَب آب ہو پیکر اُسے جتنا کہ تنگ ظرف ہے غرقِ عرق اتنی ہی صہا مرے آگے
تھا ہوشِ دم جلوہ گری کس کو پراتنا خورشید لبِ بام گرا تھا مرے آگے
کیا نادور محشر ہے چمکے دیکھے چسل کر محشر مرے پیچھے ہے وہ فتنہ مرے آگے

جس جگہ لے کے چشم تر بیٹھے اُٹھتے ہی اُٹھتے گھر کے گھر بیٹھے
کچھ تماشا ہے کھیل ہے کیا ہے اک زمانے کو قتل کر بیٹھے
نہ کھنچی منبتِ سیالی ہم تو مرنے سے پہلے مر بیٹھے
مری باتیں جو یاد آتی ہیں کیسے بنتے ہیں نوحہ گر بیٹھے

غزلیات کے علاوہ رباعیات، قطعات، قصائد، ترجیع و ترکیب بند، واسوخت، مرثیے، تازیانی، اور منظوم خطوط بھی ہیں، جو حضرت تلقی کی استاد کی ثبوت ہیں پیش کئے جاسکتے ہیں۔ لیکن ان پر تنقیدی نگاہ ڈالنے کے لئے ایک جُدا کا نام مضمون کی ضرورت ہے۔

۱۔ خوب تماشا بیدار اشکِ گرم کا داغِ دھواں عجب دانا و تشیحات ہیں جن کی لطافت و جدتِ اسلوب پر شیدہ نہیں۔

ہندوستان کی کرنسی اور عہد مغلیہ کے سکے

نیا افتتاحی

وادی سندھ کی قدیم تہذیب یا عہد رگ وید میں کسی سکے کا رائج ہونا اس وقت تک ثابت نہیں ہو سکا۔ کچھ نہیں کہا جاسکتا کہ اس وقت میں دین کا دستور کیا تھا۔ آیا وہ صرف باہمی تبادلہ اشیاء پر منحصر تھا یا اس کے لئے کوئی اور طریقہ رائج تھا۔
تذریع سکے کے نشانات سب سے پہلے ہم کو آخری ویدی زمانہ میں ملتے ہیں۔ جبکہ چندرگپت موریہ کے عہد حکومت میں رتی کے وزن کی بنیاد پر سکے کا رواج شروع ہوا (۳۰۰ ق۔ م) اس وقت رتی کا وزن موجودہ اوزان کے لحاظ سے ۸۳ گرین تھا۔
شاہی ہند میں بھی عہد اسوکا سے قبل (۲۷۴ ق۔ م) سکے رائج ہو چکے تھے جن میں خاص خاص یہ تھے۔

(۱) پٹن یا کارشاپن تانبہ کا سکے ۸۰ رتی کا۔

(۲) تنک (نقرئی سکے) آٹھ رتی یا چار پٹن کے برابر۔

(۳) کارشاپن - دھرن - پڑان - درام (نقرئی سکے) ۳۳ رتی کا

(۴) دینار (طلائی سکے) ۳۲ رتی کا - سوورن یا کارشاپن (طلائی سکے) ۸۰ رتی کا - نٹک (طلائی سکے)

۳۲ رتی کا۔

کوڑیاں بھی سکے کا کام دیتی تھیں اور ایک پن ۸۰ کوڑیوں کا ہوتا تھا، لیکن کی حکومتوں میں دینار کے مختلف نام تھے۔
ہوق، ہن، ہنو، وراہ یا بھاگوت جس کو پرتھویوں نے پگوڈا کہا۔ نصف پگوڈا کا سکہ۔ کا شوکھلا یا جس سے انگریزی زبان کا لفظ cash ماخوذ ہے۔ ایک طلائی سکے کا نام پنم بھی تھا جس کی قیمت پگوڈا کے دسویں حصہ کے برابر تھی۔
تیرھویں صدی عیسوی میں شاہان دہلی نے بھی دینار۔ پگوڈا اور تنک کے نام سے سکے سکوک کرائے۔ شیرشاہ نے ۱۵۴۰ء میں ایک نقرئی سکے روپیہ کے نام سے بھی سکوک کرایا (روپا چاندی کو کہتے ہیں) جو مسلم و برطانوی عہد حکومت میں بھی رائج رہا اور اب تک اس کا پلن باقی ہے۔ گوہر کی قیمت گھٹتی بڑھتی رہتی ہے۔

شاہ فرخ میرزا اسپر امیر تیمور، فرخاوردے، ہرات کا نقرئی سکے ایک شقال وزن کا شاہری کہلاتا تھا۔ جب بابر نے دہلی فتح کیا تو اس نے کابل کے ہر شخص کو ایک ایک شاہری تقسیم کیا۔ بابر ۱۵۱۹ء میں مرگیا اور ہمایوں کا نشین ہوا۔
۱۵۱۹ء میں شیرشاہ نے ہمایوں کو شکست دی اور فرخاوردے ہند ہو گیا۔ حسب بیان ابوالفضل سب سے پہلے روپیہ اسی کے زمانہ میں سکوک ہوا اور باندی میں چاندی کو کہتے ہیں اور یہ سکے بھی چاندی کا تھا۔ ۱۵۱۹ء میں شیرشاہ مرگیا، اس کے جانشین ۱۵۱۹ء میں تھے اس نے ہمایوں کو شکست دی اور ہمایوں نے ۱۵۱۹ء میں شیرشاہ کو شکست دے کر پھر دہلی پر قابض ہو گیا۔ جب اس کی وفات پر اس کا بیٹا اکبر تخت نشین ہوا (۱۵۵۶ء) تو ایک تود وزن کی انٹری سکوک برقی میں کے ایک رخ پر خلفائے راشدین کے نام منقوش تھے اور آیت ۱۰ اللہ یرزق من یشاء بغیر حساب دوسری طرف

”اکبر سلطان الاعظم اچھا قان المعظم غلام اللہ ملکہ سلطنت“۔ کچھ زمانہ بعد مالا احمد علی نے ایک یا طلائی سکے ”شہنشاہی“ کے نام سے تیار کیا اٹھ فیضی کی یہ رباعی کندہ کی۔

خورشید کہ ہفت بجز دو گوہر یافت سنگ سپہرازیہ تو اد جوہر یافت
کال از نظر تربیت او زریافت واں زرشرف از سکے شاہ اکبر یافت
عہد اکبر میں ایک اور سکے روپاس کے نام سے مسکوک ہوا اور یہ رباعی اس پر منقوش کی گئی :-
ایں نقد رواں گنج شہنشاہی یا کوکب اقبال کند مہر ای
خورشید پیردش ازاں رو کہ بدہر یا بد مشرف از سکے اکبر شاہی
ایک سکے اور رائج ہوا جس پر یہ رباعی کندہ تھی :-

ایں سکے کہ دست بخت راز یور باد پیرایہ سپہر و ہفت اختر باد
زہر نقدست کار از دچوں زریاد دروہر رواں سکے شاہ اکبر باد

اکبر نے ۱۶۰۵ء میں وفات پائی اور جہانگیر تخت نشین ہوا۔ اس وقت خزانہ سونا چاندی اور جواہرات سے مالا مال تھا غانی خان لکھتے ہیں کہ اس وقت دس کروڑ روپیہ کی اشرافیاں (گیارہ ماشی، تیرہ ماشی، چودہ ماشی) اور بڑی اشرافیاں سو سو، پان پان سو تو لوں کی۔ ان کے علاوہ ۲،۲۰۰ من سونا، ۳۰۰ من چاندی اور ایک من جواہر خزانہ میں موجود تھے۔ حسب روایت غانی خان :-
جہانگیر نے حکم دیا کہ ۔ طلائی سکے کے ایک طرف اس کی تقریبی شبیہ منقوش کی جائے اور دوسری طرف شیر کی۔ یہ اشرافی اس نے امراء کو دی تاکہ وہ اپنے دستار یا سینہ پر آویزاں کریں۔ اس پر یہ شعر منقوش تھا :-

تقنا بر سکے زر کرد تصویر شبیہ حضرت شاہ جہانگیر
جو سکے دار الضرب اگر ہ میں مسکوک ہو اس پر یہ شعر منقوش تھا :-
حروف جہانگیر داند اکبر ز روز ازل درابد شد برابر
تو کہ جہانگیری میں ذیل کے طلائی سکوں کا ذکر کیا گیا ہے :-

(نور شاہی ۱۰۰ تولہ)۔ (نور سلطانی ۵۰ تولہ)۔ (نور عدالت ۲۰ تولہ)۔ (نور کرم ۱۰ تولہ)۔ (نور جانی ۵ تولہ)
(نورانی ۱ تولہ)۔ (روحی ۳۰ ماشہ)
ایک طرف کلمہ طیبہ درج تھا اور دوسری طرف یہ شعر :-

بخط نور بر زر کلک تقدیر رقم زرد شاہ نور الدین جہانگیر
جب ۱۶۰۷ء میں جہانگیر مانڈوے لوٹ کر کعبیت پہنچا تو صوبہ داہ گجرات نے اس کی یاد میں ایک نیا سکے مسکوک کرایا جس پر یہ شعر درج تھا :-

یہ زرد ایں سکے زرد شاہ جہانگیر ظفر بر تو پس از فتح دکن آمد چو از گجرات در مانڈو
سمت مخمور سرگستان ہند میں جہد جہانگیر کے ایک اور سکے کا ذکر پایا جاتا ہے جس پر یہ شعر منقوش تھا :-
سکے زرد در شہر بر بانوہر شاہ دیں پناہ شاہ نور الدین جہانگیر ابن اکبر بادشاہ

آخر مہر ملکہ مست میں نورپاں کا نام بھی اس طرح منقوش ہونے لگا۔

ز حکم شاہ جہانگیر یافت صدر یوز

بنام نور جہاں بادشاہ بیگم زر

جہانگیر کے بعد شاہ جہاں نے نور جہاں کے نام کے تمام سکے منسوخ کر کے خزانہ شاہی میں داخل کرادیے اور پھر انہیں گلا کر دوسرے نئے سکے سکوک کرائے۔

اس کے بعد سکوں پر جو اشعار منقوش تھے ان کی تفصیل یہ ہے :-

سکہ اورنگ زیب :-	سکہ زر در جہاں چو بدر منیر	شاہ اورنگ زیب عالمگیر
لام بخش عالم جہا پور :-	در دکن زر سکہ بر خورشید ماہ	بادشاہ کام بخش دین پناہ
محمد اعظم عالم کجرات :-	سکہ زر در جہاں بدولت شاہ	بادشاہ مالک اعظم جہا
جہاندار شاہ :-	در آفاق زر سکہ چوں ہر ماہ	ابوالفتح غازی جہاندار شاہ
فرخ سیر :-	سکہ زر از فضل حق بر سیم وزر	بادشاہ بھرد پر فرخ سیر
یکو سیر (تیمور شاہ ثانی) :-	بہ زر زر سکہ صاحب قرآنی	شہرہ ٹیکو سیر تیمور ثانی
رفیع الدرجات :-	زر سکہ بہ بند باہر اراں برکات	شاہنشاہ بھرد پر رفیع الدرجات
محمد شاہ :-	سکہ زر در جہاں زلفطالہ	بادشاہ زماں محمد شاہ
عالمگیر ثانی :-	بہ زر زر سکہ صاحب قرآنی	عزیز الدین عالمگیر ثانی
علی گوہر (شاہ عالم ثانی) :-	سکہ زر بر ہفت کشور سایہ لطیف	حانی دین محمد شاہ عالم بادشاہ
اکبر شاہ ثانی :-	بہ سیم وزر زر سکہ جہان بانی	چراغ دودہ تیمور اکبر شاہ ثانی
ابو ظفر :-	بہ سیم وزر زر سکہ فضل الہ	سراج الدین ابو ظفر شاہ بہادر شاہ

قارئین نگار کے اصرار پر ”خدا نمبر“ شائع ہو گیا۔ خدا کیا ہے؟ خدا کا تصور کیا دیکھتے ہو؟ مختلف مذاہب میں اس تصور نے کس طرح جنم لیا؟ اس کی ارتقائی صورتوں نے تمدن انسانی پر کیا اثر ڈالا؟ بندے اور خدا کا تعلق کیا ہے؟ اس تعلق کی تعبیر کس کس انداز میں کی گئی ہو؟ انبیاء کرام، مصلحین اور مجددین کے ارشادات اس کے متعلق کیا ہیں؟ ان ارشادات کو اقوام عالم نے کس طرح اپنایا ہے؟ اسلام کا موقف اس باب میں کیا رہا ہے؟ اس قسم کے اور بہت سے اہم سوالات ہیں جن کا جواب بجز خدا نمبر کے آپ کو کسی کتاب میں نہیں ملے گا۔

قیمت :- پانچ روپے

نگار پاکستان ۳۲ گارڈن لکھیٹ کراچی نمبر ۳

فراق کی شاعری کی کہانی

(خود ان کی زبانی)

(فراق گورکھپوری)

انگریزی تہذیب کے فقرے سے ہم بہت باخبر مغربی تہذیب مادیات ہیں۔ یعنی یورپ اور امریکہ کی تہذیب۔ ایشیا اور خاص کر ہندوستان پر اب سے دوسری پہلے اس مغربی تہذیب و تمدن کا اثر بڑا شروع ہو گیا تھا جس کی نمائندگی انگلستان کر رہا تھا۔ منگی پیلو یا منگی پیلو کے پردے میں ایک ایشیائی پیلو اس کا اثر یہ تھا کہ شخصی حکومت اور سامنتی مشرقی تہذیب و تمدن کے تصور کا ہمارے ذہنوں پر تسلط کر ڈیرا لگایا۔ دوسرا اثر جو انگریزی حکمت نے شعور پر ڈالا وہ دینی دور کی عظمت و اہمیت کا تصور تھا۔ اس سے سوسائٹس پیلو ریل، دھاتی جہاز، چھاپے خانے اور مغربی تمدن و طرز حکومت کے کئی ادارے اپنے وجود کی پرچائیاں ہمارے خارجی اور داخلی زندگی پر ڈالنے لگے۔ تہذیب و تمدن کا ایک پورا دور ہم سے الوداع کہہ رہا تھا اور ایک دوسرا دور ہم سے اپنا استقبال اور خیر مقدم کر رہا تھا۔ اب مغربی علوم بھی ہماری ذہنی زندگی اور ہمارے شعور میں داخل ہونے لگے۔ اور ہماری قومی نفسیات کا جزو بننے لگے۔ عظیم فکر مارکس نے ۱۸۵۳ء میں یہ پیش گوئی کی تھی کہ انگریز ہندوستان میں تاریخ کے غیر شعوری اور غیر ارادی آلہ کار ہیں۔ انھیں صرف سے ڈیڑھ سو برس پہلے نمایاں طور پر ہندوستان ایک نیا ہندوستان بننا شروع ہو گیا تھا اور یہ مدد وہی انقلاب ۱۸۵۷ء کے بعد سے نمایاں سے نمایاں تر ہونے لگا۔

میں تو ابھی پیدا بھی نہیں ہوا تھا اس وقت میرے دادا کی جوانی تھی اور میرے والد شری گورکھ پرشاد عورت بھی ابھی ۱۸۵۷ء میں پیدا نہیں ہوئے تھے بلکہ اس کے دو برس بعد پیدا ہوئے۔ سیلاب مغربیت کے پہلے ریلے میں والد مرحوم کا بچپن اور ان کی جوانی نشوونما کی منزلوں سے گزری۔ اب ہندوستان کی تمام زبانوں اور ان کے ادب پر ایک نئے ادب اور مختلف ادب اور اس کے نظریوں اور مقاصد کی اثر اندازی شروع ہو کر پڑھتی چلنے لگی جس دور سے آڈا دھاتی، تیرا احمد شہابی کا تعلق تھا اس دور کی دوسری دہائی میں میرے والد کی شاعری نے انھیں کھولیں انھوں نے بہت حسین زاویے اور بہت لطیف انداز سے اپنی اردو نظموں اور غزلوں میں انگریزی ادب کا اثر لیا اور اس کا نتیجہ کیا۔

میری شاعری ابتداء میں اردو کی روایتی غزل گوئی کی پسندیدہ مثالوں سے متاثر رہی۔ یہاں ایک قابل ذکر نکتہ یہ ہے کہ انگریزی تہذیب و ادب کا ایک اثر اردو ادب پر اس انداز سے پڑنے لگا تھا کہ اردو شاعری کے ابتدائی ادوار سے بیسویں صدی کی دوسری اور تیسری دہائی تک کے اردو ادب کا جو حتمہ اصیلیت سے ملوث تھا اور جس پر ردِ ناسخ کے بعد سے ایک پردہ پڑ گیا تھا۔ اس صحیح کا ذکر نو نشاۃ اُشاں ہوئے لگا۔ میرے والد جہاں گھر میں مصبوتوں میں مالی اور آزاد کا ذکر کیا کرتے تھے۔ وہاں غالب، نظیر اکبر آبادی اور انیس کی عظیم ادبی خدمات کو بھی سر لہتے تھے۔ میں خود عنوانِ شباب میں شدید جنسی جذبات اور جنسی ناکامیوں کی مسلسل تڑپ اور اضطراب کا شکار رہا اور یہ کیفیت کوئی ایسی چیز تھی جو کوئی گئی ہو کر دہاے۔ کم دین جہاں برس تک مجھے یہ کرب انگیز کیفیت اپنی گرفت میں لے ہوئے تھی، خیریت گزری کہ میں نے جنسیت کی ہائے دائے تک لہی خارجی و داخلی زندگی کو محدود نہیں رکھا۔ دیانے علوم، ہندوستانی اور عالمی کچھ اور دینائے انسانیت اور

ساتویں ساآفاقِ ادب کی کشش اور ان کے مطالبات و مقاصد بھی مجھ پر سطر ہے۔ مغلوب و مجبور ہو کر بھی میں نے اپنے کو مغلوب و مجبور نہ ہونے دیا۔ اپنے زخمی اور نیم شکستہ بال سر کے باوجود اپنا ذوق پرواز جہاں تک ہو سکا میں نے محفوظ رکھا۔

ہاں! تو میرا شاعری کا کم دیش تین چوتھائی حصہ عشقیہ شاعری یا عشقیہ غزل گوئی کے لئے وقف رہا اور اس حصہ شاعری کو میں نے آفاق اور بلند دستیالچر کی بلند ترین روایتوں سے بہذب بنانے کی کوشش عمر بھر یا نصف صدی تک جاری رکھی۔ میر و غزلوں میں خاص کر میر سے زیادہ راست ادھار یا مستعار لینے کے انداز سے انگریزی شاعری کا اثر نہ ملے گا لیکن انگریزی شاعری کا گہریر شعور اور لب لہجہ یا طراز احساس ایک جاری و ساری اور تکمیل شدہ عنصر یا اثر کی شکل میں ملے گا۔ میر سے شعور کی مخصوص آواز اور اس کے لب لہجہ کی تخلیق میں اور اس کے شعور و فہم میں جہاں قدیم ہندوستان کے بلند ادب کا طرزِ فکر کا ردِ فرما رہا ہے وہاں بہترین اور واحد فارسی شاعری کا، فضا اور اس شاعری کی اقدار کے ساتھ ساتھ انگریزی ادب کا اندازِ فکر بھی اپنی شکل میں کام کرتے ہیں۔ یہ سب ہی ایسے ہیں جن کی بات یہاں نہیں ہوتی۔ دی نادر دوغز گوئی کی بہترین اور لطیف ترین روایات کے انجینیریت یا ناہنگی کا احساس میر سے ان اشعار میں نظر آئے جن میں اور عناصر و اثرات کے ساتھ ساتھ انگریزی شاعری کے عناصر و اثرات بھی تعمیری و تخلیقی حیثیت سے شامل ہوں۔ شاعری ایک کا پختہ نشہ "اے جہاں" نے سانس بھی آہستہ "کہ قانون جاری ہے۔ اردو شاعری کے علاوہ کسی بھی شاعری یا تہذیب کے اثرات کو اپنی غزل گوئی میں سینے وقت سمجھ اس احتیاط سے کام لینا پڑا ہے کہ اردو غزل کی روایتوں کو نہیں نہ لگ جائے۔ سنہن کو پڑانے پر سے ہم آہنگی کے بغیر تخلیقی جدت کا سیلاب نہیں ہوتا۔ اسی اصول کو میں نے ہر پریش نظر رکھا ہے۔ ایک نکتہ اور بھی بہت اہم اور قابلِ توجہ ہے۔ وہ یہ ہے کہ ہر زبان اور ہر قوم بلکہ ہر دور کے شعراء ادب کا ایک حصہ آفاق اور عالمگیر ہوا کرتا ہے اور یہ حصہ مقامی و مخصوص نہیں ہوا کرتا بلکہ انسانیت کی وحدت کا پتہ دیتا ہے۔ چنانچہ اردو ادب میں بھی صد ہا اشعار ایسے مل جاتے ہیں جنھیں محض مشرقی شاعری کہہ کے ٹالا نہیں جاسکتا بلکہ جنھیں آفاق شاعری کہا جاتا ہے۔ اردو شاعری کے ایسے اشعار سنسکرت شاعری، یونانی شاعری، لاطینی شاعری اور مغرب کی موجودہ زبانوں کی شاعری، منجملہ میں کے انگریزی شاعری بھی ہے۔ کی نشان دہی کرتے ہیں۔ میری زندگی اور میری شاعری کے ارتقاء کا سادہ و سادہ گہرا متناظر اردو ادب کے عالمگیر شعراء کی آفاقیت کو پہچان لوں۔ ایسے اشعار سے شعوری یا تحت الشعوری طور پر متاثر ہو کر محض ایسے متعدد اشعار ہوتے رہتے جو انگریزی ادب کے آفاق اشعار کی دھڑکنیں اندر دیکھتے تھے۔ آفاق ادب کی صد ہا اقدار مشترک انی شاعری میں نمودار اور ساتھ ساتھ اپنی شاعری کے خود و خال کو مسح ہونے یا بگڑنے سے بچا لینا ہر ذمہ دار شاعر کا فرض ہے۔ دنیا کا ایک عالمی انسانی مشترکہ تہذیب و ادب کی طرز کا مڑن ہے۔ اردو شاعری بھی گزشتہ کم و بیش نصف صدی سے مقامیت یا محض مشرقیت کی جگہ بندوبست سے آزاد ہو رہی ہے۔

انگریزی شاعری کا ایک بنیاد و چاہا ہوا مذاقِ فطرت پرستی (Nature worship) یا مناظر قدرت سے دالہا نہ عشق رہا ہے۔ ادب میں ہم کو آپ کو نیچر یا شاعری تو ملتی ہے لیکن یہ شاعری رسمیت یا محض صدی سے آگے نہیں بڑھتی۔ نیچر کی رمزیت، انسانی زندگی اور خواب زندگی سے مناظر قدرت یا مادی کائنات کی ہم آہنگی یا زندہ و شے کی مثالیں مجھ سے پہلے اردو شاعری میں بہت کم ملی تھیں۔ انسانیت کا محض انسانیت ہو کر رہ جانا اسے انسانیت سے بھی محروم کر دیتا ہے۔ زمین، دریا، سمندر، پہاڑ، جنگل، دایاں، مریخیوں کا جلیں، فلکیات اور قدرت کے تمام مظاہر جانوروں کی زندگی، یہ سب ایسے حقائق ہیں جن سے انسان کو ہم آہنگ ہونا ہے۔ اور جن کے ملے بڑھنا نہ جذبات و احساسات کو اپنے شعور میں پرورش دینا تہذیب کا ایک اہم مسئلہ ہے۔ میں نے اپنی غزلوں میں جو تھائی صدی سے اکثر ایسے اشعار کہے ہیں جن میں انسان کی عشقیہ اور غیر عشقیہ زندگی یا عام زندگی کی فطرت سے ہم آہنگی کی طرزِ رنگارنگا، اشارے ہیں۔

اب میں کچھ زیادہ مذکورہ کر اپنی غزلوں کے چند اشعار پیش کئے دیتا ہوں جو دہادی میں اس مضمون کے دوران تحریر میں مجھے یاد آئے ہیں۔

کسی کی بزم طرب میں جات جتنی ہے امیدواروں میں اس موت بھی فخر آئی
کہاں ہر ایک سے بارش طاعت تھا ہے کہ یہ بلا بھی ترے عاشقوں کے سر آئی
خلوتِ راز میں فقط ہم تم ایک گمراہ کو کائنات کریں

And make one little room and everywhere - John Donne -

نہاں ہم صبح بہار حتیٰ بسکین پیونجی کے منزل جانان پر آنکھ بھرا آئی
موت اک گیت رات کا قاتی تھی زندگی جھوم جھوم جاتی تھی
زندگی کو دفاعی راہوں میں موت خود در دشمنی دکھائی تھی
ہر عقدہ نقد پر بشر کھول رہی ہے

ہاں دھیان سے سننا یہ صدی بول رہی ہے
چھڑتے ہی غزل بڑھتے چلے رات کے سلسلے

آواز مری گیسوئے شب کھول رہی ہے
کچھ نفس کی تیلیوں سے چھن رہا ہے نور سا کچھ فنا کچھ حسرت پر داز کی باتیں کرو
شام بھی تھی دھواں دھواں حسن بھی تھا اداس اداس
دل کو کوئی کہا نہیں ال یاد سی آسکے رہ گئیں

یہ نگہتوں کی نرم دودی یہ ہوا یہ رست یاد آ رہے ہیں عشق کے ٹوٹے تعلقات
دیکھ جب عالم یہ ہے حسن خمار آلود کا صبح کو کہتی ہو جیسے کائنات انگڑائیاں
زلفوں کے خشک سلسلے میں سکون پا جاتی ہے ہری بلیں وہاں یوں جیسے نیم شبی گنگا کروٹ لے کر سوجاتی ہے
کیف بردوش بادلوں کو دیکھ بے خبر تو کچھ نہ جائے کہیں
ہری بھری رگوں میں وہ چمکتا بولتا اہو

وہ سوچتا ہوا بدن خود اک جہاں لئے ہوئے

"Her pure and eloquent blood spoke in her cheeks, and so distinctly wrought that one might almost say, her body thought."

- John Donne

دکھاتے ہیں ستارے ایک بہتر زندگی کا خواب نہ دیکھ ان کی طرف وہ چھین میں ہے سب خوشی تیری

کبھی بچھلی رات کو دیکھ لے کسی سانس لیتے چراغ کو
کہ غزال ہوئی تو شعور میں وہی خستگی ہے وہی تھکن

مری سر غزل کو یہ کہند گئے سچ بھال کے نکالے
 مری فکر ہو ترا آئینہ مرے فتنے پہل ترے پیر میں
 کبھی جو سکا تو بتاؤں گا تجھے ماز عالم خیر و شر
 کہ میں رہ چکا ہوں دل ہی سے گئے ایندو گئے اہر میں
 جے ڈس لیا ہوں مانے کے کوئی زندگی ہے وہ زندگی
 یہ سو او شام اہل نثارہ ضیائے صبح کفن کفن
 یہ افسانہ اس بھی بھی کوئی زندگی ہے فراق کی
 مگر کج کشت تنہا دی ہے اسی کے دم جہن جہن
 اس دھرم میں زندگی بشر کی بیمار کی بات ہو گئی ہے
 جس شے پہ نظر پڑی تیری تصویر حیات ہو گئی ہے
 وہ تیری نرم دوشیزہ نگاہیں دل نہیں بھولا
 بڑی جب جب نظر تیری نکلا وہ ادھس نکلی
 اب نہ دوا سکار ہے نہ دوا حیات ہے اسے درد بیکر تو ہی بنا گئی نات ہے
 کون نے رہا ہے انگڑائی آسمانوں کو منہ نہ آتی ہے
 حسن تک خواب ناز ہے جس کے چمک پڑنے کو عشق کہتے ہیں
 شام کے سارے گلے ہوں جس طرح آواز میں ٹھنڈی جسے کلکتی ہوں گئے کے ساز میں
 حسن کی نرمیوں نے لوٹ دی مسکراتا ہے یاد مجھے
 جب جب اسے سوچا ہے دل تمام لیا میں نے انسان کے ہاتھوں سے انسان پہ چوڑی
 وہ عالم ہوتا ہے مجھ پر جب فکر غزل میں کرتا ہوں
 خود اپنے خیالوں کو ہمد میں ہاتھ لگاتے درتا ہوں
 جب ساز غزل کو چھو تا ہوں راتیں لوہے لگتی ہیں
 ظلمات کے سینے میں ہمد میں روز چراغاں کرتا ہوں
 ترا وہ حال بڑی چیز ہے مگر اسے دوست دھال کو مری دیکھ لے آرزو نہ بنا
 لطف و ستم، دفا جفا، یاس و امید، قرب و بعد عشق کی عمر کٹ گئی چنہ تو بہات میں
 فراق رات گئے یہ نوائے نیم شبی جو کائنات کے اشکوں میں پ نہائی ہوئی
 خشکی ہر دم کی مست پوچھ کون پیمانہ ہے جو چور نہیں
 کیا کریں ہم بھی کیا کرو تم بھی آدمی آدمی کا دشمن ہے
 یہ نرم نرم ہوا جھللا رہے ہیں چراغ ترے خیال کی خوشبو سے بس رہے ہیں بارغ
 جب چہب کے تاروں کی آنکھ سے پاؤں چتر
 اسی کے نقش کف پا سے جل اٹھیں ہیں چرخ

دل میں دلف محبت کا اب یہ عالم ہے
 اٹھ گیا عشق آج دنیا سے
 پوچھت کہ کیفیت قلب دم فکر سخن
 یہ دکھ یہ رنج یہ آزدہ حالیایں تیری
 پوچھت کہ کیفیتیں ان کی زبچہ ان کا شمار
 توفیق تو اس دن ترا سراق ہوا
 کہاں کا وصل تنہائی نے شاید بھیس بھلا ہے
 حسن کو اک جسم ہی سمجھ نہیں اورے فراق
 جو ہونٹوں تک ترے محرم ہوتی ہے سحر ہوتے
 دیکھ آئے کج یادوں کا نگر
 نندگی کیا ہے کج اسے اسے دوست
 سمجھ لیں اور اداس ہو جائیں

"where but to think is to be full of sorrow" Keats

بہت آہستہ آہستہ ہے مجھ شاعرِ فطرت
 بدبایہ اگرے دلوں میں ایمانوں کو دسے ٹکرانے
 جو ہنسی چھاؤں میں فنون کی نیکھڑی بنے
 امن و امان کی دنیا میں بھی ایسوں کو کب سے ہیں ٹھکانے
 اسی سے دنیا غافل اسی درد کا گھر گھر چرچا
 ہر بانی کو محبت نہیں کہتے اسے دوست

"Love is not amity" Francis Thomson

کوئی افسانہ چھپے تنہائی
 کس کے پاؤں کی چاپ ہے دنیا
 چاندک نسبت رات کا اتھکا
 رگیں زبیں کے منظر کی پڑھیں ڈھیلی
 ہنوز وقت کے سینے میں جگہ ٹھاس ہے
 ہنوز وقت کے کانوں میں ہم چھماہٹ ہے
 وہ خواب گاہ میں شعروں کی کردیں دم
 حیات عشقِ ندیم آخری زائے میں
 پہونچ سکے گی بھی تجھ تک مری نولے فراق
 زمین جاگ رہی ہے کہ انقلاب ہے کل
 رات کتنی نہیں جدائی کی
 کون ہے صبح ازل سے خراماں
 گنگنا تا ہو جیسے اک مردہ
 یوں نکلے کچھ اغوار کا جھلکائی ہوئی
 دکتے روپ کی دیسپا دلی جھلکی ہوئی
 وہ چاپ تیرے قدم کی سنی سنائی ہوئی
 وہ پھیریں تیری بیداریوں کی گائی ہوئی
 لاگتی کسی مٹنے ہوئے نظام کی یاد
 جو کائنات کے آشکارس ہیں تنہائی
 وہ رات ہے کوئی ذرہ بھی محو خواب نہیں

خراب حال بھی اچھی طرح خراب نہیں یہ ہے مذاب جنم کہ وہ عذاب نہیں

"Hold is uncertainty" Bernard Shaw

یہ زندگی کے کڑے کوس یاد آتا ہے تری نگاہ نیم کاٹھا گھنٹا یہ

حاصل حسن و عشق بس اتنا کدلی آدمی کو پہچانے

بہار غنچہ بر غنچہ چین میں آتی ہے قدم قدم پہ چھلکتے رنگ فتنہ گری

"And Blossom by blossom the spring arrives." Swinburne

نئی زندگی میں کبھی صبح کوئی نازیدی شور پر نہ روم و قیود کا تھا بخار

"And custom like on face Heavy as frost and deep almost as death"

..... Swinburne

اس طرح کہ اتنے اشعار میری غزلوں میں مل جائیں گے جن سے ایک مختصر دوان مرتب ہو سکتا ہے یا جن کی تعداد ایک ہزار اشعار سے بھی زیادہ ہو سکتی ہے۔ کچھ آگے کہنے سے پہلے یہ عرض کر دینا ضروری سمجھتا ہوں کہ میری تمام کی تمام غزلوں، رباعیوں اور نظموں پر محض انگریزی یا انگریزی شاعری کا اثر یا اس کی پرچھائیاں نہیں ہیں۔ فاقہ ہمارا درد شاعری کی بہترین روایتوں میں سے ہے۔ اپنی شاعری کی عمارت تعمیر کی ہے۔ موت یا جہنم کو زندہ اور مسلسل روایت سے میں نے ہم آغوش و ہم آہنگ رکھا ہے۔ منقولہ بالا اشعار میں دو چار کو چھوڑ کر بقیہ تمام اشعار میں نے اپنی غزلوں ہی سے منتخب کئے ہیں۔ یہ بات بھی نہیں کہ انگریزی شاعری کے طرز احساس و طرز بیان کا جو پر تو میرے ان اشعار اور ان کے ہی صدا ہا اشعار پر پڑا ہے اس کا اندازہ یا اس کی پرکھ صرف انگریزی دلاں حضرات کو ہو۔ نہایت محبت و خلوص اور احترام کے ساتھ ان کے بہت سے نوجوان ہم عصروں نے مجھ سے کہا ہے کہ ہم لوگ یہ باتیں کہاں سے لائیں۔ ان کے لئے تو انگریزی شاعری سے استفادہ کرنا لازمی ہے۔ ایک بات اور اس دوران گفتگو میں عرض کر دوں۔ وہ یہ ہے کہ اردو، فارسی اور عربی شاعری میں ایک چیز کی کمی رہی اور وہ چیز ہے نفاذ آفرینی جس کی بہترین مثالیں سنسکرت شاعری، یونانی شاعری اور انگریزی شاعری میں مختلف انداز اور مختلف صورتوں میں ملتی ہیں۔ میرے یہاں ایسے اشعار کی تعداد بہت بڑی ہے جن میں یہ نفاذ آفرینی اپنی جھلک دکھا رہی ہے۔ دوسری صفت ہے ہم کی کاٹ سے روح شاعری کہہ سکتے ہیں اور جو فارسی اردو اور عربی شاعری میں بہت کم نظر آتی ہے وہ صفت ہے جسے ہم خوابنا کی کہہ سکتے ہیں۔ ہم جس انسانیت کے اس درد و اداس کی طرف لے جاتے ہیں جب جادوگری کی آغوش میں یا منتر جھگانے کے عمل میں قدیم ترین شاعری نے جنم لیا ان ہم جسے کیفیت کہتے ہیں اور جس کی کمی اردو شاعری میں نہیں ہے وہ اس خوابنا کی ذرا تری ہوئی منزل ہے۔ انگریزی شاعر در دوزخ رہے کہتا ہے۔

"The light that never was on land or sea.

The consecration and the poet's dream."

انگریزی شاعری سے جہاں میں نے بہت کچھ حاصل کیا وہاں خوابنا کی کے کچھ بھی اپنی شاعری میں متعدد مقامات پر پیدا کرنے کی کوشش کی۔ مغربی ادب اور انگریزی شاعری کا اثر میری شاعری میں نہیں پڑا کہ صد ہا یا ہزار ہا انگریزی نثر و نظم کے چھلے یا مصرعے یا اشعار کا جس نے اردو میں ترجمہ کر دیا ہو۔ اگرچہ میری پوری شاعری میں کچھ انگریزی کی نظموں اور اشعار کا ترجمہ بھی مل جائے گا لیکن بیسا کر میں کہتا ہوں ایک نفاذ یا آب و ہوا یا مخصوص طرز احساس و طرز بیان کی شکل میں انگریزی شاعری کا اثر میری شاعری میں ہے۔ یہ نفاذ۔

بلاواقات میرے انفرادی جمالیاتی احساس اور ہندو آسوں اور آدشوں سے پیدا شدہ فضا یا خود قافیہ دار حدود آیات کی فضائے اسطر
بل جل گئی ہے جیسے کسی آد میں مختلف رنگ شاعری (Spectrum) کا منظر دکھائی دیتا ہے۔ یہ آد میری آواز ہے جس میں رنگارنگ گونجیں
یا پائزگشت آوازیں بلاواقات تھر تھرائی اور جھلجھلائی پہنٹی نظر آئیں گی۔ ہم چاہیں تو اس مشترک اثر سے پیدا شدہ رنگ شاعری کو ایک قوس وزن
سے بھی تشبیہ دے سکتے ہیں جس میں سات رنگوں کی بھوار نظر آتی ہے۔

پہلی شاعری کے آغاز میں یعنی ۱۹۶۰ء کے زمانے میں میں نے تین انگریزی نظموں کے ترجمے کے تحت میں دو درجہ کائنات
میں شامل ہیں۔ ایک نظم ماس ہارڈی کی ہے جو ان کے شہرہ آفاق ڈائنامکس سے ملتی ہے اور دوسری نظم کے قصص کا نام اس وقت
ذہن سے اُتر گیا ہے۔ اس دوسری نظم کا اردو ترجمہ عشق اور موت کے عنوان سے روح کائنات میں شامل ہے۔ طوالت کے خوف سے
اس دوسری نظم کے صرف پہلے چھ مصرعوں کا اقتباس پیش کرتا ہوں۔

ایک پُرانے کمرے میں ہلکی ہلکی روشنی تھی
تم بیٹھے تھے جہاں گویا ایک تصویر حیات کی تھی
اور حیات کے عاشق کی موت تک لقمہ گاتی تھی

ہارڈی کی نظم کا ترجمہ کرنے میں میں نے یہ کوشش کی کہ ہر جھوٹے بڑے مصرعے کی بحر میں اور قافیوں کی ترتیب میں اصل انگریزی نظم
کا پرتو آجائے تیسری نظم جو نگار تین شائع ہوئی تھی ایسی براؤنی کی انگریزی نظم (The Prisoner) کا ترجمہ تھا اور اصل انگریزی نظم
کی بحر کا پرتو اور ترجمے میں بھی نظر آئے گا۔

شیلی کی شہور نظم Ode to The West Wind سے میں بہت متاثر رہا ہوں نتیجے کے طور پر میری نظم "ترانہ فزائ" وجود میں
آئی جس کے کئی مصرعوں میں اصل انگریزی نظم کے ٹکڑوں کی آواز بارگشت سائی دے جائے گی۔ اب سے اندازاً پینتالیس سال قبل انگریزی
کی مقصودانہ نظموں کا ایک ضخیم مجموعہ The Oxford Book of English Mystical Verse میرے مطالعہ کا
مرکز موضوع رہا۔ "روح کائنات" میں روح کائنات ہی کے عنوان سے میری جو نظم شامل ہے اس میں اس کتاب کے اثرات جمالی
وساری ہیں، یوں تو اس نظم کا نام میں نے "نغمہ حقیقت" رکھا تھا اور اس کا آغاز جھگوت گیتا کے ایک باب کے اردو ترجمہ سے ہوا تھا،
لیکن جب یہ نظم آگے بڑھی تو تصوف کے وہ حقائق جو مذکورہ بالا انگریزی کتاب سے میرے اندر پیدا ہوئے تھے۔ اس نظم میں جلوہ گر
ہوئے گئے۔ تصوف کا موضوع ماضی و حال اور مشرق و مغرب کے ادب و ثقافت کو ایک مرکز پر لے آتا ہے۔ اس نے میری یہ نظم تمام
اردو حلقوں میں بہت مقبول ہوئی۔ زندگی کے رنگارنگ پہلوؤں کے متضاد و متضادم اجزاء کی وحدت کو اس نظم میں پیش کیا گیا ہے۔

اب سے بیس برس پہلے میں نے ادب کی ربا عیاں کہنا شروع کیا تھا پہلی ہی ربابی میں جو مصرعہ بہت مشہور و مقبول ہوا، یعنی
سنگیت کی سرحدوں کو چھو لیتا ہوں

وہ لفظ بہ لفظ ترجمہ ہے پیرایہ کے اس فقرے کا

"I Touch the boundaries of music"

ادب ہی کی ایک ربابی کے دوسرے یوں ہیں۔

جب تاروں نے جھگوتے نیرے توے
جب شبنم نے فلک سے موتی روے

یہ مصرعے پر تو ہیں انگریزی شاعر ملک کے مندرجہ ذیل مصرعوں کے۔

"when the stars threw down their spears
And watered heaven with their tears"

ٹی۔ ایس۔ ایلین نے ایک بہت گہری بات کہی ہے کہ ہر شاعر میں جو بریت کے زمانے سے آج تک تہذیب میں انسانیت کے جتنے اور گزے ہیں سب مرکوز ہو جاتے ہیں۔ اب یہ رباعی دیکھئے۔

لے میں مری گو تجلے سے سوچ منڈل میرے سوزدروں میں من کر ہوئی حل
دنیا میں جب آدمی نے آنکھیں کھولیں اس وقت سے گج تک کی تاریخ مل

ایڈورڈ کارپنٹر نے لکھا ہے کہ ہر سچے عاشق کو یہ حق پہونچتا ہے کہ اپنے آپ کو وہ ایک دیوتا سمجھے۔ اس خیال کا پرتو مندرجہ ذیل رباعی میں نظر آئے گا۔

بینیہ عشق ہوں سجد میرا مقام صد ہول میں پھر سنائی دے گا یہ کلام
وہ دیکھو کہ آفتاب سجدے میں گرے وہ دیکھو اٹھے دیوتا بھی کرنے کو سلام

انگریزی شاعر وین (Vaughan) کا مشہور مصرعہ ہے۔

"I saw eternity like a ring of light"

جہاں گہری اس رباعی میں ہو گیا ہے۔ اک حلقہ نور تھا ابد کا منتظر آویزاں بے شمار خد و قدر

تا حد نظر سلسلہ موجودات ہر شے سے ابھرتی تھی تقدیر پھر

آخری مصرعہ میں جس خیال کا اظہار کیا گیا ہے وہ کسی نظم سے مستعار نہیں ہے۔

ایک ادب پر دوسرے ادب کا اثر یہ ضروری نہیں ہے کہ غلامانہ تقلید یا ترجمہ ہی کی شکل میں رونما ہو۔ جب ایک ہی ادب کے گماں و فہم کا کار کا اثر دوسرے غنیمت کے کلام پر مستقل طور پر پڑتا ہے تو دونوں کے لب و لہجہ کی یکسانیت اور انداز احساس کی مماثلت آسانی سے پہچانی جاسکتی ہے۔ جیسے انیس کارنگ چلبست کے مدرس میں جھلکتا ہوا نظر آتا ہے۔ اس طرح ایک دور شاعری یا ادبستان شاعری کے مختلف شاعروں کے کلام میں ہم آہنگی و یکسانیت سنائی اور دکھائی دے جاتی ہے۔ میری شاعری میں معضی کا رنگ مومن کا رنگ، آتش کا رنگ بسا اوقات نظر آئے گا۔ لیکن میری غزلوں کے ایک معتد بہ سمجھ پر جس طرح میر کا رنگ تہ دہ اور آئینہ در آئینہ نظر آئے گا وہ میر کے ہم عصروں سے لے کر آج تک کے کسی دوسرے شاعر کے یہاں نظر آئے گا کیونکہ میر کے احساس، میر کا وجدان اور میر کی آواز میرے خون میں حل ہو کر رہ گئے ہیں۔ انگریزی شاعری کا اثر اردو شاعری پر مختلف سطحوں سے پڑا ہے اور یہ اثر جتنا ہی کھلے ہو گا کسی قدر یہ بتانا مشکل ہو جائے گا کہ اس کا سرچشمہ کیسا ہے۔ چند باتوں سے اس اثر کی نشان دہی ہوتی ہے معمولی نشان دہی تو موضوعات کے انتخاب سے ہوتی ہے۔ اس سے زیادہ اہم ہے الفاظ اور فقرہ کی ساخت۔ تشبیہوں اور استعاروں اور تعبیروں کی وہ کائنات بھی اس اثر کی نشان دہی کرتی ہے جس کائنات سے انگریزی شاعری کی کائنات ملتی جلتی نظر آتی ہے۔ انگریزی ادب کا مطالعہ میر نے نہایت بد خلوص اور حساس طریقے سے کیا ہے اور انگریزی شاعری کے جواہر پارے مجھ میں ایک پھر دگی اور مکمل ہم آہنگی کا عالم پیدا کرنے میں ہیں۔ یہ پھر دگی وہم آہنگی جتنی گہری اور جتنی مکمل ہوگی اتنی ہی انگریزی شاعرانہ کا اثر میری شاعری پر پھر پور نظر آئے گا اور یہاں تک کہ کوس ہونے لگے گا تو انگریزی شاعری کی روح نے اردو شاعری کا چھلا دھا رہا لیا ہے۔ انگریزی شاعری کا حقیقی و مرکزی لب و لہجہ

اس بحر (Metre) میں نظر آتا ہے جے (Lambic Pentametre) کہتے ہیں اور جس کے دس ارکان ہر سطر میں ہوتے ہیں۔ یہ بحر مفتی اور غیر مفتی دونوں طریقوں سے انگریزی شاعری میں کثرت سے استعمال کی گئی ہے۔ پہلے مفتی طور پر اس بحر کی شاعری اس کی ایک مثال دیکھیں۔

"The one remains the many change and Pass
Heaven's light for ever shines, earth's shadows fly,
Life like a dome of many-coloured glass
Stains the white radiance of eternity" - (Shelley)
غیر مفتی صورت یعنی بلینک در کس کی صورت میں اس بحر کی ایک مثال دیکھئے۔

There drew he forth the exulbur,
And over him drawing it, the winter moon.
Brightening the skirts of long cloud run forth,
And sparkled keen with frost against the hilt,
For all the haft twinkled with diamond sparks,
Myriads of topaz lights and jacinth work of
subtlest jewellery.

ٹیکسیر کے تمام المیوں اور ملٹن کی فردوس بگشتہ یا بازیافت فردوس اور انگریزی شاعری کے اہم ترین کارناموں کی سترہویں صدی بحر ہی بحر ہے، میرے وجدان میں یہ بحر قریب قریب نصف صدی سے رچ گئی ہے۔ اردو کی جو بحر مجھے اس انگریزی بحر سے قریب آتی ہے محسوس ہوتی اس کی مثال میرا ہی یہ شعر ہے۔

نہ ذکر موج فنا کر غم کے ہیردوں کو گداز سینہ ساحل ڈبو چکا کب سے

معتزلی یا غیر مفتی شکل میں، میں ایک مدت تک اس فکر میں تھا کہ اردو میں کوئی ایسی نظم کہوں جو صوتیات کے لحاظ سے انگریزی بلینک درس کی اس بحر سے ہم آہنگ ہو۔ برسوں کی خاموش کاوش کے بعد میری وہ نظم رونما ہوتی ہے جس کا عنوان ہے "آدھی رات اگرچہ یہ نظم نیم ارادی طور پر کہیں کہیں مفتی ہو گئی ہے۔ اس کا دو اقتباسات پیش کرتا ہوں۔

سیاہ پتھر ہیں اب آپ اپنی پر چھائیں زمیں سے تاملہ وانجم سکوت کے مینار
جدھر صبحا کریں اک انتہا گم شدگی اک ایک کر کے ضرورہ چرخوں کی پلکیں
جھپک گئیں جو کھلی ہیں جھپکنے والی ہیں جھلک رہا ہے پراچاندی کے درپن میں
دیکھ کیف بھرے منظر کا جاگتا خواب فلک پہ تاروں کو پہلی جہاںیاں آئیں۔

گلوں نے چادر شبنم میں منہ پیٹ لیا لبوں پہ سو گئی کیلوں کی مسکراہٹ بھی
ذرا بھی سنبھل تر کی لٹیں نہیں ملتیں سکوت نیم شبی کی حدیں نہیں ملتیں !

اب انقلاب میں شاید زیادہ دیر نہیں گزر رہے ہیں کئی کارواں دھندلے میں سکوت نیم شبی ہے انہیں کے پاؤں لگا چاہے کچھ اور جاگ اٹھا آدھی رات کا جادو دوسری نظم کا عنوان 'بہ چہاںیاں' ہے جس کے صرف دو اقتباسات پیش کر رہا ہوں۔ پہلے نظم، دھندلکا، کے نام سے مشائع ہوئی تھی۔

یہ شام اک آئینہ نیلگوں، یہ نم، یہ دھک
وہ کچھ سگتے ہوئے کچھ سگتے داسے الاؤ
لٹوں کو کھول دے جس طرح شام کی دیوی
قریب دو دور یہ گودھول کی ابھرتی گھٹائیں
یہ نیم تیرہ فضا روز گرم کا تابوت
یہ منظر دل کی جھلک، کھیت بارغ، ددیا، گاؤں
سیا پیسوں کا دبے پاؤں آسمان سے نزول
پرانے وقت کے ہر گد کی یہ اداس جہائیں
یہ کائنات کا ٹھکانا، یہ اٹھا سکوت
دھواں دھواں سی زمیں ہے گھلا گھلا سا فلک

کسی خیال میں ہے غرق چاندنی کی چمک
حیات دھوت میں سرگوشیاں ہی ہوتی ہیں
سیا پیسوں کے سانپ نیم خوابیرہ
ہوا میں نیند کے کھیتوں سے جیسے آتی ہوں
کردوں سال کے جاگے ستارے کم دیدہ
یہ پچھلی رات، یہ رگ رگ میں نرم نرم کسک

جن نظموں کے اقتباسات آپ نے دیکھے وہ ہماری دنیا کے شاعری میں بہت مقبول ہوئیں۔ ان نظموں کی تخلیق کا زمانہ

۱۹۴۴ء - ۱۹۴۷ء ہے۔ یہی وہ زمانہ ہے جب اردو شاعری میں غیر معنیٰ نظم رونما ہو رہی تھی۔ مجھے یہ جان کر غیر معمولی اطمینان ہوا کہ بلند ترین تنقیدی حلقوں میں ان نظموں کو اردو کی غیر معنیٰ شاعری کا بلند ترین نمونہ قرار دیا گیا اور یہ کہا گیا کہ جہاں تک یہ نظمیں پہنچی ہیں یا جن مقامات کو ان نظموں نے مس کیا ہے وہاں تک اردو شاعری آج تک پہنچ نہیں سکی تھی۔ پطرس مرحوم نے مجھے یہ نظمیں ریڈیو سے نشر کرتے سنا تھا اور وہاں انداز میں ان کی داد دی تھی۔ جگر مرحوم نے ٹیڈیٹھ غزل گو شاعر ہوتے ہوئے ان نظموں میں لطافت پر غیر متوقع انداز میں بالکل اچانک طور پر بادی، انظر میں بے تعلق باتوں اور مصرعوں کے متعلق یہ کہا تھا کہ ان نظموں کی یہی خصوصیت جان نظم ہے۔ علی سردار جعفری نے بھی ان نظموں کا غیر معمولی اثر لیا تھا۔ اب اسے کیا کروں کہ ٹوٹ اس امر کے درپے ہیں کہ فراق صرف شاعر غزل ہے۔

مضمون کسی قدر طویل ہو گیا ہے اس لئے بہت سی مثالیں اور بہت سے نکات چھوڑ کر صرف ایک اور نظم سے چند ٹکڑے پیش کروں گا۔ یہ اقتباس اپنی نظم "جگنو" سے پیش کرتا ہوں۔

یہ مست مست گھٹا یہ بھری بھری برسات
فضائے شام میں دورے سے جڑتے جاتے ہیں
دھک اٹھا ہے طرادت کی آہٹ سے آکاش
یہ بد بھری ہوئی پردائیاں سنکتی ہوئی
تمام - حد نظر تک - گھلاؤٹوں کا سماں
جدھر نگاہ کرے کچھ دھواں سا اٹھتا ہے
زفرش تافلک انگڑائیوں کا عالم ہے
جھنجھوڑتی ہے ہری ڈالیوں کو سرد ہوا

لے گودھول - چراغاںوں سے پٹتے ہوئے سریشکی چالوں سے اڑتی ہوئی گرد۔

"The winds seem to come

from plan of sleep.

no need north

یہ شاعر کے جھولوں میں پیٹنگ پڑتے ہوئے
یہ لاکھوں پتیوں کا ناچا یہ رقص نبات
یہ بے خودی صبرت یہ دالہ سناہ رقص
یہ تال سم، یہ جھماجم - کہ کان بجتے ہیں
ہو اس کے دوش پہ کچھ اودی اودی شکلوں کی
لٹے میں جوڑ سی پرچھائیاں تھرتھرتی ہوئی
افق پہ ڈوبتے دن کی جھپکتی ہیں آنکھیں
خوش سوز دردوں سے سنگ رہی ہے یہ شلم

یہ نظم برسوں کی خاموش کاوش کا نتیجہ ہے۔ فارسی اور اردو شاعری میں مجھے "مادی ٹھوس پن" کی کمی لگتی رہی ہے۔ میرے ہندو سنسکارت کا یہ اعتقاد رہا ہے کہ جس طرح فن تعمیر میں اور زندگی کے صد ہا جزویات میں مادی وزن اور ٹھوس پن یا بھرپور پن کو ایک خاص اہمیت حاصل رہی ہے اور لسانی احساس کو نمایاں حیثیت حاصل رہی ہے اسی طرح اردو شاعری کو بھی اس دولت سے مالا مال ہونا چاہئے۔ یعنی شاعری کو بت گری کا ہر پہلو بنانا چاہئے، یہ خصوصیت صرف ہندو کچھری نہیں رہی ہے بلکہ تمام آریائی تہذیب کی خصوصیت رہی ہے جس میں قدیم ایرانی تہذیب بھی شامل ہے اسی تو فردوسی کے شاہنامے میں وہ ٹھوس اور بھرپور مصوری بابت گری نہیں اکثر مل جاتی ہے جس کا ذکر میں کر رہا ہوں۔ کہیں کہیں میرا تیس بھی فردوسی کے فیضان سے مستفید ہو کر مادیت کا جادو دکھا گئے ہیں۔ یہ صفت سب سے نمایاں شکل اختیار کرتی ہے۔ مناظر فطرت کی مصوری جس سے انگریزی ادب محروم ہے۔ فطرت بڑی ٹھوس اور بھرپور چیز ہے۔ دوسری کمی فارسی اور اردو شاعری میں عموماً یہ رہی ہے کہ فطرت کی مصوری میں چابک دستی سے زیادہ کام لیا گیا ہے اور محویت یا ٹھہراؤ سے بہت کم کام لیا گیا ہے۔ ہماری نیچر یہ شاعری کو مادے میں ڈوبنا نہیں آیا۔ ہمیں اپنے شعور کو فطرت کے وجود میں تحلیل کرنا نہیں آیا اس کا فیصلہ دو سرورں پہ ہے کہ جو امتیازات اب تک پیش کئے گئے ہیں ان میں مادیت اور مادیت میں محویت کے عناصر پیدا کرنے میں میں کہاں تک کامیاب ہوا ہوں۔

اب میں مضمون کے خاتمے پہ پہنچ گیا ہوں۔ ایک انگریزی شاعر نے بچپن کا بیان ان مصرعوں میں کیا ہے۔

"To see a world in a grain of sand A Heaven in a wild flower.
To hold divinity in the palm of your hand And eternity in
an hour."

جن کے زیر اثر مندرجہ ذیل حصہ "مجلو" نامی نظم کا مرتب ہوا۔

میں کیا بتاؤں وہ کتنی حسین دنیا تھی
جو بڑھتی عمر کے ہاتھوں نے چھین لی مجھ سے
سمجھ کے کوئی لے کاش عہد طفلی کو
جہاں کچھ دیکھنا مٹی کے ایک ریزے میں
ہمارا لہ خود دو میں دیکھنا جنت
وہ کیسب منظر کو میں ایک گھوڑندے میں
اٹھا کے رکھ لے خدائی کو جو ہستی پر
کرے دوام کو جو قیام ایک لمحے میں

سنا۔ اہ قلوبہ مطلق ہے ایک نغمی جان خدا بھی سجدے میں جھک جائے سنا جس کے

میں اپنی نظم تلاش حیات کے آغاز میں جس بحر اور لب و لہجہ میں موتیا کو کام میں لایا ہوں وہ سراسر انگریزی شاعری کی دین ہیں۔ دہی ٹھہراؤ، دی سنجیدگی اور دی موتی ہماری آہستہ آہستہ بڑھنے والی آغاز جولیا اوقات انگریزی شاعری میں نہیں مل جاتی ہے۔ البتہ اگلے چل کر یہ ٹھہراؤ ایک چڑھتے سرور کا گنا یا صعود (ascend) کی شکل اختیار کرتا ہے۔ میری نظم "دھرتی کی کوٹ" میں دہی خیالات و تصویروں پیش کی گئی ہیں جو انگریزی ادب سے بالکل پرکتی تھیں اور مجھیں دالہ سناہ اور جدائی انداز بیان دیکر زندہ جاوید بنانے کی کوشش کی گئی ہے۔ "ہندو لہ" بھی میری وہ نظم ہے جو صرف فارسی یا اردو جانے والا بڑے شاعر نہیں کہہ سکتا تھا اور جس کے ہم ترین حصے پر انگریزی شاعر وہ ڈرڈر تھکے اثرات خود بخود بیان کئے جاسکتے ہیں۔ انہیں "داستان آدم" نامی اپنی نظم کا ذکر کوں کا جس میں آغاز آفرینش سے آج تک کی تہذیب تمدن کے مناظر، کوکھ و مسائل ایک ڈرامائی انداز میں پیش کئے گئے ہیں۔

تلیخ اٹلی کا ایک انتہائی حیرتناک واقعہ

نیا فتح پوری

دنیا میں رسوم و عوارض اور اتفاقات و حوادث کے عجیبے غریب واقعات سننے میں آتے ہیں مثلاً یہ کہ اسپین کا ایک متمول تاجر آئرلینڈ کی ایک حسین دوشیزہ سے شادی کرنا چاہتا ہے اور جب وہ جہاز پر سوار ہو کر اسپین جانا چاہتی ہے تو بحری تفریق اسے گرفتار کر کے مراکش لے جاتے ہیں اور وہاں کا فرمانروا سلطان محمد سے دیکھ کر فریفتہ ہو جاتا ہے اور وہ ۳۰ سال تک مراکش پر حکومت کرتی ہے۔ یا یہ کہ آئرستان کا ایک شخص آئر فھر بے ہاتھ پاؤں کا پیدا ہوتا ہے لیکن محض اپنے عزم و ارادہ سے ان فطری نقائص کا مقابلہ کر کے ایک بڑا آدمی بن جاتا ہے اور چودہ سال تک برطانوی پارلیمنٹ کا ممبر رہتا ہے۔ یا یہ کہ ایک ہندو سادھو اپنا ہاتھ بلند کر کے بارہ سال تک اسے نیچے نہیں لاتا اور وہ خشک ہو کر رہ جاتا ہے یہاں تک کہ چڑیاں اس پر گھوسلا بنانے لگتی ہیں۔ لیکن وہ خاص واقعہ جس کا ذکر میں اس وقت کرنا چاہتا ہوں اتنا عجیب و غریب ہے کہ عقل انسانی اس کے یاد کر کے بے جا جوہر برادیت اپنی زیادہ زمانہ نہیں گزرا اب سے صرف ۶۰ سال قبل کی بات ہے کہ اٹلی کا فرمانروا آدولف اول ۲۸ جولائی ۱۸۷۸ء کو قصبہ مونزا کے ایک ہوٹل میں داخل ہوتا ہے اور کھانا طلب کرتا ہے بلکہ فرنی جنرل بھی اس کے ساتھ ہے۔ دورانِ طعام میں اس کی نگاہ دفعتاً ہوٹل کے مالک پر پڑتی ہے اور صورت و شکل و وضع و قطع میں وہ اسے بالکل اپنا مائل پا کر حیران رہ جاتا ہے، کچھ دیر سوچنے کے بعد وہ جنرل سے کہتا ہے کہ میں نے اس شخص کو پہلے ہی کہیں دیکھا ہے، لیکن یاد نہیں آتا کہ کہاں اور کب۔ اسے بکاؤ میں اس سے باتیں کرنا چاہتا ہوں۔“

بادشاہ:- ”میں نے اس سے پہلے تم کو کہیں دیکھا ہے۔ کیا تم بتا سکتے ہو کہاں؟“
 — ”(مُسکرا کر) آپ نے مجھے اپنے ہی آئینہ میں دیکھا ہو گا، کیونکہ میرے بابت مشہور ہے کہ میں بالکل آپ کا ہم شکل ہوں۔“
 بادشاہ:- ”یقیناً تم میرے ہم شکل ہو اور تمہاری وضع و قطع بھی بالکل وہی ہے جو میری۔ لیکن یہ بتاؤ کہ تمہارا نام کیا ہے؟“
 — ”حضور مجھے ادھر لڑکھتے ہیں۔“

بادشاہ (حیرت سے) ”اوس لڑکا۔ یعنی تمہارا نام بھی وہی ہے جو میرا ہے؟ تم کہاں پیدا ہوئے تھے؟“
 — ”ٹائرین میں۔“

بادشاہ: ”کیا کہا؟۔ ٹائرین؟۔ میں تو میں بھی پیدا ہوا تھا۔ کیا تمہاری شادی ہو چکی ہے؟“

”جی ہاں مراپرل ۱۸۷۸ء کو میری شادی ہوئی اور میری بیوی کا نام مارگریٹا ہے۔“

بادشاہ: ”یہ سن کر حیران رہ گیا کیونکہ اس کی شادی بھی اسی تلیخ میں ہوئی تھی اور اس کی بیوی کا نام بھی مارگریٹا تھا۔ پھر تمہارا

کوئی اولاد ہی ہے۔ اس نے کہا "ہاں ایک لڑکا ہے جس کا نام میں نے دوڑ پور رکھا تھا۔"

یہ سن کر بادشاہ کی حیرت کی انتہا نہ رہی، کیونکہ اس کے دلی عہد کا نام بھی یہی تھا پوچھا "یہ کاروبار تم نے کب شروع کیا۔ اس نے کہا "ہجری ۵۵۰ء کو۔ اور یہی تاریخ بادشاہ کی تخت نشینی کی بھی تھی۔"

بادشاہ نے پوچھا "کیا میں تم کو اس سے پہلے کبھی دیکھ چکا ہوں؟"

— "مجھے دوبار آپ سے ملنے کا اتفاق ہوا ہے، ایک بار جب میں معمولی سپاہی تھا اور دوسری بار جب میں سارجنٹ ہو گیا تھا۔ آپ اس وقت کرنل تھے اور فوج کے کمانڈر تھے۔"

بادشاہ یہ سب سن رہا تھا اور حیران تھا۔ کچھ دیر کی خاموشی کے بعد ہوٹل کے مالک نے عرض کیا کہ "اب میں رخصت چاہتا ہوں اور متوقع ہوں کہ حضور آئندہ بھی جب کبھی یہاں تشریف لائیں گے تو اس خادم کو فراموش نہ کریں گے۔" وہ یہ کہہ کر جاتا ہی چاہتا تھا کہ بادشاہ نے پوچھا۔ "تھیں مدد ملی کھیلوں سے بھی دلچسپی ہے یا نہیں۔ تم کو معلوم ہوگا کہ میں اسی تقریب کے سلسلے میں یہاں آیا ہوں اور مجھے خوشی ہوگی اگر کل کھیل کے میدان میں تم میرے مل سکو۔"

— "میں ضرور حاضر ہوں گا۔"

اس کے جانے کے بعد بادشاہ نے اپنے جزل سے کہا کہ "تم نے دیکھا کہ یہ شخص مجھ سے کتنا مائل ہے۔ میں اس کو دلی عہد کا اتالیق بنانا چاہتا ہوں۔ کل جب یہ کھیل کے میدان میں آئے تو یاد کر کے اسے میرے پاس لاؤ، مجھے اس سے بڑی محبت ہو گئی ہے۔"

ورزشی کرتب جاری ہیں۔ سارا مجمع ان کے دیکھنے میں محو ہے کہ بادشاہ کو پچھلے دن کے سارے واقعات پھر یاد آ جاتے ہیں اور اس کا لہجہ اپنے ہزاروں ڈھونڈنے لگتی ہیں۔ لیکن جب وہ کہیں نظر نہیں آیا تو بادشاہ جزل سے دریافت کرتا ہے کہ "میرا دوست کہاں ہے۔ وہ اب تک کیوں نہیں آیا۔ اس نے تو مجھ سے جتنی وعدہ کیا تھا کہ وہ یہاں آئے گا، اور مجھ سے ملے گا۔"

جزل نے نہایت تاسف آمیز لہجہ میں کہا کہ "بیشک وہ یہاں نہیں آیا اور نہ آ سکے گا، کیونکہ آج ہی صبح وہ بدوق کے ایک حادثے سے ہلاک ہو گیا ہے اور لوگوں کا خیال ہے کہ کسی نے گولی سے اسے ہلاک کر دیا۔"

یہ سن کر بادشاہ برکت طاری ہو گیا اور ہنوز اس کی حیرانی دور نہ ہوئی تھی کہ دفعتاً بدوق کے دو غیر ہمسے اور دونوں گویاں بادشاہ کے سینے میں پیوست ہو گئیں۔!

نظمیں

نگار پاکستان کا خصوصی شمارہ۔ جس میں نظیر اکبر آبادی کا مسلک، اس کا فارسی دائرہ کلام میں مار فائدہ رنگ، اس کی قدرت بیان و زبان، اس کا شعاری فنون، ادبیات اردو میں اس کا فنی و سلی درجہ، اس کے ادبیات اور محاسن شعری، اس کا شاعری میں مقام، معاصرین کی رائیں، مستند ادب کی موافقت و مخالفت میں تنقیدیں امداد کی خصوصیات و انداز شاعری پر سیر حاصل جمرو ہے۔ قیمت تین روپے۔

نگار پاکستان ۳۲ گارڈن مارکیٹ، کراچی نمبر ۳

سودا کے قصائد و بحویات

عبد الجلیل مخنی جلالپوری

اردو قصیدہ کی تاریخ میں سب سے پہلے جس شاعر کے یہاں قصیدہ کی باضابطہ طور پر ابتداء نظر آتی ہے وہ دکنی دکنی ہے۔ تاریخ قصائد اردو کے مصنف سید جمال الدین احمد جعفری کے بیان کے مطابق ”وکی نے صرت پانچ قصیدے کہے ہیں۔ اور وہ بھی سب کے سب حمد و نعت یا منقبت و موعظت کے مضامین سے لبریز ہیں اور ان قصیدوں کی حیثیت ہر لحاظ سے بالکل ابتدائی ہے۔ نام اردو میں اس صنف سخن لگی ابتداء کا سہرا دتی کے سر ہے۔ اس کی تقلید شعراء عہد مابعد نے بھی کی لیکن سودا نے اسے انتہائے کمال تک پہنچا دیا۔“

قصیدہ کی خاص زبان ہوتی ہے اور تراکیب کی حسی الفاظ کی شوکت، استعارے اور تشبیہات کی ندرت، اسلوب کا لطافت اس زبان کی جان ہیں۔ اور سودا کے قصائد ان تمام خصوصیات کے حامل ہیں۔ انھوں نے اردو قصیدہ کو دوام بخشا۔ اس کے مضامین میں صفت پیداک اور فنی لحاظ سے اسے چار چاند لگائے۔ ان کے کلام کی شہرہ ان کے طرز بیان کی رنگینی۔ بندشوں کی حسی اور الفاظ کی نشست، خیالات کی بلندی، استعاروں اور تشبیہوں کی ندرت و خصوصیات ہیں سودا کی قصیدہ نگاری کی جس کا اعتراف سب نے کیا ہے۔

اردو قصیدہ میں سودا کی عظمت کے بارے میں بہت لکھا جا چکا ہے چند اقتباسات ملاحظہ کیجئے:-

۱۔ طبقات الشعر
”اگر ان کے قصائد عربی اور غنائی سے سبقت لے گئے ہیں تو ان کی غزلیں ابو طالب، کلیم، اور سلیم کو بیچے چھوڑ گئی ہیں۔“
”مصحفی

”ان کی غزلیں ابداً اور قصیدے سحر کار ہیں۔“

۲۔ نواب مصطفیٰ خاں شیفہ

”فہم کے خیال میں ان کی غزلیں قصیدے سے بہتر ہیں اور قصیدے غزل سے بہتر ہیں“

۳۔ مرزا قنبر

”سودا کا مرتبہ قصائد میں ظہوری کے برابر ہے۔ سوائے اس کے کہ دونوں کا طرز الگ الگ ہے اور کوئی فرق نہیں۔“

۴۔ آزاد

مرزا قنبر جو چاہا پس کہیں مجھے کمال نے ظہوری کی غزلیں اور تھوڑے بہت قصیدے پڑھے ہیں دونوں استعاروں اور تشبیہوں

کے کچھ دوسرے اچھا ہوا ریشم معلوم ہوتے ہیں۔ مرزا کی مشابہت تو انوری سے ہے جو قصائد اور ہجو نیز محامدے اور زبان دونوں کے بادشاہ ہیں۔

سودا نے ہر رنگ کے قصیدے لکھے اور ہر رنگ میں اپنی استاد کی کمال دکھایا۔ لیکن ان کے زمانے میں جس نوع کی مانگ تھی وہ شہر آشوب اور ہجو یہ قصیدہ تھا۔

سودا کی عظمت و شہرت کا سبب ان کے مدحیہ قصیدے نہیں۔ انھوں نے مدحیہ قصیدے زیادہ نہیں لکھے۔ اور جو لکھے بھی ان کا رنگ ہجو یہ قصیدوں اور شہر آشوب کے مقابلہ میں پھیکا ہے کیونکہ مغلیہ سلطنت اور بالخصوص نوابان اودھ کے اداکار کے بعد قصیدہ گوئی کا کوئی تحریک باقی نہ رہا تھا و مدح بھی کرتے تو کس کی کرتے۔

یہ وہ زمانہ تھا جب دوق نے چار روپیہ ماہوار کی نوکری اختیار کی جو ہزار خرابی آخر عمر میں سو روپیہ ماہوار تک پہنچی۔ خود بخود کی بھی معاشی حالت ایسی تھی۔ انھوں نے دہلی کو خیر باد کہہ کر پہلے فرخ آباد میں کچھ عرصہ کے لئے ہریان خاں رند کے دامن میں پناہ لی اور پھر فیض آباد میر آصف اللہ کے سایہ عاطفت میں۔ لیکن بے اطمینانی نے کہیں ساتھ نہ چھوڑا۔ اسی لئے ان کے مدحیہ قصائد کا بھی ایک خاص رنگ ہے جس میں مدح کی طرح سے زیادہ فضائل حقیقی کو سامنے لکھا گیا ہے اور گریز بھی خاص انداز رکھتی ہے۔

مثلاً آصف جاہ کی تعریف میں جو قصیدہ سودا نے لکھا ہے اس میں خوشی ایک نازنین کا روپ دھار کر شاعر کو ترغیب عیش و نشاط دلاتی ہے۔ جب سودا اس ترغیب کی وجہ پوچھتا ہے تو وہ بیان کرتی ہے کہ آصف جاہ کی سالگرہ ہے اس قصیدہ کی تشبیب میں خوشی، جس ہوش ربا نازنین وقاصہ کا روپ دھارتی ہے۔ وہ بے تکلف موسیقی کی اصطلاحوں میں باتیں کرتی ہے اور صاف معلوم ہوتا ہے کہ سودا محض خوشی کی تصویر نہیں کھینچ رہا ہے بلکہ خوشی کے اس خاص تصور کی تصویر کھینچ رہا ہے جو اودھ کے رہنے والوں کو مرغوب ہے۔

یہی حال سودا کی تشبیب کا ہے۔ تشبیب میں چونکہ جذبہ کم دبیش سرے سے مفقود ہوتا ہے اس لئے اس کی جگہ ذہانت اور ایج لیتی ہے جسے طباعی کہتے ہیں۔ اور ذیل کے چند مطلعوں سے ظاہر ہوتا ہے کہ سودا کس قدر طباع تھا۔

بان دا نہ روئیدہ ایک بار گرہ

کھلے جو کام سے میری پڑے ہزار گرہ

انٹھ گیا بہمن دوسے کا چمنستان عمل

تیغ اُردی نے ملک خزاں مستاصل

میں نے دُشمن کو دیا سنگ رنگ دھنک

تھا قدح اس رقم میں کب اس رنگ دھنک

تاہم جیسا کہ گزشتہ سطور میں کہا جا چکا ہے سودا کی ابدی عظمت اور دائمی شہرت کا سبب ان کے مدحیہ قصیدے نہیں بلکہ ان کے ہجو یہ قصیدے اور شہر آشوب ہیں۔ سودا کے ان قصیدوں میں موضوع اور ذوق آپس میں اس طرح رچ بس گئے ہیں کہ دونوں میں کسی قسم کا خطا متاثرہ کھینچنا دشوار ہے۔ سودا ان قصیدوں میں اس قدر جذبہ بانی نظر آتے ہیں کہ فنی قدروں کو نظر انداز کر دیں اور نہ تجربہ کار اپنے ادب پر اس قدر تسلط کرتے ہیں کہ موضوع کی اہمیت کو بالکل ہی فراموش کر جائیں۔

ان کے قصیدوں میں سرسراہٹ ہے۔ ہر طوط سے جذبات کے بادل اُمتڑتے ہوئے نظر آتے ہیں اور اگر جذبات کی شدت کی وجہ سے کہیں

غرض میں کیا کہوں اب یاد دیکھ کر یہ قہر
جو تک بھی امن دل اپنے کو یوں لیے گڑھا ہر
کرد مرتبہ خاطر میں گزے ہے یہ لہر
تو میٹر کہ بیت روئے کہ مردم شہر
گھروں سے پانی کو باہر کریں جھکوں جھکوں

اس کے ساتھ اگر آپ سودا کے باقی دو شہر آشوب بھی طالع پڑھیں تو دہلی کی تباہی و بربادی، سودا کے وقت کی افسانہ
بہالی اور مغلیہ سلطنت کے گول کی پوری تصویر سامنے آجائے گی۔ اس بنا پر سودا کے متعلق ایک انگریز نقاد کا قول ہے کہ جس طرح روم نے کربلا
کے زوال کی تصویریں دیکھنا چاہیں تو ہم کو چاہئے کہ سودا کی ان پر آشوب نظموں کا مطالعہ کریں جن میں انھوں نے مرہٹہ سواروں کی مبینہ
دہلی کی دیواروں کے نیچے قتل و غارت گری کا سچا فوٹو اتارا ہے یا جس میں زمانہ کی پر آشوب حالت اور امرائے دہلی کی تباہی و بربادی اور کربلا
کا بیان نہایت پر زور اور دردناک طریقے سے کیا ہے۔

ان کی دوسری نظموں "نفسیک دوزگار" اور "قصیدہ شہر آشوب" کا مضمون بھی بہ ادنیٰ تغیر وہی ہے جو محسن شہر آشوب
کا ہے۔ اس وقت کے معاشرہ کو بدلنا سودا کے بس میں نہ تھا۔ لیکن اس وقت صحیح ذہنیت کا خاکہ پیش کرنا ضرورتِ ان کے اختیار
میں تھا جسے انھوں نے پورا کیا۔

ہجویات اور سودا کا فن

شہر آشوب کے بعد سودا کا دوسرا مخصوص میدان ہجویہ قصائد ہیں۔ شہر آشوب کی طرح ہجویہ قصائد کو بھی سودا کے
زمانے کے خاص حالات نے پیدا کیا۔ سودا کے زمانے میں جو بیشتر تمدنی اور مجلسی ناہمواریاں پیدا ہو چکی تھیں اور مختلف
افراد مختلف قسم کی اخلاقی کمزوریوں کے شکار ہو چکے تھے ان سب سے سودا کا متاثر ہونا ضروری تھا۔ چنانچہ اس تاثر نے جو
رد عمل اختیار کیا وہ ہجویہ قصائد کی صورت میں رد نما ہوا۔ اور ان تمام کمزوریوں کو خواہ وہ مجموعی طور پر تمام معاشرہ یا پانی
جاتی تھیں یا مختلف افراد میں شخصی طور پر موجود تھیں۔ ان سب کو اپنے طنز و توجہ کے نشترِ دل کا ہدف بنایا۔

اس حقیقت کے پیش نظر جب ہم سودا کی ہجویات کا جائزہ دیتے ہیں تو اس کی دو قسمیں نظر آتی ہیں۔ پہلی قسم تو ان ہجویات کی ہے جن میں محض اجتماعی کمزوریوں
پر تنقید کی گئی ہے۔ مثلاً ہجو شیدی فولاد خاں کو تو ان جہاں آباد "دوسری قسم ان ہجویات کی ہے جن میں مخصوص افراد کو طنز کا
نشانہ بنایا گیا ہے۔ ایسی ہجویات کی مثالیں یہ ہیں۔ مثلاً "شعخ متعصب" امیر دولت مند بخیل، طفل لکڑی باز، مرزا
رفیقو، شعخ کشمیری وغیرہ وغیرہ۔ لیکن صاحب قلم حضرات کا ایک گردہ ایسا ہے جو سودا کی مؤخر الذکر ہجویات کو اعتراض کی
نظر سے دیکھتا ہے۔ ان حضرات میں مولانا آزاد، سید عبدالحی اور مولوی عبد السلام سے لے کر مولانا آسی اور شیخ فائدہ سیلوگ
شامل ہیں "قریب قریب ان سب نے سودا کی ان ہجویات کو بے شرعی کا مجموعہ کہا ہے۔ مگر ہجویات سے پردہ داری اور شرم دنیا
کی امید فضول ہے۔ اگر ہجو کہی ہے اور اس کے بغیر چارہ نہیں تو اس کا مقصد یہ ہونا چاہئے کہ حریف کی مٹی خراب کی جائے اور اسے
میں طنز، فقر، بھمکتی، آواز نہ ہتی کہ خشن کلمات سے بھی کام لینا پڑے تو کوئی مضائقہ نہیں۔ ہجو دہباری تلوار ہے۔
گندہ ہونی یا دار او چھا پڑا تو حریف بچ جائے گا اور ہجو گو خود زدن آجائے گا۔ اس لئے ہجو کا تقاضا یہی ہے کہ جب زبان
کھولی جائے تو پھر رعایت بخشی کیسی، جو کہہ دو ٹھیک ہے..... مقصد ایسا صل ہونا چاہئے کہ حریف منہ دکھانے کے
قابل نہ رہے بلکہ

عقار صدیقی کے اکس بیان کے پیش نظر ہم مزید یہ بھی کہیں گے کہ موضوع یافتن کے لحاظ سے آج ہماری نظریں انکی ولی اہیت ہو یا نہ ہو لیکن سودا نے اس قسم کی ہجویات لکھ کر اس وقت کے معاشرہ کے عام رجحانات و میلانات کو کسی نہ کسی طرح عاقر ضرور کر دیا ہے۔ جب معاشرہ ناقابل علاج حد تک بگڑ جاتا ہے تو افراد ایک دوسرے کو برا بھلا کہنے اور ایک دوسرے پر ہوا چھلانے کو اپنا بہترین مشغلہ سمجھنے لگتے ہیں۔ لہذا یہ کہنا بے جا نہ ہو گا کہ سودا نے اپنی ان طنزیہ اور ہجو یہ نظموں میں اپنے نظریوں کے ساتھ دی کچھ کیا جو کچھ سرشار نے اپنے کرداروں کے ساتھ فسانہ آزاد میں کیا۔ ہمیں اس لیے لحاظی اور بے شرمی کے بے نقط مجرم کو بھی سر لکھوں پر رکھنا چاہیے۔ اس بنا پر نہیں کہ یہ کوئی بلند اخلاقی نمونہ نہ ہو بلکہ اس نے کہ اگر آج ہم تک یہ بے نقط مجرم ہے۔ پہنچے تو ہمیں اس وقت کے بعض اشخاص کی انفرادی اخلاقی کمزوریوں کا کیسے اندازہ ہوتا۔ ان کے بغیر ہمیں کیسے پتہ چلتا کہ سودا کے زمانے کا معاشرہ اتنا گڑھ کا تھا۔ تاہم سودا نے یہ نظمیں لکھ کر کوئی تعمیری کارنامہ انجام نہیں دیا بلکہ بعض اکابر صحابہ کی ہجو کر کے انھوں نے خود اپنے مذہب شیعہ کو بھی بدنام کیا۔

اب ہم ان نظموں کو لیتے ہیں جن کی نمائندہ نظم ”ہجو شیدی فولاد خاں کو تو ال جہاں آباد ہے۔ یہ نظم خاصی طویل ہے۔ اس نظم کا خلاصہ یہ ہے کہ فولاد خاں بظاہر تو جہاں آباد کا کو تو ال ہے اور اس بنا پر ہر قسم کی بد نظمی کو روکنے کا ذمہ دار ہے۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ تمام چور، ڈاکو اور قاتل اس کے ہر معاملہ میں راز دار ہیں، وہ ان کے ہاتھوں میں محض کٹھ پتلی بنا ہوا ہے۔ سودا کی یہ نظم دراصل تنقید ہے اس وقت کے اکابر کے اخلاقی زوال پر جس میں سودا نے تمام جزئیات کو اس قدر تفصیل کے ساتھ بیان کیا ہے کہ اس میں مزید اضافہ کرنا مشکل ہے۔

سالنامہ تذکروں کا تذکرہ نمبر ۱۹۶۵ء

جس نے اردو زبان و ادب کی تاریخ میں پہلی بار انکشاف کیا ہے۔

- * تذکرہ نگاری کا فن کیا ہے ؟
- * اس کی امتیازی روایات و خصوصیات کیا رہی ہیں ؟
- * تذکرہ نگاری کا رواج کب اور کن حالات میں ہوا ؟
- * اردو، فارسی میں آج تک کتنے تذکرے لکھے گئے ہیں ؟
- * ان تذکروں اور ان کے مصنفین کی کیا نوعیت ہے ؟
- * ان میں کتنے اور کن کن شاعروں کا ذکر آیا ہے ؟
- * ان سے کسی خاص عہد کی ادبی و سماجی فضا کو سمجھنے میں کیا مدد ملتی ہے ؟
- * ان تذکروں میں اردو، فارسی زبان و ادب کا کتابتیں ہا خزانہ محفوظ ہے ؟
- * یہ خزانہ ادب کے تاریخی، تحقیقی، سوانحی اور تنقیدی شعبوں کے لئے کس درجہ مفید اور کتنا اہم ہے ؟

صفحات ۲۵۶ صفحات قیمت - چار روپے

نگار پاکستان - ۲۵ گارڈن مارکیٹ - کراچی ۷۰



نیا نیا قیہ چوڑی

ترے خیال سے روح ابتر از کرتی ہے
یہ جلوہ ریزی بادوبہ پر نشانی شمع

لکھنؤ یوں تو ایک وسیع شہر ہے میلوں لمبا چوڑا، لیکن اہل حقیقی لکھنؤ نام خاں خاں اس تین چار فلاں کی ٹینگ تارک "سرک کا جو کبری دروازہ سے شروع ہو کر گول دروازہ پر ختم ہوا ہے اور چوک کے نام سے مشہور ہے۔ لیکن اس سے مراد موجودہ چوک نہیں بلکہ وہ جیسے میں نے ۶۵ سال پہلے دیکھا تھا اور وہی کی جھلک کسی نہ کسی حد تک اس وقت بھی باقی جاتی تھی جب میں تیسری بار شہر میں منتقل قیام کے ارادہ سے یہاں آیا۔ شہر کے بعد تو خیر چوک کیا سدا لکھنؤ ہی ختم ہو گیا اور وہاں کی وضع دریاں اور طرہ دریاں سب خواب و خیال ہو گئیں۔ بلکہ سچ پوچھئے تو اہل لکھنؤ یعنی جہد شاہی کا لکھنؤ تو وہ تھا جسے رجب علی بیگ ترور نے دیکھا تھا، لیکن اب سے تقریباً پونہ صدی پہلے جب میں اقل اول یہاں آیا تو اس وقت بھی "دیوار گستاں پر کچھ کچھ دھوپ باقی تھی" ادب کی عرض کروں کہ یہ جاتی ہوئی دھوپ بھی کیا چیز تھی!

چوک کی یہ سرک درہل شہر گشتی لکھنؤ کی جس میں خون کی جگہ — "شاہد و شمع و شراب شکر و نانے و سروٹ" چاری و ساری تھے۔ ساری دنیا میں آفتاب جب ہاے طلوع ہو۔ لیکن یہاں وہ طلوع ہوتا تھا شام ہی کو اور جب صبح ہوتے ہوتے وہ غروب ہوتا تھا تو خدا جانے حسن و محبت کی کتنی داستانیں اپنے ساتھ لے جاتا تھا۔

جھٹ پٹا ہوتے ہی وہ پردیگان حرم ناز کا اہتمام دلربائی — وہ حوریان بزم سوز و ساز کی جلوہ فرمائی — وہ فردوس گوش نغمہ بے جا بھگداز — وہ جنت نگاہ عشوہ بے انداز — وہ فضا بے شکوہ — وہ مراۓ بے ہمو — گویا ایک سیلاب بھارنگ و نور کا ایک تلام تھانہ اور سرد کا یا بقول غالب — عرش سے تا فرش اک طرفان تھا موج رنگ کا۔

غیر یہ باتیں تو وہ ہیں کہ سے

آسودہ شجے بایر و خوش ہتلے تابا تو کاہت کنم از ہر بالے
اب نہ آپ کو فرمت سننے کی نہ جہ میں تاب سننے کی۔ مختصر آریں سمجھ لیجئے کہ یہ تھا وہ لکھنؤ اور یہ تھی اس کی فضا بے رنگ۔ دیوہل پر شہاب کا پلا جانہ طلوع ہوا اور جس کی خاک تابناکیوں میں معلوم نہیں میری زندگی کے کتنے تاریک گوشے روشن ہوئے۔

میری حیات کے تین طویل و تنگ ہیں بسر ہوئے ایک آغاز عہد شور کا، دوسرا خفت و اشباب کا اور تیسرا بلی عمر کا۔ سو پہلے در طویل کو جو چوڑی ہے کہ ان کی داستان طویل ہے۔ چند باتیں آخری مہک کی شیں لیجئے خواہ وہ مہلات ہی کیوں نہ ہوں۔

چوک تفراب بھی وہیں تھا جہاں پہلے پایا جاتا تھا، لیکن اس کے ذرہ ذرہ سے اہل بڑے والا کثرت و سرور بہت ماند چڑھ گیا تھا اور جو دھرم کی کمر بڑھنے کے بعد جو ایک بڑا اداۃ تھا کھنڈی تہذیب و ثقافت کا ایک اہم مرکز تھا مجالس شعر و سخن کا، کم از کم میری دلچسپیوں کا سوال تو یاقی ہی نہ رہا تھا۔ ہم دیرینہ صحبتوں کی یادیں شام کو خواجہ عبدالرؤف محشر کی دوکان پر کچھ دیر بیٹھنا ضروری تھا، کیونکہ ان کی دوکان جو دھرم ان کے مکان کے بالکل سامنے ہی واقع تھی (جہاں اب حائل ٹنگ بن گئی ہے) اور ہمیشہ اسباب و ذوق کی نشست گاہ رہ چکی ہے۔ ایک بوسیدہ دری کا فرش سامنے سرک کے کنارے ایک ٹوٹی بچ، دو تین شکستہ الماریاں اور زمین پر کتا بول کا ڈھیر۔ یہ تھی وہ دوکان جہاں خواجہ صاحب م بجے شام سے رات کے گیارہ بجے تک دو زانو بیٹھے رہتے اور لوگ آتے جاتے رہتے تھے۔ یہی دوکان مولانا سحر کا ڈاکٹرا تھا، اسی ملک مولانا شبلی نعمانی بھی آکر دم لیتے تھے اور یہی وہ ملک تھی جہاں سے حضرت رفاق خیر کا دی مرحوم ایک بار تنقنا فیقول کے عیس میں بیٹک مانگتے باہر نکلے اور جب وہ چوک کا چکر لگا کر لوٹے تو اپنی جھولی کی دولت سے سامنے صاحب کی دعوت کر دی۔

اس دوکان کی کشش کا ایک سبب یہ بھی تھا کہ وہ ناف چوک میں واقع تھی اور جو دھرم ان کا مکان سامنے ہوئے کی وجہ سے مٹاۓ خانہ بسایہ سے لطف اندوز ہونے کا بھی موقع لوگوں کو مل جاتا تھا جس سے شر و شہی بھی مستثنیٰ نہ تھے۔

ایک شام جب حسب معمول چوک آنے کے لئے باہر نکلا تو طبیعت بہت افسوسہ تھی، لیکن جانا ضرور تھا۔ امین آباد کے چوراہ پر پہنچے یا اور جب مجالس پر پہنچ کر آگے بڑھا تو کبریٰ دروازہ کے منکر پر دفعتاً ایک میر صاحب نظر آئے۔ قدیم کھنڈی وضع کے گر شکستہ حال اور ضرورت سے زیادہ ٹڈھال سائیکس تھی سی جھڑپڑ ٹوٹی کے کٹھے ہوئے پتے لٹکائے ہوئے فروخت کر رہے تھے۔ انہیں دیکھ کر میں رک گیا۔ اور کچھ دیر تک خاموش ان کو دیکھتا رہا۔ اس کے بعد ان کی باتیں سننے کے لئے ایک پلہ ہاتھ میں لیا اور اس کی قیمت پوچھی۔ تپچی اور مڑی کے کالم کا (جہاں توڑ تھا)۔ پسے تو انہوں نے اس کی تمام تر خوبیوں پر ایک طویل تقریر کی، پھر فرمایا: آپ نے پار والے محلے خاں کا نام تو سنا ہی ہوگا۔ جس کے کٹھے ہوئے رومال پر ملکہ و کٹوریہ نے تنہا دیا تھا۔ یہ پلہ انہیں کی نو بھی دے گا، خالص اور میں نے بڑی دشواری سے حاصل کیا ہے۔ مگر وائشر میں تو آپ کی دیدہ دری کا قائل ہو گیا۔ سچا اشار کیا چوان ہے کیا نکلا ہے۔ آپ کو پسند چھوٹے بجے قیمت کی نکر دیکھئے تھمہ مانجے۔ میں نے شکریہ ادا کیا اور پوچھا کہ حضرت یہ تو تاناہی ہی پڑے گا کہ اس کا ہر ایک ہے؟ فرمایا: یہ ہے تو بہت قیمتی، لیکن شام ہو گئی ہے اور مجھو صاحب کی سڑا مولانی میں میری شرکت ضروری ہے اس لئے آپ دس روپے دیدیجئے، آپ کو قدر دان سمجھ کر میں نے قیمت بہت کم کر دی ہے، ورنہ خواب باقر علی خاں کے ملکہ ورنے لے گا اس کے پس روپے لگا دے تھے لیکن میں نے لگا کر کر دیا۔

یہ سن کر میں دل ہی دل میں ہنسا کیونکہ میری نگاہ میں اس کی قیمت کی طرح دو روپیہ سے زیادہ قیمتی میں نے دلی زبان سے پچھانے ہوئے کہا۔ افسوس ہے میں اس نعمت سے محروم رہوں گا۔ کیونکہ اس وقت میرے پاس صرف دو روپے موجود ہیں۔ اور یہ کہہ کر میں آگے بڑھ گیا۔ چند قدم چلا تھا کہ پشت سے آواز آئی۔ اے حضرت! ادھر تو شریف لائے، اگر آپ دس روپے نہیں دے سکتے تو کوئی مصلحت نہیں یا رسی کی چھوٹ بھی دیکھتے ہائیے لائے دو روپے ہی سہی۔

الطبع محرم کا زمانہ ہے اور چوک سے فروغ مبارک کا جلوس نکل رہا ہے میں بھی دوکان کے ایک تختے پر کھڑا ہوا طیس کا انتظار کر رہا ہوں کہ کونساں سامنے کے کوٹھے کا پردہ جنبش میں آتا ہے۔ اور ایک نہایت حسین چہرہ اس کے اندر سے جھلکے نکلا ہے۔ اس کے بعد میری پردہ بالکل ہٹ جاتا ہے اور ایک حسن سے مہیا سامنے آکر مصروف تاثر ہو جاتا ہے، اور ان کے ساتھ میں بھی خشکی لگا کر ادب دیکھنے لگا ہوں کہ خشک اسی وقت ایک برقعہ پوش صیغہ خاتون ہاتھ میں قیس لیے میرے پاس سے گزرتی ہے۔ اور میری صورت کو دیکھ کر کہتی ہے۔ کہ میاں آج کھنڈ تو ادھر نہ دیکھو۔ مزین

مہارک کا احترام کرنا میں سن کر ہوا کہ بڑی بی ان سے بھی تو کہو کہ آج کے دن نیچے نہ کیس۔
 اس کے بعد بڑی بی چلی گئیں۔ ضرر نہ مارک کا جلوس بھی نکل گیا۔ وہ جلوہ لب بام بھی آنکھوں سے اوجھل ہو گیا۔ لیکن فضا ہنوز ترن رہی تھی، دل بدستور میثاب تھا اور غالب کا یہ شعر زبان پر ہے
 چاہے ہے پھر کی کو لب بام پر ہوس زلف سیاہ رخ پر پریشاں کئے ہوئے
 گھر پٹ آنے پر بھی دیر تک یہ خیال دل میں چٹکیاں لیتا رہا۔ اور بالکل ایسا ہی ایک دوسرا صبر آرماد واقعہ صوبال کا سامنے آگیا جس نے مجھ سے یہ شعر کہلایا تھا کہ ہے

گھڑی گھڑی داد دے دیکھئے کہ دل پر مجھے
 ہے اختیار پر اشتا بھی اختیار نہیں

اردو نامہ (سہ ماہی)

کاسو لہواں شدہ شائع ہو گیا جو شوقیت علمی و تحقیقی مضامین
 مزین ہے

- | | | | |
|----------------------|---------------------|--|--------------------|
| ۱۔ اردو کی آوازیں | ڈاکٹر گیان چندر | ۷۔ اشتقاقیات | ڈاکٹر شوکت سبزواری |
| ۲۔ لفظ صوفی کی تحقیق | سید قدرت نقوی | ۸۔ آریائی یا دراوڑی | عین الحق فرید کوٹی |
| ۳۔ احسن اشعار بیان | سناوت مرزا | ۹۔ آئینہ ادب (ادبی رسائل کے مضامین کا اشارہ) | آغا افتخار حسین |
| ۴۔ مکتوب غالب | تحفہ سردی | ۱۰۔ اردو لغت کی دوسری قسط | |
| ۵۔ گلبن اردو | داعیلین برٹھی مرحوم | | |
| ۶۔ کلام آرزوہ | مرتبہ فلیق انجم | | |

قیمت فی کاپی ایک روپیہ سالانہ چندہ چار روپے

قیمت اقساط لغت فی جز و صوف پارکے

اردو نامہ ترقی اردو بورڈ۔ ۶۷۲۔ اردو منزل جنبہ رڈ
 کراچی نمبر

نادر غالب

ایک غیر مطبوعہ خط اور ایک قطعہ

نادر احمد فاروقی

غالب کے بارے میں بہت کچھ لکھا گیا ہے اور ہنوز دل کا دوش کا تقاضا کرتا ہے۔ یہی سبب ہے کہ اب تک تلاش کرنے والوں کو کچھ نہ کچھ مل ہی جاتا ہے۔ اسی سال کے شروع میں غالب کے بارے میں مطبوعہ خطوط میں نے دریافت کر کے نقوش کے سال نامہ (۱۹۶۳ء) میں چھپوائے۔ آج یہاں ان کے ایک فارسی خط اور ایک قطعہ تاریخ کا متن پیش کرتا ہوں۔

غالب اور سرسید

یہ خط سرسید احمد خان (۱۸۱۷-۱۸۹۸ء) کے نام لکھا گیا ہے۔ اس زمانے میں وہ سر تو نہیں ہوئے تھے۔ لیکن آخری تاجدار مغلیہ کے دربار سے انہیں جو والد الدولہ سید احمد خاں بہادر عارف جنگ کا خطاب مرحمت ہو چکا تھا۔ سرکار انگریزی کی طاقت میں مسلک ہونے کے بعد وہ مین پوری میں بہ حیثیت منصف مقرر ہوئے۔ وہاں سے ۱۸ جنوری ۱۸۴۲ء کو ان کا تبادلہ فتح پور سیکری کے لئے ہوا۔ جہاں وہ چار برس تک منصف رہے۔ ۱۸ فروری ۱۸۴۶ء کو فتح پور سیکری سے دہلی تبدیل ہو گئے۔ اس خط کے عنوان میں سرسید کے "منصف فتح پور ہونے کا ذکر ہے اس کے معنی یہ ہیں کہ ۱۸۴۲ء کے بعد لکھا گیا ہے اور سرسید کے برادر بزرگ سید محمد (مالک سید لاخبار دہلی) کا بھی حوالہ ہے جن کا انتقال ۱۸۴۶ء میں ہوا۔ اس طرح یہ زمانہ کتابت ۱۸۴۲ء-۱۸۴۶ء کے مابین قرار پاتا ہے۔

اس خط کی شان نزول بظاہر یہ ہے کہ سرسید احمد خان نے غالب کو "غلام امام شہید" کے دو نقدیہ اشعار بھیج کر انہیں تقصیر کرنے کی فرمائش کی تھی۔ اس پر غالب نے معذوری ظاہر کی تھی۔ اس کے دو سبب ہیں: ایک تو یہ کہ وہ فرمائشی چیزیں لکھنے سے طبعاً گھبراتے تھے۔ دوسرے یہ کہ غلام امام شہید اور ان کی شاعری کے بارے میں غالب کی رائے کبھی

نہ۔ عالی: حیات جاوید۔ جلد اول/۱۱۱ (طبع الہادی نچاب لاہور)

نہ۔ ماسبق/۱۱۳

نہ۔ ایضاً/۱۱۳

نہ۔ انباء کے باشندے تھے ۵۰ سال کی عمر میں ہر اکتوبر ۱۸۷۹ء کو وہیں انتقال کیا۔ شہید کے کوئی اولاد نہیں تھی (نادر و ناز ۱۳۴۲ھ)

ایچی نہیں رہی۔ انہوں نے شہید کے اشعار کی تحسین کو اپنے لئے "دون مرتبت" سمجھا ہوگا۔ تیسرا سبب یہ بھی ہے کہ سرسید سے غالب کے تعلقات کبھی زیادہ غلبہ نہ نہیں رہے۔ اسی خط کے لب و لہجے سے اس کا اندازہ ہو سکتا ہے۔ جب انہوں نے سرسید کی پہلی تصنیف آثار الصنادید کے لئے تقریظ لکھی (۱۸۴۷ء) تو اس میں نئی نظم تھی۔ مصنف کتاب کی مدح میں بہت کم تھا۔ بعد ازاں سرسید نے آئین اکبری کی تصحیح کر کے چھپوایا (۱۸۵۶ء) تو غالب سے اس پر بھی کچھ لکھنے کی فرمائش کی۔ غالب نے ۳۸ شعروں کی ایک مثنوی لکھ ڈالی۔ جو کلیات نظم فارسی میں موجود ہے۔ اسے سرسید نے کتاب میں شامل نہیں کیا بلکہ غالب کے پاس واپس کر دیا اور لکھا کہ اسی تقریظ مجھے درکار نہیں۔ کیونکہ اس میں غالب نے ابو الفضل اور آئین اکبری کے بارے میں اچھی رائے ظاہر نہیں کی تھی اور سرسید کو مشورہ دیا تھا کہ ان گزے مردوں کو اکھاڑنے کی بجائے اہل فرنگ کی نئی ایجادیں اور نئی کی برکتیں ملاحظہ کریں تو معلوم ہوگا کہ آئین جہاں بانی اسے کہتے ہیں اور آئین اکبری تقویم پارینہ ہو چکا ہے۔ چند اشعار اس مثنوی کے ملاحظہ ہوں۔

نگ و عار بہت والے اوست
آں ستاید کش ریا آئیں بود
درد فا اندازہ دان خود منم
جائے آں دارد کہ جویم آفریں
کس نداندا پنچہ دائم در سخن
چشم بکشا اندریں دیر ہمن
شیوہ و انداز ایناں را مگر
انچہ ہرگز کس ندید آوردہ اند
سعی بر پیشیناں پستی گرفت
کس نیارد نگ بہ زیں داشتن
سند را صدگونہ آئیں بستاند
ایں ہر منداں زخں چوں آوردند
دودستی را ہی راند در آب
گرد خال گردوں بہ ہاموں می برد
نرہ گا واسپ را مانند دماں
باد و موج این ہر دو بیکار آمدہ
حرف چوں طائر بہ پرواز آوردند
درد و دم آرند حروف از صد گروہ
می در خشد باد چوں اخگر ہی

دینکہ در تصحیح آئیں رائے اوست
بچیں کارے کہ اصل این بود
من کہ آئیں ریا در دشمنم
گر بدیں کارش نگویم آفریں
باید آئیناں نماخ در سخن
گر نہ آئیں می رود ہا ما سخن
صاحبان انگشتاں را مگر
تاچہ آئیں ہا پدید آوردہ اند
زیں ہر مند ہر پیشی گرفت
حق این قومست آئیں داشتن
داد و دانش را ہم پیوستہ اند
آتش کس سنگ بروں آوردند
تاچہ افسوں خواندہ اندانیاں بر آب
گرد خال کشتی بہ جیوں می برد
غلطک گردوں بگرداند خاں
از دخال و ورق برقتار آمدہ
نغمہ ہا بے زخم از سنا آوردند
ہیں نمی بینی کہ این دانا گروہ
می زند آتش بیاد اندر ہمیں

رو بہ لندن کنڈیاں رخشہ بلخ
پیش میں آئیں کہ داد روزگار
شہر روشن گشتہ در شب بے چراغ
گشتہ آئیں دگر تقویم پار
مردہ پروردن مبارک کار نیست
خود بگو کاں نیز جز گرفتار نیست

معلوم ہوتا ہے کہ اس واقعے کے بعد رنجش پیدا ہو گئی۔ تا آنکہ جب جنوری ۱۸۶۶ء میں غالب رامپور گئے تو دہلی میں مراد آباد کی ایک سرائے میں اترے۔ اس زمانے میں سید احمد خاں صدر الصدور تھے۔ انہوں نے جو رزاکے آنے کا حال سنا تو اصرار کر کے اپنے مکان پر لے گئے۔ مولانا حالی نے اس کا ذکر ان لفظوں میں کیا ہے:

سر سید کہتے تھے کہ جب میں مراد آباد میں تھا، اس وقت مرزا صاحب، نواب یوسف علی خاں مرحوم سے ملنے کو رامپور گئے تھے، ان کے جانے کی تو مجھے خبر نہیں ہوئی۔ مگر جب دلی کو واپس جاتے تھے۔ میں نے سنا کہ وہ مراد آباد میں سرائے میں ٹھہرے ہیں۔ میں فوراً سرائے میں پہنچا اور مرزا صاحب کو۔۔۔ اسباب اور تمام ہراسیوں کے ساتھ اپنے مکان پر لے آیا۔ ظاہر ہے کہ مرزا صاحب سے سر سید نے تقریظ کے چھاپنے سے انکار کیا تھا وہ مرزا سے اور مرزا ان سے نہیں ملے تھے۔ اور دونوں کو حجاب دامن گیر ہو گیا تھا اور اسی لئے مرزا نے مراد آباد میں آنے کی ان کو اطلاع نہیں دی تھی۔ الغرض جب مرزا سرائے سے سید کے مکان پر پہنچے اور بالکل سے اترے تو ایک بوتل ان کے ہاتھ میں تھی۔ انہوں نے اس کو مکان میں لاکر ایسے موقع پر رکھ دیا جہاں ہر ایک آتے چلے کی نگاہ پڑتی تھی۔ سر سید نے کسی وقت اس کو وہاں سے اٹھا کر اسباب کی کوٹھری میں رکھ دیا۔ غرض انے جب بوتل کو وہاں نہ پایا تو بہت کھیلے۔ سر سید نے کہا: آپ خاطر جمع رکھیے۔ میں نے اس کو بہت احتیاط کر رکھ دیا ہے۔ مرزا صاحب نے کہا: بھئی مجھے دکھا دو تم نے کہاں رکھی ہے۔ انہوں نے کوٹھری میں لیجا کر بوتل دکھا دی۔ آپ نے اپنے ہاتھ سے بوتل اٹھا کر دیکھی اور مسکرا کر کہنے لگے کہ: بھئی اس میں تو کچھ خیانت ہوئی ہے، کا بناؤ کس نے پی ہے؟ شاید اسی لئے تم نے کوٹھری میں لاکر رکھی ہے۔ حافظ نے سچ کہا ہے:

واعظاں کیں جلوہ بر خراب و منبری کنند

چوں بہ خلوت می روند آل کار دیگر می کنند

سر سید سنس کے چپ ہو رہے اور اس طرح وہ رکاوٹ جو کئی برس سے چلی آتی تھی رفع ہو گئی۔ مرزا و ایک دن دہلی ٹھہر کر دہلی چلے آئے۔

حالی نے دو ایک دن ٹھہرنے کا ذکر کیا ہے۔ لیکن غالب پانچ دن تک سر سید کے جہان رہے تھے۔ تفتہ کہ ایک خط میں لکھتے ہیں:

لوصاحب، کچھ مٹی کھائی، دن بہلائے، کپڑے پھاٹے گھر کو آئے۔ ۸ جنوری ماہ و سال حال
دوشنبہ کے دن غضب الہی کی طرح اپنے گھر پر نازل ہوا، تمہارا خط مضامین دو ناک سے
بھرا ہوا رام پور میں میں نے پایا۔ جواب لکھنے کی فرصت نہ ملی۔ بعد روانگی کے مراد آباد میں

لہ۔ حالی: حیات جاوید جلد اول ۱۲۵ (حاشیہ)

لہ۔ تہر: خطوط غالب ۲۱۴

سچ کر بیمار ہو گیا۔ پانچ دن صدر الصدور صاحب کے ہاں پڑا رہا۔ انہوں نے بیمار داری اور غم خواری بہت کی۔

دوسرے خط میں سید احمد حسن مودودی کو لکھا ہے:

”رام پور کی سرکار کا فیکٹری دار و زینہ خوار ہوں۔ ایس حال نے مسند نشینی کا جشن کیا۔ دعا گوئی دولت کو در دولت پر جانا واجب ہوا۔ ہشتم اکتوبر کو دلی سے رام پور کو روانہ ہوا۔ بعد قطع منازل ستہ دہاں پہنچا بعد اختتام بزم عازم وطن ہوا۔ ہشتم جنوری کو دلی پہنچا غرض راہ میں بیمار ہوا۔ پانچ دن مراد آباد میں صاحب فراس رہا۔“

یہ ہے غالب اور سرسید کے تعلقات کی روداد۔ جس کا ہمیں علم ہے۔ لیکن معلوم ہوتا ہے کہ اس کے بعد بھی تعلقات کبھی رسمی تعلقات سے آگے نہیں بڑھے۔ اس کے ظاہر اداسباب ہیں۔ ایک تو سرسید سلسلہ ملازمت دہلی سے باہر رہے۔ وہ شاعری تغزل طبع سے زیادہ نہ کرتے تھے جو غالب سے خط و کتابت رکھتے۔ دوسرے یہ کہ خط و کتابت میں صلح صفائی ہوئی اور اس کے تین سال بعد غالب کا انتقال ہو گیا۔

غالب اور غلام امام شہید

مولوی غلام احمد شہید سے غالب کیوں برا فروختہ تھے اس کا حال نہیں کھلتا۔ ایسا قیاس ہوتا ہے چونکہ وہ محمد حسن قنیل کے شاگرد تھے اور قنیل سے غالب کو خدا واسطے کا بیر تھا۔ نیز شہید کے شاگردوں اور مداحوں کا حلقہ وسیع تھا اور وہ اپنے زمانے میں اچھے شاعر و نثر نگار شمار ہوتے تھے۔ پھر حیدر آباد میں ان کی قدرا نفالی ہوئی اور نواب محی الدولہ نے انہیں ایک ہزار روپیہ زاد راہ دے کر طلب کیا اور سرکار عالی سے چار سو روپیہ مابہرہ مقرر کرادیئے۔ یہی نہیں بلکہ راجا گردھاری پر شادا اور محی الدولہ نے زاد راہ دے کر انہیں سفر خرچ کے لئے روانہ کیا، اپنے مولوداؤں نعمتوں کی وجہ سے وہ حقیقت مند دل کا حلقہ بھی خاصا رکھتے تھے۔ ان سب باتوں نے غالب پر ان کا مجموعی ناثر ایسا ہی کر دیا تھا۔

اور جب غالب نے شاکر حیدر آباد میں شہید کی اچھی قدر ہو رہی ہے تو انہیں اپنی بد قسمتی کا احساس اور بھی زیادہ ہو گیا۔ وہاں ان کے شاگردوں میں حبیب اللہ کا موجود تھے۔ انہیں خط لکھ کر تعصص احوال کرتے رہتے تھے۔ حکیم غلام نجف خاں کو ایک خط میں لکھا ہے

”مولوی فضل رسول صاحب نے حیدر آباد گئے ہیں۔ مولوی غلام امام شہید آگے سے وہاں ہیں محی الدولہ محمد یار خاں سورتی نے ان صورتوں کو وہاں بلایا ہے۔ پر یہ نہیں معلوم کہ وہاں ان کو کیا پیش آ یا ہے۔ اگر تم کو کچھ معلوم ہو گیا ہو تو مجھ کو ضرور لکھو۔“

سہ۔ تہر: خطوط غالب / ۴۱
سہ۔ تہر: خطوط غالب / ۳۸۵
سہ۔ نئی فضل رسول واسطی سندیلوی (متوفی ۱۸۷۹ء) جو رشتہ میں شہید کے بھانجے تھے۔ ان کا دیوان نوکشتور سے چھپ چکا ہے انہیں مظفر علی اتیر (متوفی ۱۸۸۲ء) سے ملد تھا (نادر روزنامہ / ۳۱)

ان جملوں میں جو متر چھپا ہوا ہے اس کا اندازہ "سورتنی" اور "صور توں" کے ترازے ہی سے کیا جاسکتا ہے۔ مگر ہم طبع و طبع سے اسے لگا جب یہ معلوم ہو کر غلام امام شہید بد صورت تھے، ان کے چہرے پر چمک کے داغ تھے اور کانوں میں قرنا لگا کر سنتے تھے۔ مولوی منظر علی نے لکھا ہے:

"مولوی غلام امام شہید... منوطن الہ آباد آج تشریف لائے... شہید صاحب مولود خوب پڑھتے ہیں اور وقت پڑھنے کے عشق آل حضرت میں بے چین ہو جاتے ہیں۔ لیکن افسوس ہے کہ آواز اچھی نہیں۔ بالفعل ان کی عمر ستر برس کی ہے۔ قرنائی لگا کر سنتے ہیں

(۳۔ اکتوبر ۱۸۷۲ء)

غالب برابر امام شہید کے بارے میں "ٹوہ" لگاتے رہتے تھے۔ ۲۴ اگست ۱۸۶۳ء کو حبیب اللہ ذکا کے موسومہ خط میں لکھتے ہیں:

"اب آپ اس خط کی رسید لکھیے اور اس میں غلام امام شہید کا حال مفصل لکھیے کہ ان کی وہاں کیا صورت ہے۔ ایک شخص مجھ سے یوں کہتا تھا کہ مختار الملک نے منہ نہ لگایا مگر محی الدولہ نے چار سو روپیہ مہینا سرکار جناب عالی سے منفر کر دیا ہے۔ پھر اودھ اخبار میں انہوں نے ایک خبر دیکھی تو جھٹ ڈکا کو لکھا:

"ہاں صاحب، اودھ اخبار میں ایک قصیدہ مولوی غلام امام کا دیکھا، مکان تنگ است، جہاں تنگ است، مدح مختار الملک، میں متضمن استدعائے مسکن و سین، پھر جہینہ بعد اسی اودھ اخبار میں یہ خبر دیکھی کہ نواب نے مسکن تو نہ بدلا، مگر تیس روپے جہینہ بڑھا دیا۔ اسی اخبار میں پھر دیکھا کہ ایک صاحب نے مولوی غلام امام کے کلام پر اعتراض کیا ہے اور ان کے شاگرد و شیخ خلاص نے اس کا جواب لکھا ہے۔ آپ سے اس رویداد کی تفصیل اور جواب اعتراض و منترض کے نام کا طالب ہوں۔ بسبیل استعجال"

(۱۸ جنوری ۱۸۶۷ء)

اچھا، لطیفہ یہ ہے کہ ذکا نے شہید کو بتا دیا، انہیں کسی طرح معلوم ہو گیا، کہ غالب ان کے بارے میں کیا کہتے ہیں۔ اس غریب نے خواجہ غلام غوث خاں بے خبر کو شکایت لکھی کہ مرزا صاحب مجھ سے بے سبب ناراض ہیں۔ بے خبر نے غالب کو لکھا کہ حضرت یہ کیا ماجرا ہے۔ شہید پر آپ کیوں وار کر رہے ہیں، اگر کوئی اور ہوتا تو شاید غالب جواب میں شہید تو کیا قلیل کو بھی نہ بختے اور خوب کھری کھری سناتے۔ مگر بے خبر لیفٹنٹ گورنر کے پرنسپل اور غالب کے دوست تھے، ان سے ذرا گور وستی تھی غالب نے معذرت لکھی ہے وہ بھی ملاحظہ ہو یکے

"منشی حبیب اللہ ذکا کے اشارے آتے رہے اور میں اصلاح دے کر بھیجتا رہا۔ بعد وار

ن۔ ۲۔ اسی: ایک نادر روزنامہ ۲۸/

ن۔ ۳۔ قہر: خطوط غالب ۲۶۳/

ن۔ ۴۔ ماسبق

ن۔ ۵۔ ایضاً ۳۴۶/

ہوئے مولوی صاحب کے ایک غزل اُن کی آئی اور انہوں نے یہ لکھا کہ مولوی غلام امام شہید اکبر آبادی کی غزل پر یہ غزل لکھ کر بھیجا ہوں۔ میں نے حسبِ معمول غزل کو اصلاح دے کر بھیجا اور یہ لکھا کہ مولانا شہید اکبر آبادی کے نہیں، لکھنؤ اور الہ آباد کے ہیں، بیس کلمے سے زیادہ کوئی بات میں نے نہیں لکھی۔ اس میں سے توہین کے معنی مستنبط ہوں تو میں ان کا سترہن سہی۔ اب نہیں جانتا کہ تشریف صاحب نے مولوی صاحب سے کیا کہا اور مولوی صاحب نے آپ کو کیا لکھا؟

ایک بار غالب کے دوست چودھری عبدالغفور سرور نے انہیں لکھا تھا کہ آپ والی دکن کی مدح میں قصیدہ کہہ کیوں نہیں بھیجتے، وہاں آج کل ہُن برس رہا ہے۔ آپ کی بھی ضرور قدر دانی ہوگی۔ اس کے جواب میں غالب نے لکھا تھا:

”پہلے کچھ باتیں کہ بادی النظر میں خارج از بحث معلوم ہوں گی۔ لکھی جاتی ہیں: میں پانچ برس کا تھا کہ میرا پیرا، نو برس کا تھا کہ چچا ملا۔ اس کی جاگیر کے عوض میری اور میرے شہر کاٹے حقیقی کے واسطے، شامل جاگیر نواب احمد بخش خاں، دس ہزار روپے سال مقرر ہوئے انہوں نے نہ دیئے۔ گزرتین ہزار روپے سال۔ اس میں سے خاص میری ذات کا حصہ ساٹھ سات سو روپے سال۔ میں نے سرکار انگریزی میں یہ غبن ظاہر کیا۔ کوہلبرک صاحب بہادر ریڈنٹ دہلی اور اسٹرٹنگ صاحب بہادر سکریٹری گورنمنٹ کلکتہ متفق ہوئے میرا حق دلانے پر۔ ریڈنٹ معزول ہو گئے۔ سکریٹری برگ ناگاہ مر گئے۔“

واجد علی شاہ بادشاہ اودھ کی سرکاسے بہ صلہ مدح گنتی پانسو روپے سال مقرر ہوئے۔ وہ بھی دو برس سے زیادہ نہ بچے، یعنی اگرچہ اب تک جیتے ہیں، مگر سلطنت جاتی رہی اور تباہی سلطنت دوہری برس میں ہوئی۔ دلی کی سلطنت کچھ سخت جان تھی۔ سات برس مجھ کو روٹی دے کر گنتی ایسے طالع محسن سوز و مرنی کشت کہاں پیدا ہوتے ہیں۔ اب جو میں والی دکن کی طرف رجوع کروں، یاد رہے کہ متوسط مر جائے گا یا معزول ہو جائے گا اور اگر یہ دونوں امرواقع نہ ہوئے تو کوشش اس کی ضائع ہو جائے گی اور والی شہر مجھ کو کچھ نہ دے گا اور اچانا اس نے سلوک کیا تو ریاست خاک میں مل جائے گی اور ملک میں گدھے کے ہل پھر جائیں گے۔ اسے خداوند بندہ پرور یہ سب باتیں وقوعی و داعی ہیں۔

اگر ان سے قطع نظر کر کے قصیدہ کا قصہ کہوں۔ قصہ تو کہہ سکتا ہوں، تمام کون کرے گا سوائے ایک ملکہ کے کہ وہ پچاس پچپن برس کی مشق کا نتیجہ ہے کوئی قوت باقی نہیں رہی۔ کبھی جو سائینس کی اپنی نظم و نثر دیکھتا ہوں۔ تو یہ جانتا ہوں کہ یہ کتیر میری ہے مگر حیران رہتا ہوں کہ یہ نثر میں نے کیوں کر لکھی تھی۔ اور یہ شعر کیوں کر کہے تھے۔ عبدالقادر ریدیل کا یہ مہر ع

کو یا میری زبان سے ہے :

عالم ہمسہ افسانہ مادر دو ماہیچ

پایان عمر ہے، دل در مانع جواب دے چکے ہیں، سو روپے رام لود کے ساتھ روپے پیش
کئے، روٹی کھانے کو بہت ہیں۔ گرائی اور رازانی امور عامہ میں سے ہے۔ دنیا کے کام خوش
و ناخوش چلے جاتے ہیں۔ قلعے کے قلعے آواہ رحیل ہیں۔ دیکھو نشی نبی بخش مجھ سے عمر میں
چھوٹے تھے۔ ماورگدشتہ میں گذر گئے۔ مجھ میں قصیدے کے لکھنے کی قوت کہاں۔ اگر
ارادہ کروں تو فرصت کہاں۔ قصیدہ لکھوں، آپ کے پاس بھیجوں۔ آپ دکن کو بھیجیں،
متوسط کب پیش کرنے کا موقع پائے پیش کیے پر کیا پیش آئے۔ ان مراحل کے طے
ہونے تک میں کیوں کر جیوں گا۔

اِنَّ اللّٰهَ وَاَنَا اِلٰهٌ رَّاحِبُونَ۔ لَّا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ وَاَنَا مُسَبِّحُوْهُ اَللّٰهُ وَاَنَا مُوْجِدُوْهُ اَللّٰهُ

کان اللہ ولم یکن شیء واللہ الان کما کان

یہ خط ۱۸۶۰ء کا ہے اور یہ بادی النظر میں خالص از بحث باتیں انہوں نے لکھا ہی لکھی ہیں۔ امر واقع یہ ہے کہ وہ
ریاست حیدرآباد سے انتفاع کی برابر کوشش کرتے رہے۔ مگر مطلب برآدی نہ ہو سکی۔ جلیب اللہ ذکا کو ایک خط
میں لکھا ہے :—

”صنعتِ سہل محتجہ میں، میں نے نواب مختار الملک کو قصیدہ بھیجا کچھ قدر دانی نہ فرمائی،
رد فرقه وہاں میں ایک مثنوی علو جو سابق میں لکھی تھی، وہ محی الدولہ کو بھیجی، رسید بھی نہ آئی،
اب سننا ہوں کہ مولوی غلام امام شہید، شاگرد قلیل، وہاں کوس انا ولا غیر، بجا رہے
ہیں اور سخن ناشنا سولہ کو اپنا زور طبع دکھا رہے ہیں۔ ایک کم شری عمر میری ہوئی سلوڈ
شہر ہر خشک کے فن کا کچھ پھل نہ پایا، احسنت و فرجا کا شور سامعہ فرسا ہوا، خیر
تسا کس کا حق تالش سے ادا ہوا۔ مختار الملک نے یہ بھی نہ کیا۔ نہ مدح کی داد دی، نہ
مدح کا صلہ دیا۔ حیران ہوں کہ نواب مجھ کو کیا سمجھے۔ محی الدولہ سے اور کچھ نہیں کہتا مگر
یہ کہ خدا سمجھے!“

ان اقتباسات سے غالباً واضح ہو گیا ہو گا کہ شہید سے غالب کی برہمی (الف) شاگرد قلیل ہونے کی بنا پر

۱۔ ہر: خطوط غالب ۳۲-۳۳-۳۴-۳۵-۳۶-۳۷-۳۸-۳۹-۴۰-۴۱-۴۲-۴۳-۴۴-۴۵-۴۶-۴۷-۴۸-۴۹-۵۰-۵۱-۵۲-۵۳-۵۴-۵۵-۵۶-۵۷-۵۸-۵۹-۶۰-۶۱-۶۲-۶۳-۶۴-۶۵-۶۶-۶۷-۶۸-۶۹-۷۰-۷۱-۷۲-۷۳-۷۴-۷۵-۷۶-۷۷-۷۸-۷۹-۸۰-۸۱-۸۲-۸۳-۸۴-۸۵-۸۶-۸۷-۸۸-۸۹-۹۰-۹۱-۹۲-۹۳-۹۴-۹۵-۹۶-۹۷-۹۸-۹۹-۱۰۰-۱۰۱-۱۰۲-۱۰۳-۱۰۴-۱۰۵-۱۰۶-۱۰۷-۱۰۸-۱۰۹-۱۱۰-۱۱۱-۱۱۲-۱۱۳-۱۱۴-۱۱۵-۱۱۶-۱۱۷-۱۱۸-۱۱۹-۱۲۰-۱۲۱-۱۲۲-۱۲۳-۱۲۴-۱۲۵-۱۲۶-۱۲۷-۱۲۸-۱۲۹-۱۳۰-۱۳۱-۱۳۲-۱۳۳-۱۳۴-۱۳۵-۱۳۶-۱۳۷-۱۳۸-۱۳۹-۱۴۰-۱۴۱-۱۴۲-۱۴۳-۱۴۴-۱۴۵-۱۴۶-۱۴۷-۱۴۸-۱۴۹-۱۵۰-۱۵۱-۱۵۲-۱۵۳-۱۵۴-۱۵۵-۱۵۶-۱۵۷-۱۵۸-۱۵۹-۱۶۰-۱۶۱-۱۶۲-۱۶۳-۱۶۴-۱۶۵-۱۶۶-۱۶۷-۱۶۸-۱۶۹-۱۷۰-۱۷۱-۱۷۲-۱۷۳-۱۷۴-۱۷۵-۱۷۶-۱۷۷-۱۷۸-۱۷۹-۱۸۰-۱۸۱-۱۸۲-۱۸۳-۱۸۴-۱۸۵-۱۸۶-۱۸۷-۱۸۸-۱۸۹-۱۹۰-۱۹۱-۱۹۲-۱۹۳-۱۹۴-۱۹۵-۱۹۶-۱۹۷-۱۹۸-۱۹۹-۲۰۰-۲۰۱-۲۰۲-۲۰۳-۲۰۴-۲۰۵-۲۰۶-۲۰۷-۲۰۸-۲۰۹-۲۱۰-۲۱۱-۲۱۲-۲۱۳-۲۱۴-۲۱۵-۲۱۶-۲۱۷-۲۱۸-۲۱۹-۲۲۰-۲۲۱-۲۲۲-۲۲۳-۲۲۴-۲۲۵-۲۲۶-۲۲۷-۲۲۸-۲۲۹-۲۳۰-۲۳۱-۲۳۲-۲۳۳-۲۳۴-۲۳۵-۲۳۶-۲۳۷-۲۳۸-۲۳۹-۲۴۰-۲۴۱-۲۴۲-۲۴۳-۲۴۴-۲۴۵-۲۴۶-۲۴۷-۲۴۸-۲۴۹-۲۵۰-۲۵۱-۲۵۲-۲۵۳-۲۵۴-۲۵۵-۲۵۶-۲۵۷-۲۵۸-۲۵۹-۲۶۰-۲۶۱-۲۶۲-۲۶۳-۲۶۴-۲۶۵-۲۶۶-۲۶۷-۲۶۸-۲۶۹-۲۷۰-۲۷۱-۲۷۲-۲۷۳-۲۷۴-۲۷۵-۲۷۶-۲۷۷-۲۷۸-۲۷۹-۲۸۰-۲۸۱-۲۸۲-۲۸۳-۲۸۴-۲۸۵-۲۸۶-۲۸۷-۲۸۸-۲۸۹-۲۹۰-۲۹۱-۲۹۲-۲۹۳-۲۹۴-۲۹۵-۲۹۶-۲۹۷-۲۹۸-۲۹۹-۳۰۰-۳۰۱-۳۰۲-۳۰۳-۳۰۴-۳۰۵-۳۰۶-۳۰۷-۳۰۸-۳۰۹-۳۱۰-۳۱۱-۳۱۲-۳۱۳-۳۱۴-۳۱۵-۳۱۶-۳۱۷-۳۱۸-۳۱۹-۳۲۰-۳۲۱-۳۲۲-۳۲۳-۳۲۴-۳۲۵-۳۲۶-۳۲۷-۳۲۸-۳۲۹-۳۳۰-۳۳۱-۳۳۲-۳۳۳-۳۳۴-۳۳۵-۳۳۶-۳۳۷-۳۳۸-۳۳۹-۳۴۰-۳۴۱-۳۴۲-۳۴۳-۳۴۴-۳۴۵-۳۴۶-۳۴۷-۳۴۸-۳۴۹-۳۵۰-۳۵۱-۳۵۲-۳۵۳-۳۵۴-۳۵۵-۳۵۶-۳۵۷-۳۵۸-۳۵۹-۳۶۰-۳۶۱-۳۶۲-۳۶۳-۳۶۴-۳۶۵-۳۶۶-۳۶۷-۳۶۸-۳۶۹-۳۷۰-۳۷۱-۳۷۲-۳۷۳-۳۷۴-۳۷۵-۳۷۶-۳۷۷-۳۷۸-۳۷۹-۳۸۰-۳۸۱-۳۸۲-۳۸۳-۳۸۴-۳۸۵-۳۸۶-۳۸۷-۳۸۸-۳۸۹-۳۹۰-۳۹۱-۳۹۲-۳۹۳-۳۹۴-۳۹۵-۳۹۶-۳۹۷-۳۹۸-۳۹۹-۴۰۰-۴۰۱-۴۰۲-۴۰۳-۴۰۴-۴۰۵-۴۰۶-۴۰۷-۴۰۸-۴۰۹-۴۱۰-۴۱۱-۴۱۲-۴۱۳-۴۱۴-۴۱۵-۴۱۶-۴۱۷-۴۱۸-۴۱۹-۴۲۰-۴۲۱-۴۲۲-۴۲۳-۴۲۴-۴۲۵-۴۲۶-۴۲۷-۴۲۸-۴۲۹-۴۳۰-۴۳۱-۴۳۲-۴۳۳-۴۳۴-۴۳۵-۴۳۶-۴۳۷-۴۳۸-۴۳۹-۴۴۰-۴۴۱-۴۴۲-۴۴۳-۴۴۴-۴۴۵-۴۴۶-۴۴۷-۴۴۸-۴۴۹-۴۵۰-۴۵۱-۴۵۲-۴۵۳-۴۵۴-۴۵۵-۴۵۶-۴۵۷-۴۵۸-۴۵۹-۴۶۰-۴۶۱-۴۶۲-۴۶۳-۴۶۴-۴۶۵-۴۶۶-۴۶۷-۴۶۸-۴۶۹-۴۷۰-۴۷۱-۴۷۲-۴۷۳-۴۷۴-۴۷۵-۴۷۶-۴۷۷-۴۷۸-۴۷۹-۴۸۰-۴۸۱-۴۸۲-۴۸۳-۴۸۴-۴۸۵-۴۸۶-۴۸۷-۴۸۸-۴۸۹-۴۹۰-۴۹۱-۴۹۲-۴۹۳-۴۹۴-۴۹۵-۴۹۶-۴۹۷-۴۹۸-۴۹۹-۵۰۰-۵۰۱-۵۰۲-۵۰۳-۵۰۴-۵۰۵-۵۰۶-۵۰۷-۵۰۸-۵۰۹-۵۱۰-۵۱۱-۵۱۲-۵۱۳-۵۱۴-۵۱۵-۵۱۶-۵۱۷-۵۱۸-۵۱۹-۵۲۰-۵۲۱-۵۲۲-۵۲۳-۵۲۴-۵۲۵-۵۲۶-۵۲۷-۵۲۸-۵۲۹-۵۳۰-۵۳۱-۵۳۲-۵۳۳-۵۳۴-۵۳۵-۵۳۶-۵۳۷-۵۳۸-۵۳۹-۵۴۰-۵۴۱-۵۴۲-۵۴۳-۵۴۴-۵۴۵-۵۴۶-۵۴۷-۵۴۸-۵۴۹-۵۵۰-۵۵۱-۵۵۲-۵۵۳-۵۵۴-۵۵۵-۵۵۶-۵۵۷-۵۵۸-۵۵۹-۵۶۰-۵۶۱-۵۶۲-۵۶۳-۵۶۴-۵۶۵-۵۶۶-۵۶۷-۵۶۸-۵۶۹-۵۷۰-۵۷۱-۵۷۲-۵۷۳-۵۷۴-۵۷۵-۵۷۶-۵۷۷-۵۷۸-۵۷۹-۵۸۰-۵۸۱-۵۸۲-۵۸۳-۵۸۴-۵۸۵-۵۸۶-۵۸۷-۵۸۸-۵۸۹-۵۹۰-۵۹۱-۵۹۲-۵۹۳-۵۹۴-۵۹۵-۵۹۶-۵۹۷-۵۹۸-۵۹۹-۶۰۰-۶۰۱-۶۰۲-۶۰۳-۶۰۴-۶۰۵-۶۰۶-۶۰۷-۶۰۸-۶۰۹-۶۱۰-۶۱۱-۶۱۲-۶۱۳-۶۱۴-۶۱۵-۶۱۶-۶۱۷-۶۱۸-۶۱۹-۶۲۰-۶۲۱-۶۲۲-۶۲۳-۶۲۴-۶۲۵-۶۲۶-۶۲۷-۶۲۸-۶۲۹-۶۳۰-۶۳۱-۶۳۲-۶۳۳-۶۳۴-۶۳۵-۶۳۶-۶۳۷-۶۳۸-۶۳۹-۶۴۰-۶۴۱-۶۴۲-۶۴۳-۶۴۴-۶۴۵-۶۴۶-۶۴۷-۶۴۸-۶۴۹-۶۵۰-۶۵۱-۶۵۲-۶۵۳-۶۵۴-۶۵۵-۶۵۶-۶۵۷-۶۵۸-۶۵۹-۶۶۰-۶۶۱-۶۶۲-۶۶۳-۶۶۴-۶۶۵-۶۶۶-۶۶۷-۶۶۸-۶۶۹-۶۷۰-۶۷۱-۶۷۲-۶۷۳-۶۷۴-۶۷۵-۶۷۶-۶۷۷-۶۷۸-۶۷۹-۶۸۰-۶۸۱-۶۸۲-۶۸۳-۶۸۴-۶۸۵-۶۸۶-۶۸۷-۶۸۸-۶۸۹-۶۹۰-۶۹۱-۶۹۲-۶۹۳-۶۹۴-۶۹۵-۶۹۶-۶۹۷-۶۹۸-۶۹۹-۷۰۰-۷۰۱-۷۰۲-۷۰۳-۷۰۴-۷۰۵-۷۰۶-۷۰۷-۷۰۸-۷۰۹-۷۱۰-۷۱۱-۷۱۲-۷۱۳-۷۱۴-۷۱۵-۷۱۶-۷۱۷-۷۱۸-۷۱۹-۷۲۰-۷۲۱-۷۲۲-۷۲۳-۷۲۴-۷۲۵-۷۲۶-۷۲۷-۷۲۸-۷۲۹-۷۳۰-۷۳۱-۷۳۲-۷۳۳-۷۳۴-۷۳۵-۷۳۶-۷۳۷-۷۳۸-۷۳۹-۷۴۰-۷۴۱-۷۴۲-۷۴۳-۷۴۴-۷۴۵-۷۴۶-۷۴۷-۷۴۸-۷۴۹-۷۵۰-۷۵۱-۷۵۲-۷۵۳-۷۵۴-۷۵۵-۷۵۶-۷۵۷-۷۵۸-۷۵۹-۷۶۰-۷۶۱-۷۶۲-۷۶۳-۷۶۴-۷۶۵-۷۶۶-۷۶۷-۷۶۸-۷۶۹-۷۷۰-۷۷۱-۷۷۲-۷۷۳-۷۷۴-۷۷۵-۷۷۶-۷۷۷-۷۷۸-۷۷۹-۷۸۰-۷۸۱-۷۸۲-۷۸۳-۷۸۴-۷۸۵-۷۸۶-۷۸۷-۷۸۸-۷۸۹-۷۹۰-۷۹۱-۷۹۲-۷۹۳-۷۹۴-۷۹۵-۷۹۶-۷۹۷-۷۹۸-۷۹۹-۸۰۰-۸۰۱-۸۰۲-۸۰۳-۸۰۴-۸۰۵-۸۰۶-۸۰۷-۸۰۸-۸۰۹-۸۱۰-۸۱۱-۸۱۲-۸۱۳-۸۱۴-۸۱۵-۸۱۶-۸۱۷-۸۱۸-۸۱۹-۸۲۰-۸۲۱-۸۲۲-۸۲۳-۸۲۴-۸۲۵-۸۲۶-۸۲۷-۸۲۸-۸۲۹-۸۳۰-۸۳۱-۸۳۲-۸۳۳-۸۳۴-۸۳۵-۸۳۶-۸۳۷-۸۳۸-۸۳۹-۸۴۰-۸۴۱-۸۴۲-۸۴۳-۸۴۴-۸۴۵-۸۴۶-۸۴۷-۸۴۸-۸۴۹-۸۵۰-۸۵۱-۸۵۲-۸۵۳-۸۵۴-۸۵۵-۸۵۶-۸۵۷-۸۵۸-۸۵۹-۸۶۰-۸۶۱-۸۶۲-۸۶۳-۸۶۴-۸۶۵-۸۶۶-۸۶۷-۸۶۸-۸۶۹-۸۷۰-۸۷۱-۸۷۲-۸۷۳-۸۷۴-۸۷۵-۸۷۶-۸۷۷-۸۷۸-۸۷۹-۸۸۰-۸۸۱-۸۸۲-۸۸۳-۸۸۴-۸۸۵-۸۸۶-۸۸۷-۸۸۸-۸۸۹-۸۹۰-۸۹۱-۸۹۲-۸۹۳-۸۹۴-۸۹۵-۸۹۶-۸۹۷-۸۹۸-۸۹۹-۹۰۰-۹۰۱-۹۰۲-۹۰۳-۹۰۴-۹۰۵-۹۰۶-۹۰۷-۹۰۸-۹۰۹-۹۱۰-۹۱۱-۹۱۲-۹۱۳-۹۱۴-۹۱۵-۹۱۶-۹۱۷-۹۱۸-۹۱۹-۹۲۰-۹۲۱-۹۲۲-۹۲۳-۹۲۴-۹۲۵-۹۲۶-۹۲۷-۹۲۸-۹۲۹-۹۳۰-۹۳۱-۹۳۲-۹۳۳-۹۳۴-۹۳۵-۹۳۶-۹۳۷-۹۳۸-۹۳۹-۹۴۰-۹۴۱-۹۴۲-۹۴۳-۹۴۴-۹۴۵-۹۴۶-۹۴۷-۹۴۸-۹۴۹-۹۵۰-۹۵۱-۹۵۲-۹۵۳-۹۵۴-۹۵۵-۹۵۶-۹۵۷-۹۵۸-۹۵۹-۹۶۰-۹۶۱-۹۶۲-۹۶۳-۹۶۴-۹۶۵-۹۶۶-۹۶۷-۹۶۸-۹۶۹-۹۷۰-۹۷۱-۹۷۲-۹۷۳-۹۷۴-۹۷۵-۹۷۶-۹۷۷-۹۷۸-۹۷۹-۹۸۰-۹۸۱-۹۸۲-۹۸۳-۹۸۴-۹۸۵-۹۸۶-۹۸۷-۹۸۸-۹۸۹-۹۹۰-۹۹۱-۹۹۲-۹۹۳-۹۹۴-۹۹۵-۹۹۶-۹۹۷-۹۹۸-۹۹۹-۱۰۰۰-۱۰۰۱-۱۰۰۲-۱۰۰۳-۱۰۰۴-۱۰۰۵-۱۰۰۶-۱۰۰۷-۱۰۰۸-۱۰۰۹-۱۰۱۰-۱۰۱۱-۱۰۱۲-۱۰۱۳-۱۰۱۴-۱۰۱۵-۱۰۱۶-۱۰۱۷-۱۰۱۸-۱۰۱۹-۱۰۲۰-۱۰۲۱-۱۰۲۲-۱۰۲۳-۱۰۲۴-۱۰۲۵-۱۰۲۶-۱۰۲۷-۱۰۲۸-۱۰۲۹-۱۰۳۰-۱۰۳۱-۱۰۳۲-۱۰۳۳-۱۰۳۴-۱۰۳۵-۱۰۳۶-۱۰۳۷-۱۰۳۸-۱۰۳۹-۱۰۴۰-۱۰۴۱-۱۰۴۲-۱۰۴۳-۱۰۴۴-۱۰۴۵-۱۰۴۶-۱۰۴۷-۱۰۴۸-۱۰۴۹-۱۰۵۰-۱۰۵۱-۱۰۵۲-۱۰۵۳-۱۰۵۴-۱۰۵۵-۱۰۵۶-۱۰۵۷-۱۰۵۸-۱۰۵۹-۱۰۶۰-۱۰۶۱-۱۰۶۲-۱۰۶۳-۱۰۶۴-۱۰۶۵-۱۰۶۶-۱۰۶۷-۱۰۶۸-۱۰۶۹-۱۰۷۰-۱۰۷۱-۱۰۷۲-۱۰۷۳-۱۰۷۴-۱۰۷۵-۱۰۷۶-۱۰۷۷-۱۰۷۸-۱۰۷۹-۱۰۸۰-۱۰۸۱-۱۰۸۲-۱۰۸۳-۱۰۸۴-۱۰۸۵-۱۰۸۶-۱۰۸۷-۱۰۸۸-۱۰۸۹-۱۰۹۰-۱۰۹۱-۱۰۹۲-۱۰۹۳-۱۰۹۴-۱۰۹۵-۱۰۹۶-۱۰۹۷-۱۰۹۸-۱۰۹۹-۱۱۰۰-۱۱۰۱-۱۱۰۲-۱۱۰۳-۱۱۰۴-۱۱۰۵-۱۱۰۶-۱۱۰۷-۱۱۰۸-۱۱۰۹-۱۱۱۰-۱۱۱۱-۱۱۱۲-۱۱۱۳-۱۱۱۴-۱۱۱۵-۱۱۱۶-۱۱۱۷-۱۱۱۸-۱۱۱۹-۱۱۲۰-۱۱۲۱-۱۱۲۲-۱۱۲۳-۱۱۲۴-۱۱۲۵-۱۱۲۶-۱۱۲۷-۱۱۲۸-۱۱۲۹-۱۱۳۰-۱۱۳۱-۱۱۳۲-۱۱۳۳-۱۱۳۴-۱۱۳۵-۱۱۳۶-۱۱۳۷-۱۱۳۸-۱۱۳۹-۱۱۴۰-۱۱۴۱-۱۱۴۲-۱۱۴۳-۱۱۴۴-۱۱۴۵-۱۱۴۶-۱۱۴۷-۱۱۴۸-۱۱۴۹-۱۱۵۰-۱۱۵۱-۱۱۵۲-۱۱۵۳-۱۱۵۴-۱۱۵۵-۱۱۵۶-۱۱۵۷-۱۱۵۸-۱۱۵۹-۱۱۶۰-۱۱۶۱-۱۱۶۲-۱۱۶۳-۱۱۶۴-۱۱۶۵-۱۱۶۶-۱۱۶۷-۱۱۶۸-۱۱۶۹-۱۱۷۰-۱۱۷۱-۱۱۷۲-۱۱۷۳-۱۱۷۴-۱۱۷۵-۱۱۷۶-۱۱۷۷-۱۱۷۸-۱۱۷۹-۱۱۸۰-۱۱۸۱-۱۱۸۲-۱۱۸۳-۱۱۸۴-۱۱۸۵-۱۱۸۶-۱۱۸۷-۱۱۸۸-۱۱۸۹-۱۱۹۰-۱۱۹۱-۱۱۹۲-۱۱۹۳-۱۱۹۴-۱۱۹۵-۱۱۹۶-۱۱۹۷-۱۱۹۸-۱۱۹۹-۱۲۰۰-۱۲۰۱-۱۲۰۲-۱۲۰۳-۱۲۰۴-۱۲۰۵-۱۲۰۶-۱۲۰۷-۱۲۰۸-۱۲۰۹-۱۲۱۰-۱۲۱۱-۱۲۱۲-۱۲۱۳-۱۲۱۴-۱۲۱۵-۱۲۱۶-۱۲۱۷-۱۲۱۸-۱۲۱۹-۱۲۲۰-۱۲۲۱-۱۲۲۲-۱۲۲۳-۱۲۲۴-۱۲۲۵-۱۲۲۶-۱۲۲۷-۱۲۲۸-۱۲۲۹-۱۲۳۰-۱۲۳۱-۱۲۳۲-۱۲۳۳-۱۲۳۴-۱۲۳۵-۱۲۳۶-۱۲۳۷-۱۲۳۸-۱۲۳۹-۱۲۴۰-۱۲۴۱-۱۲۴۲-۱۲۴۳-۱۲۴۴-۱۲۴۵-۱۲۴۶-۱۲۴۷-۱۲۴۸-۱۲۴۹-۱۲۵۰-۱۲۵۱-۱۲۵۲-۱۲۵۳-۱۲۵۴-۱۲۵۵-۱۲۵۶-۱۲۵۷-۱۲۵۸-۱۲۵۹-۱۲۶۰-۱۲۶۱-۱۲۶۲-۱۲۶۳-۱۲۶۴-۱۲۶۵-۱۲۶۶-۱۲۶۷-۱۲۶۸-۱۲۶۹-۱۲۷۰-۱۲۷۱-۱۲۷۲-۱۲۷۳-۱۲۷۴-۱۲۷۵-۱۲۷۶-۱۲۷۷-۱۲۷۸-۱۲۷۹-۱۲۸۰-۱۲۸۱-۱۲۸۲-۱۲۸۳-۱۲۸۴-۱۲۸۵-۱۲۸۶-۱۲۸۷-۱۲۸۸-۱۲۸۹-۱۲۹۰-۱۲۹۱-۱۲۹۲-۱۲۹۳-۱۲۹۴-۱۲۹۵-۱۲۹۶-۱۲۹۷-۱۲۹۸-۱۲۹۹-۱۳۰۰-۱۳۰۱-۱۳۰۲-۱۳۰۳-۱۳۰۴-۱۳۰۵-۱۳۰۶-۱۳۰۷-۱۳۰۸-۱۳۰۹-۱۳۱۰-۱۳۱۱-۱۳۱۲-۱۳۱۳-۱۳۱۴-۱۳۱۵-۱۳۱۶-۱۳۱۷-۱۳۱۸-۱۳۱۹-۱۳۲۰-۱۳۲۱-۱۳۲۲-۱۳۲۳-۱۳۲۴-۱۳۲۵-۱۳۲۶-۱۳۲۷-۱۳۲۸-۱۳۲۹-۱۳۳۰-۱۳۳۱-۱۳۳۲-۱۳۳۳-۱۳۳۴-۱۳۳۵-۱۳۳۶-۱۳۳۷-۱۳۳۸-۱۳۳۹-۱۳۴۰-۱۳۴۱-۱۳۴۲-۱۳۴۳-۱۳۴۴-۱۳۴۵-۱۳۴۶-۱۳۴۷-۱۳۴۸-۱۳۴۹-۱۳۵۰-۱۳۵۱-۱۳۵۲-۱۳۵۳-۱۳۵۴-۱۳۵۵-۱۳۵۶-۱۳۵۷-۱۳۵۸-۱۳۵۹-۱۳۶۰-۱۳۶۱-۱۳۶۲-۱۳۶۳-۱۳۶۴-۱۳۶۵-۱۳۶۶-۱۳۶۷-۱۳۶۸-۱۳۶۹-۱۳۷۰-۱۳۷۱-۱۳۷۲-۱۳۷۳-۱۳۷۴-۱۳۷۵-۱۳۷۶-۱۳۷۷-۱۳۷۸-۱۳۷۹-۱۳۸۰-۱۳۸۱-۱۳۸۲-۱۳۸۳-۱۳۸۴-۱۳۸۵-۱۳۸۶-۱۳۸۷-۱۳۸۸-۱۳۸۹-۱۳۹۰-۱۳۹۱-۱۳۹۲-۱۳۹۳-۱۳۹۴-۱۳۹۵-۱۳۹۶-۱۳۹۷-۱۳۹۸-۱۳۹۹-۱۴۰۰-۱۴۰۱-۱۴۰۲-۱۴۰۳-۱۴۰۴-۱۴۰۵-۱۴۰۶-۱۴۰۷-۱۴۰۸-۱۴۰۹-۱۴۱۰-۱۴۱۱-۱۴۱۲-۱۴۱۳-۱۴۱۴-۱۴۱۵-۱۴۱۶-۱۴۱۷-۱۴۱۸-۱۴۱۹-۱۴۲۰-۱۴۲۱-۱۴۲۲-۱۴۲۳-۱۴۲۴-۱۴۲۵-۱۴۲۶-۱۴۲۷-۱۴۲۸-۱۴۲۹-۱۴۳۰-۱۴۳۱-۱۴۳۲-۱۴۳۳-۱۴۳۴-۱۴۳۵-۱۴۳۶-۱۴۳۷-۱۴۳۸-۱۴۳۹-۱۴۴۰-۱۴۴۱-۱۴۴۲-۱۴۴۳-۱۴۴۴-۱۴۴۵-۱۴۴۶-۱۴۴۷-۱۴۴۸-۱۴۴۹-۱۴۵۰-۱۴۵۱-۱۴۵۲-۱۴۵۳-۱۴۵۴-۱۴۵۵-۱۴۵۶-۱۴۵۷-۱۴۵۸-۱۴۵۹-۱۴۶۰-۱۴۶۱-۱۴۶۲-۱۴۶۳-۱۴۶۴-۱۴۶۵-۱۴۶۶-۱۴۶۷-۱۴۶۸-۱۴۶۹-۱۴۷۰-۱۴۷۱-۱۴۷۲-۱۴۷۳-۱۴۷۴-۱۴۷۵-۱۴۷۶-۱۴۷۷-۱۴۷۸-۱۴۷۹-۱۴۸۰-۱۴۸۱-۱۴۸۲-۱۴۸۳-۱۴۸۴-۱۴۸۵-۱۴۸۶-۱۴۸۷-۱۴۸۸-۱۴۸۹-۱۴۹۰-۱۴۹۱-۱۴۹۲-۱۴۹۳-۱۴۹۴-۱۴۹۵-۱۴۹۶-۱۴۹۷-۱۴۹۸-۱۴۹۹-۱۵۰۰-۱۵۰۱-۱۵۰۲-۱۵۰۳-۱۵۰۴-۱۵۰۵-۱۵۰۶-۱۵۰۷-۱۵۰۸-۱۵۰۹-۱۵۱۰-۱۵۱

(ب) سخن ناشناسوں میں مقبول ہونے کی وجہ سے (ج) حیدر آباد میں ان کے علی الرغم نواسے جانے کے باعث تھی۔
خیز جن زمانے کا یہ خط ہے اس وقت توحید آباد کا سلسلہ نہ تھا۔ پہلے وہ اسباب ہی تھے چنانچہ سر سید نے
شہید کے دو شعر لکھ کر تضمین کی فرمائش کی تو اس کے جواب میں کہتے ہیں کہ آپ کا خط آنے سے تو خوشی ہوئی مگر جس
کلام کا حکم دیا ہے اس سے رنجیدہ ہوا۔ کسی شاعر کے دو ایک شعر لے کر ان پر دو چار شعر اپنی طرف سے طمانک دینا کون
سی شاعری و معنی پروری ہے؟ اور ہو بھی تو یہ دو شعر اس قابل ہی کہاں ہیں۔ ان میں فارسی کے پر شکوہ لفظوں کے
سوا ہے کید، کوئی نازک خیال۔ کوئی باریک نکتہ تو ہے نہیں۔ پھر یہ ایسی بحر میں ہیں کہ کسی ایرانی نے اس میں آج تک
شعاری نہیں کی۔ ان کی تضمین۔ چاہے وہ سندس ہوا یا ترجیع بند بس اسی کام سکتی ہے کہ بھکاری یاد کر لیں اور درد
بھری آواز سے درد رگتے پھریں اور خاتم المرسلین کا کوئی عاشق شعر سن کر اپنا گریبان چاک کر لے پھر کہتے ہیں
کہ واللہ مولانا شہید نے بہت عمدہ شعر لکھے ہیں اور ان سے بہتر کچھ نہیں جاسکتے۔ مگر یہ شاعری و معنی پروری نہیں
ہے۔ مجلس مولود شریف میں پڑھنے کی خبر ہے۔ حضرت اشرف المرسلین علیہ السلام کی نعت میں اس فقیر نے کئی
مثنویاں اور قصیدے کہے ہیں ان میں سے ایک مثنوی نقل کر کے آپ کی خدمت میں بھیجتا ہوں۔ ذرا اُسے
ملاحظہ فرمائیے۔ مجھ سے بیٹوہ معنی پروری کے خلاف کسی قسم کے شعروں کی فرمائش نہ کیجئے۔
اس خط کا ماخذ ایک قلمی نسخہ ہے جس میں بہار دانش وغیرہ متعدد کتابیں ہیں۔ یہ انجمن محمدیہ آگرہ کے کتب خانے
میں محفوظ ہے۔ اسی کے ایک سادہ ورق پر کسی نے غالب کا یہ خط نقل کر دیا ہے۔ اس کی پیشانی پر ایک مہر بھی لگی
ہوئی ہے جس میں (اصح الدین ۱۲۶۷ھ) صاف پڑھا جاتا ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ خط غالب کی زندگی
میں نقل ہوا ہے۔ فارسی متن ملاحظہ ہو۔

(۲)

بنام جواد الدولہ سید احمد خان بہادر منصف فتح پور
نواب سعلی القاب و سید عالی جناب سلامت۔

برسیدنی منشورِ رافت نشان شاد و ماں شدم، طازاں چہ در اسرارِ خاتمِ فرمان طادہ اندغیں
یک دو بیت از دیگرے گرفتن و برآں گفتار دو چار بیت از خویش افزودن کلام آئین
سخن وری و کلام شیوہ معنی پروری است۔ خاصہ این دو بیت کہ جز شکوہ الفاظ نازی
بیچ گوئے معنی نازک ندارد و بسیار بجز واقع شدہ کہ بیچ کس از ایرانیال درآں کجریغزل گفتہ
انچہ بریں دو بیت افزانید خواہی آں را سندس نام نہند و خواہی ترجیع بند خوانند، خاص
از بہر آنست کہ گدایاں یاد گیرند و بر در ہا بہنگ خبریں بخوانند کہ دام عاشق خاتم المرسلین
بسماع ایں اشعار از خود رود و گرہاں درد۔ عاشق خاتم حاشا محمدی مولوی غلام امام شہید۔
سلمہ اللہ تعالیٰ ہر چہ گفتہ اند خوش گفتہ اند و خوشتر ازین نتوال گفت۔ لیکن ایں شاعری
دعویٰ نیست۔ چہرے دیگر بہت کہ در مجلس مولود شریف قول خواندہ فقیر حقیر را
در نعت اشرف السالین علیہ اللہ السلام قصیدہ یا مثنوی پڑھا است، انراں جملہ کے مثنوی

نقل کردہ بخدمت می فرستم اس را بنگرند و بخوانند و از بندہ اشعاعی کدر شیوہ سخن
گستران باشد آرزو کنند و بندہ خود انکار کند و بخدمت مہین برادر خود سلمہ اللہ تعالیٰ
سلام رسانند۔ والسلام
اناس اللہ

(۳)

اسی کتب خانے میں ایک مجموعہ مثنویات ہے (مد ۱ نمبر ۴) جن میں ۲۹ مثنویاں شامل ہیں ان میں ساقی نامہ
غزل، مثنوی نامہ صلی ساقی نامہ الہی، سوز و گداز نوعی، قصا و قدہ سلیم، ساقی نامہ ملامت، ساقی نامہ لکڑی، قصا و قدہ
حکیم رکنایح، قصا و قدہ سعید اے اشرف، اور محن فانی کی مثنوی مولیٰ و موسمی شامل ہیں۔ اسی جلد میں کلیات نظم
غالب کے کچھ اوراق ہیں یہ صاف تعلق میں لکھے ہوئے ہیں۔ اس مجموعہ مثنویات پر جا بجا مہر میں بھی ثبت حسین
ایک توصاف بڑھی جاتی ہے جس پر دین دیال ۱۲۶۸ھ لکھا ہوا ہے۔ دوسری مہندی میں ہے۔ یہ تہری دین دیال
ہی کی ہے لیکن اس کا سال ٹھیک نہیں پڑھا گیا کہ ۱۸۴۴ء یا ۱۸۴۹ء اس میں مجھے شک ہے۔ بہر حال ان اوراق
میں ذیل کا قطعہ بھی ملتا ہے جو مرزا میتا بیگ کے قطعہ تاریخ وفات سے قبل درج ہے

رفت چوں مولوی حمید الدین	زیں جہاں کز خا عمارت اوست
از خود از دہر رفت و دہر سنوز	پر ز آوازہ فضیلت اوست
ستیدان نبیاء شفیعی ش باد	کال سعید ازل ز غرت اوست
دخل راجوں فزوں گنی بر خلد	سال فوٹش ہمیں حقیقت اوست
داخل خلد گشت پسنداری	دخل در خلد سال رحلت اوست
رمز دریاب تا غلط نہ کنی	زاں کہ تکرار خلد صورت اوست
خلد خلد است بر لب غالب	فکر ہر نس بقدر ہمت اوست

اس مادہ تاریخ سے ۱۲۶۸ھ (۱۸۵۲ء) منبظ ہوتے ہیں۔ کلیات نظم سے اس کا اخراج ظاہر مادہ تاریخ
کے بھونڈے پن کی وجہ سے ہوا۔ غالب تاریخ گوئی سے قاصر تھے اور اس کا انہوں نے متعدد مواقع پر اعتراف
کیا ہے۔ میاں داد خاں سیاح کو ایک خط میں لکھتے ہیں:

”بھائی تمہاری جان اور اپنے ایمان کی قسم کہ فن تاریخ گوئی و ستم سے بے گانہ

۱۔ کلیات نظم فارسی میں غالب کی دو نعتیہ مثنویاں ہیں۔ ایک میں ۵۴ اشعار ہیں اور اس شعر سے شروع ہوتی ہے

بنام ایزدے کلک قدسی مرید

بہر خیش از غیب نبرد پذیر

دوسری مثنوی دو بیان معراج ۲۴۵ شعروں میں ہے۔ اختصار کی وجہ سے قیاس چاہتا ہے کہ پہلی مثنوی ہی غالب نے
اس خط کے ساتھ بھیجی ہوگی۔ اسی خط میں اعلیٰہ قصیدوں کا بھی ذکر ہے۔ کلیات میں ان کے تین قصیدے نعت
اوسل میں ملتے ہیں۔

۲۔ میتا بیگ کی وفات کا قطعہ تاریخ کلیات نظم غالب میں موجود ہے۔

محض ہوں۔ اگر دو زبان میں کوئی تاریخ میری نہ بن سکتی ہوگی۔ فارسی زبان میں دو چار تاریخیں ہیں۔ ان کا حال یہ ہے کہ مادہ اور مد کا ہے اور اشعار میرے ہیں۔ تم سمجھ کر میں کیا کہتا ہوں حساب سے میری گھڑانا ہے اور مجھ کو جڑ لگانا نہیں آتا ہے۔ جب کوئی مادہ بناؤں گا۔ حساب درست نہ پاؤں گا۔ دو ایک دوست ایسے تھے کہ اگر حاجت ہوتی تو مادہ تاریخ وہ مجھے ڈھونڈ لانا دیتے موزوں میں کرتا۔ اگر آپ نے مادے کی فکر کی ہے اور یہی حساب جمل منظور کیا ہے تو ایسے قیامی اور خیرے آگئے ہیں کہ وہ تاریخ سنہی کے قابل ہو گئی ہے۔ کلکتہ میں قاضی القضاہ سراج الدین خاں مرحوم کی قبر پر مسجد بنی ہے۔ ان کے بھتیجے مولوی ولایت حسین خان نے اسے عمارت تاریخ کی۔ میں نے لکھی۔ چال چہ وہ فارسی دیوان میں موجود ہے۔

مفتی عقل اپنے تاریخ ایں بنا

ایسا بسوئے من زہرہ احترام کرو
گفتم بونے بدیہہ خوشا خانہ خدا
شد خفگیں دے کہ نظر در کلام کرد
خاشاک رفت پائے ادب در بخت

ایہام را بہ تخریر معنی تمام کرد
واسطے خدا کے غور کرو۔ خوشا خانہ خدا مادہ پھر اس میں سے خاشاک کے حدود در کرد
نوسوا لیں کا توجہ کہ پھر بھی دو اور زیادہ رہے۔ پائے ادب یعنی ب کو اٹایا۔ بھلا یہ
بھی کوئی تاریخ ہے۔

یہی حال مذکورہ بالا قطعہ تاریخ کا ہے مادہ تاریخ ان کے عجز کا شاہد ہے۔ مولوی حمید الدین کون تھا، ہیں اس کی نشان دہی سے قاصر ہوں۔

نو۔ یہ غلط ہے، دیوان اردو نسخہ عرقی میں اردو کے قطعات تاریخ موجود ہیں (ص ۱۲۳)
ملہ۔ خاشاک کے عدد تو ۹۲۲ ہوتے ہیں۔ یہاں بھی غالب نے حساب کی غلطی کر دی۔

نگار پاکستان کا خصوصی شمارہ جس میں اردو ادب کے مسلم الشیوب استاد شیخ غلام ہمدانی مصحفی کی تاریخ پیدائش و جلے ولادت کی تحقیق۔ ان کی ابتدائی تعلیم ان کی شاعری کے آغاز و تدریجی ارتقاء، ان کی تالیفات و تصانیف ان کی غزل گوئی و شنوئی نگاری ان کے معاصر شعراء وادبا ران کے اپنے دور کے مخصوص علمی و ادبی رجحانات پر محققانہ و عالمانہ بحث کی گئی ہے۔

قیمت ۱۔ تین روپے

نگار پاکستان۔ ۳۲ گارڈن مارکیٹ۔ کراچی ۳

دنیا کے دولاہ نخل معے خدا اور کائنات

(نیاز فتحپوری)

"خدا اور کائنات" ان کو میں نے دو جدا معے اس لئے قرار دیا کہ عام طور پر ان دونوں کا تصور اسی طرح جدا کیا جاتا ہے حالانکہ دونوں میں ایک ہی چیز اور اگر ہم نے ان میں سے کسی ایک کو بھی سمجھ لیا تو دوسرا از خود سمجھ میں آجائے گا۔ لیکن سوال یہی ہے کہ ان میں سے کسی ایک کے سمجھنے کی کوئی صورت ممکن بھی ہے یا نہیں؟

میں ان لوگوں میں سے ہوں جو اس کو ناممکن خیال کرتے ہیں کیونکہ اس بات میں ہماری عقل آؤٹی کا زیادہ سے زیادہ نتیجہ صرف یہی نکل سکتا ہے کہ ہم اپنی ناقابلِ عقل کا اعتراف کر لیں اور قبول یہ کہ صرف یہ کہہ کر خاموش ہو جائیں کہ "اے یاقن ناجسنت" لیکن یہ بات کچھ مفوقِ فاضل ہو جائے گی اور اس وقت میرا مقصود "تصوف" سے ذرا ہٹ کر اس مسئلہ پر غور کرنا ہے۔

خدا اور اس کے تمام مقررات الفاظ خواہ وہ کسی زبان کے ہوں ایک ہی تصور ہمارے سامنے پیش کرتے ہیں اور وہ تصور قریب قریب دیسا ہی ہے جیسا دوسری مادی اشیاء کا اور ہم اس پر سچ پہچنے تو ایک طرح مجبور بھی ہیں کیونکہ انسان فطرتاً محسوسات مادی ہی کی مداخلت سے غیر محسوسات عقل کر سکتا ہے۔

اس میں شک نہیں کہ ترقی یافتہ مذاہب عالم نے خدا کا تصور بڑا اچھا پیش کیا، یعنی یہ کہ قادر مطلق ہے۔ خالق ہے ہوتا ہے۔ لیکن آپ غور کریں گے تو معلوم ہو گا کہ خدا کا یہ تصور محض صفاتی ہے یعنی یہ کہ وہ کیسا ہے، لیکن کون اور کیا ہے؟ کا سوال بے ستور اپنی جگہ پر قائم رہا۔

کہا جاتا ہے کہ جس طرح ایک مطلق الغان بادشاہ اپنے ملک کے سیاہ و سفید کا مالک ہوتا ہے اسی طرح خدا بھی سارے جہاں کا غماز رکھتا ہے لیکن آپ غور کریں کہ انسان نے خدا کا یہ تصور کیوں پیش کیا۔ اس کے سمجھنے کے لئے ہم کو انسان کی فطرت اور اس کے قدیم تارک کو سامنے رکھنا پڑے گا۔

دنیا کی ہر جاندار مخلوق جو کہ فانی مخلوق ہے اس لئے فطرت کی طرف سے اپنی بقا اور ہلاکت سے بچنے کی حس بھی اسے عطا ہوئی ہے۔ یعنی وہ زندہ رہنے کے لئے اسبابِ زندگی فراہم کرنے اور ہلاکت سے بچنے کے لئے خالص قوتوں کا مقابلہ کرنے پر مجبور ہے، چنانچہ آپ دیکھیں گے کہ ابتداء گہرا آفریقہ میں بھی جب وہ غاروں اور صحراؤں میں زندگی بسر کرتا تھا تو اس نے اپنے بکودرندوں سے محفوظ رکھنے کے لئے کیا کچھ نہیں کیا اور جب وہ آہستہ آہستہ ترقی کر کے عالمی زندگی میں داخل ہوا تو اس نے خود اپنی جنس کے قومی افراد کی مدد حاصل کرنے کے لئے ان کو بھی خوش رکھنا ضروری سمجھا۔ اسی کے ساتھ اسے حوادثِ طبیعی کا بھی سامنا کرنا پڑا مثلاً طوفان، بجلی، زلزلہ وغیرہ جب وہ اس کے اسبابِ معلوم کرنے اور ان سے محفوظ رہنے کے لئے اس نے اپنے قہر کو مجبور یا یا تو اس نے سورہ

کہ یہ حوادث ہر در کسی ایسی بڑی ہستی سے تعلق رکھتے ہیں جو ان کے خاندانی سرداروں سے زیادہ قوت والی ہیں اور اس کو خوش رکھنے کے لئے بھی انسان نے دی صورتیں اختیار کیں جو اپنی ہم جنس حسی افراد کی خوشی حاصل کرنے کے لئے اختیار کر سکتا تھا۔ خود ان کی بقا و حیات کے لئے سب سے اہم مسئلہ فراہمی غذا کا تھا اس لئے اس نے سوچا کہ جن طرح دعوتوں و ضیافتوں کے ذریعہ سے وہ اپنے ہم جنس قومی افراد کو خوش رکھ سکتا ہے اسی طرح وہ حوادث طبیعی پیدا کرنے والی ان دیکھی ہستی کے غصہ کو بھی کم کر سکتا ہے۔ یعنی اگر وہ ہستی ان کی ضیافتیں قبول کرنے کے لئے سامنے نہیں آسکتی، تو کیوں نہ اس کی غائبانہ دعوت کی جائے اور یہ تھا وہ اولین جذبہ جس نے سب سے پہلے قربانی کی رسم دنیا میں قائم کی۔ کیونکہ انسان سمجھتا تھا کہ اگر میں اس کے نام پر کوئی جانور ذبح کر دوں گا، تو اس کے معنی یہ ہوں گے گویا اس نے ہماری دعوت قبول کر لی اور اس طرح وہ خوش ہو جائے گی۔ — الغرض انسان نے اول اول خدا کا تصور ایک انسان ہی کی طرح کیا اور انسان ہی کی حیثیت سے اس کو یاد کیا سمجھا اور تعلق و خوشامد سے اس کو خوش رکھنا چاہا اور اس سلسلے میں قربانیوں کے علاوہ اس نے خدا کی فرضی و خیالی صورتوں کے بت بھی تراشے اور ان کے سامنے جھک جھک کر اور ہاتھ جوڑ جوڑ کر اپنی بیچاریگی کا اعتراف کرنے لگا۔ یہاں تک کہ امتداد زمانہ کے ساتھ قربانی اور بت پرستی انسانی زندگی کا جزو قرار پائی۔ یہ کتنی بنیاد مذہب کی اولین تحریک جس نے بعد کو معابد تو بے شک طرح طرح کے پیدا کر دیے لیکن خدا کا تصور مادیت سے علیحدہ نہ ہو سکا۔ یعنی وہ ایک بہت بڑا صاحب قوت بادشاہ یا مالک سمجھا جانے لگا جو ایک بادشاہ ہی کی طرح خوش بھی ہو سکتا ہے اور برہم بھی، جو خوش ہونے کے بعد انعام دے سکتا ہے اور ناخوش ہونے کے بعد سزا بھی۔ چنانچہ دوزخ و جنت وغیرہ کا تصور بھی اسی انعام و سزا کا مادی تصور ہے۔

یہ تو ہوئی انسانی خیال کی وہ صورت جب انسان نے خدا کے وجود اور اس کی قوت کو سمجھنا چاہا محض اپنی بیچاریگی کو سامنے رکھ کر گویا بالفاظ دیگر یوں سمجھے کہ خدا نام قرار پایا محض اپنی مجبوری کا جس کا اظہار بیدل کے اس طرح کیا ہے کہ :-

علاجہ نیست دانے بندگی را

اور اکبر نے ان الفاظ میں کہ :-

بندگی حالت سے ظاہر ہے خدا ہو یا نہ ہو

ہر چند مذاہب عالم کا تصور اب بھی وہی ہے اور وہ اس دائرے سے ابھی تک باہر نہیں نکلے لیکن خدا کو علمی و عملی نقطہ نظر سے سمجھنے کی بنیاد بھی بہت پہلے پڑ چکی تھی اور اس کی داستان بھی کم دلچسپ نہیں۔

جیسا کہ میں پہلے عرض کر چکا ہوں۔ انسان کو جب اول اول حوادث طبیعی سے واسطہ پڑا تو اس نے ان حوادث کا سبب کسی بادشاہ نما ہستی کو قرار دے کر اس کو خوش کرنے کے لئے قربانیاں چڑھائیں۔ پرستش گاہیں تعمیر کیں اور جتنی خوشامد وہ خدا کی کر سکتا تھا اس نے کی۔ لیکن جب اس کے بعد بھی اس نے دیکھا کہ خدا خوش نہیں ہوتا اور آفات ارضی و سماوی کم نہیں ہوتے تو اس نے سوچا کہ خدا نے اسے پیدا تو کر دیا ہے لیکن غالباً اس کے زندہ رکھنے کا وہ ذمہ دار نہیں اس لئے وہ مجبور ہوا کہ حوادث سے بچنے اور زندہ رہنے کے لئے وہ خود بھی کوئی تدبیر اختیار کرے اور یہی رحمان گویا آغاز تھا تمدن انسانی کے قیام اور علمی فکر و تعلق کا۔

اس نے شدید موسم سے بچنے کے لئے جھونپڑے بنائے۔ سیلاب روکنے کے لئے پتھروں کے ڈھیر اس کے راستے میں رکھ دیے، کھیتوں کو خشک سالی کی تباہیوں سے بچانے کے لئے، پانی کی فراہمی کے لئے اس نے گڑھے کھودے، تالاب بنائے۔

نہ پوٹی کے لئے اس نے کھالوں کی کاٹ چھانٹ شروع کی اور غلہ پیدا کرنے کے لئے زراعت و آلات، زراعت کی طرف طرف متوجہ ہوئے۔ الغرض جب اس نے دیکھا کہ خدا کی محض خوشامد سے کام نہیں چلتا تو وہ فکر عمل کی طرف متوجہ ہوا لیکن خدا کے تصور کو اب بھی وہ دل سے نہ نکال سکا کیونکہ جب وہ سوچتا تھا کہ باوجود اپنی انتہائی تدابیر و مساعی کے وہ ہمیشہ کامیاب نہیں ہوتا تو اس کا کوئی نہ کوئی ایسا سبب جو اس کی فہم و اختیار سے باہر ہے۔ ضرور ہونا چاہئے اور یہ سبب اس کے نزدیک خدا یا کسی بالا دست ہستی کے سوا، کچھ اور ہو ہی نہیں سکتا تھا۔ بہر حال انسان کی فکر و عمل کا یہ غیر یقینی دور اس طرح جاری رہا — یہاں تک کہ ایک زمانہ وہ آیا جب کثیر و متعدد تجربات کے بعد اپنی بعض ناکامیابیوں کے اسباب و وجوہ بھی اس نے معلوم کرنا شروع کئے اور اس طرح رفتہ رفتہ خدا کے "سبب الاسباب" اور "علتہ العلل" کا نظریہ ضعیف ہونے لگا۔ یہاں تک کہ جب فکر و عمل کی مضبوطی و ترقی کے ساتھ ساتھ اس کی کامیابیاں بھی بڑھنے لگیں تو اس نے سمجھ لیا کہ اس کے دنیاوی اعمال اور کاروبار سے خدا کا کوئی تعلق نہیں اور اس طرح مذہب و عقل کا تصادم شروع ہو گیا اور اس کی شدت بڑھتی برابڑھتی رہی یہاں تک کہ جب علم الافلاک، علم الجو، طبیعیات، کائناتی تشعشع اور اجزاء مادی کے برقی تعاملات کی تخلیق کے سلسلہ میں جدید اکتشافات سامنے آئے تو ایک جماعت عقل پرستوں کی ایسی پیدا ہو گئی جس نے خدا کے اس تصور سے جسے مذہب عالم نے پیش کیا تھا۔ انکار کر دیا۔ کیونکہ مذہبی ذرائع سے جو معلومات اسی باب میں ان کو حاصل ہوئی تھیں وہ بہت محدود تھیں اور کار کا گاہ خداوندی جو پہلے کہ زمین تک محدود تھی بہت زیادہ وسیع ہو گئی اور خدا نام ہو گیا ایک ایسی عظیم و جلیل قوت کا جو نہ صرف کرہ زمین بلکہ تمام کائنات کی ناقابل قیاس وسعت میں بے شمار طریقوں سے ہر وقت کار فرما ہے۔ ہر چند اس طرح خدا کا شاہکار تصور تو ختم ہو گیا لیکن اس کی جگہ ایک دوسرے تصور نے لی جو زیادہ موزوں اور حقیقت سے زیادہ قریب تھا اور یہ تصور وہی تھا جسے قرآن میں لفظ رب العالمین سے ظاہر کیا گیا ہے۔ اس لئے یہ سمجھنا کہ مفکرین عہد حاضر خدا کے متکبر میں یا بانی الخاق ہیں۔ درست نہیں بلکہ حقیقت صرف اتنی ہے کہ انھوں نے خدا کے منصب ملکیت کو منصب ربوبیت میں تبدیل کر دیا اور اس کا مطالعہ زیادہ وسیع و زاویہ سے کرنے لگے۔ مذہب نے خدا کا جو تصور پیش کیا تھا وہ بہت محدود تھا اور مفکرین کا تصور بڑا وسیع اور بہت گہرا ہے۔

اقبال نمبر

سالنامہ ۱۹۶۲ء

جسے پاکستان کے معجز بیان شاعر اقبال کے نام نامی پر موسوم کیا گیا ہے۔ اس میں اقبال کی تعلیم و تربیت، اخلاق و کردار۔ شاعری کی ابتداء اور مختلف ادوار شاعری۔ اقبال کا فلسفہ و پیام، تعلیم اخلاق و تصوف، اس کے آہنگ تغزل اور اس کی حیات عاشقہ پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ قیمت - تین روپے

نگار پاکستان - ۳۶ گاندھن مارکیٹ کراچی ۷

تذکروں کی روایات بیسویں صدی میں

(ملک اسماعیل حسنین)

اردو ادب نے فارسی کی آغوش میں آنکھ کھولی۔ اور اپنے ابتدائی دور میں فارسی ہی کے زیر اثر ترقی کی منزل میں طے کیں۔ فارسی کے نمونے اس کے سامنے تھے۔ فارسی ہی روایات سے اس نے بہت کچھ حاصل کیا۔ یہی وجہ ہے کہ اردو کا قدیم لٹریچر فارسی ادب کا عکس معلوم ہوتا ہے۔ ہر فنکار کی ہر تخلیق فارسی خیالات و نظریات اور تجربات و درایات سے متاثر معلوم ہوتی ہے۔ فارسی ادب میں تنقیدی کا کوئی خاص ارتقا نظر نہیں آتا۔ عربی کے توسط سے جو خیالات و نظریات اس تک پہنچے۔ اس نے انھیں کو اپنے اور چند روایات قایم کر لیں۔ جن میں تبرعلیوں کی طرح کسی نے بھی توجہ نہیں کی، صدیوں کی قائم شدہ انہی فرسودہ روایات کے روبرو کبھی کبھی تنقیدی خیالات کا اظہار ہوتا رہا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ فارسی کی تنقیدی روایات، بالکل میکاٹکی ہو گئیں۔ چند خاص خیالات تھے، چند خاص اصطلاحات تھیں، چند منتخب کلمے تھے، جن کے استعمال کر دینے کو تنقید سمجھا جاتا تھا۔

اردو میں تنقید کا آغاز تذکرہ نویسوں سے ہوا۔ یہ وہ دور تھا جب معاشرت کا شیرازہ بکھر رہا تھا۔ برسوں کے تربیت یافتہ شاہی و تہذیبی اصول مجبور یوں کی نذر ہو رہے تھے۔ بہیم حادثات اس مخصوص تہذیبی زندگی کا راستہ کاٹ کاٹ جاتے تھے جس کے نظر زیب نقوش میں سلف نے خون جگر سے رنگ آمیزی کی تھی۔ لیکن ساری شکست و رنجت کے باوجود کسی کو اچھا کہنے کے لئے جو مدد صبح و شام مہذب اور پردہ دار الفاظ مستحین تھے۔ ان کا استعمال ضروری سمجھا جاتا تھا۔ قدیم تذکروں کی سیر کر جائے آپ کو معلوم ہوگا کہ الفاظ کے بہت رنگ پر دوسروں میں شخصیت اور ادب کی حقیقتیں بہیم خیالات ہو کر رہ گئی ہیں۔ فارسی کی طرح وہ بھی ایک خاص سماجی نظام کی پیداوار ہیں۔ چنانچہ وہ بھی فارسی کی تنقیدی روایات کی طرح چند جملوں، فقرہوں اور الفاظ تک محدود ہیں لیکن اس کے باوجود ان تذکروں میں اس دور کے شعرا کے متعلق کہیں کہیں کوئی نہ کوئی ایسی بات بھی ضرور محفوظ ہے جس کی مدد سے حقائق کا سراغ لگ جاتا ہے۔ اس طرح ساری خامیوں کے باوجود یہ تذکرے اب بھی سمجھنے سے لگا کر رکھنے کی چیز ہیں۔

تذکرے اس عہد کی یادگار ہیں جب شاعری کو فن شریف سمجھا جاتا تھا۔ ایک خاص معیار تھا جس پر شاعر کا ہر اُتر نافروری تھا۔ میر و سودا سے لے کر شیخہ تک یہ معیار اسی طرح قائم رہا۔ حادثات بہیم سے اس کو ٹھوکریں لگیں، لیکن ایک دھچکچے میں کوئی نمایاں فرق یا تبدیلی رونما نہیں ہوئی۔ تیسرے جہاں شاعری کو فن شریف کہتے ہوئے یہ کہا تھا کہ سہ شاعری کو کام ادا باشوں سے کیا اُس کو بزازوں سے نداؤں سے کیا

تو اس کے کافی عرصہ کے بعد شیخہ نے جب اپنا تذکرہ مرتب کیا تو یہ کہتے ہوئے (جس طرح افلاطون نے اپنی جمہوریت شاعروں کو نکال دیا تھا) کہ اشعار، بسیار دارو کہ بر زبان سوزین جاری سمت و نظر بہ آں ابیات در اعداد شعرا نشاید سرحد

اپنے تذکرہ سے نظیر کو خارج کر دیا۔ شاعری کے متعلق شیفۃ کا نظریہ کچھ اور تھا۔ جس کو انھوں نے اپنے بعض اشعار میں بیان کیا ہے۔ مثلاً :-

وہ طرز فکر بہکو خوش آتی ہے شیفۃ معنی شگفتہ - لفظ خوش، انداز صاف ہو
شیفۃ کیسے ہی معنی ہوں مگر نام مقبول اگر اسلوب عبارت میں متانت کم ہو

یہی وہ معیار تھا جو تیسرے نے کر شیفۃ تک قائم رہا اور اسی کو تیسرے نے "فن شریف" کے نام سے یاد کیا ہے، یہی وجہ تھی کہ تذکرہ میں لفظی اور اسلوبی خوبیوں پر سارا زور قلم صرف کیا جاتا تھا اور اشعار کی معنویت درجہ دوم کی چیز سمجھی جاتی تھی، اس کا ذکر آگے ہو گا۔

تذکرہ سے پہلے ہیں بیاضوں کا سلسلہ ملتے ہے۔ بیاضوں میں لوگ اپنی اپنی ہند کے اشعار لکھتے تھے۔ اس کے بعد بعض لکھنے والوں نے منتخب اشعار کے ساتھ ساتھ شاعر کا نام بھی لکھ دیا اس کے کچھ حالات بھی درج کر دئے اور اس طرح تذکرہ نگاری کی ابتدا ہوئی، ظاہر ہے کہ یہ تذکرے لکھنے والے زیادہ تر خود اپنے لئے لکھتے تھے اپنے ذوق کی تسکین کے لئے لکھتے تھے۔ اس لئے ان کے اندر کسی باطنی ربط و تنقید کی شعور کی تلاش کرنا ان کے ساتھ ظلم کرنے کے مترادف ہے۔ ان تذکرہ نگاروں کو آج کے پیمانہ تنقید سے ناپا انصاف سے بعید ہے۔ سرور صاحب کے بقول :- یہ تنقیدی شعور بعض اچھی روایات کا حامل تھا۔ اس میں فن کی نزاکتوں کا احساس تھا، اور اس کی خاطر ریاض کرنے کا احترام، یہ تذکرہ محدود اور روایتی تھا، اور ضبط و نظم کا ضرورت سے زیادہ قایل۔ یہ ہر نسب و فرز کو ہوا کرنا چاہتا تھا اور ہر ذہن کو ایک ہی سانچے میں ڈھالنا چاہتا تھا، یہ بات اشاروں میں کرتا تھا، وضاحت، مہرحت، تفصیل کا قایل نہ تھا، اس میں مدح ہوتی تھی یا قدح اس کا معیار ادبی کم تھا فنی زیادہ۔ یہ ضرور ہے کہ اس عہد میں تنقیدی شعور عہد حاضر کی طرح پیدا نہ ہوا تھا، اس کو تنقید کے نام سے نہیں پکارا گیا۔ مگر اس میں تنقید کے عناصر کس حد تک موجود تھے۔ یہ عناصر کہیں زیادہ نہیں ہو جاتے، کہیں صرف جھلک کر رہ جاتے، صرف اتنی ہی تنقید اس ابتدائی دور کے لئے کافی تھی، سرور صاحب نے ایک جگہ لکھا ہے کہ :- "اردو میں دہائی سے بیکہ حسرت موہانی تک ہر اچھے شاعر کا ایک واضح اور کارآمد مودہ تنقیدی شعور بھی ہے۔" اردو میں جتنے تذکرے لکھے گئے ان کی فہرست خاصی طویل ہے۔ ذاتی کا خیال ہے کہ میر کے تذکرے سے پہلے کئی تذکرے موجود تھے۔ مثلاً خان آرزو کا تذکرہ اور دوسرا سودا کا تذکرہ۔ لیکن خان آرزو اور سودا کے تذکرے دستیاب نہ ہونے کی وجہ سے میر کے تذکرہ "نکات الشعرا" کو سب سے پہلا تذکرہ قرار دیا جاسکتا ہے۔ جس کی تقلید میں بعد کو متعدد تذکرے لکھے گئے اور جن میں اکثر کا ماخذ میر کا "نکات الشعرا" ہی ہے۔

قدیم تذکرہ نگاروں نے بیسویں صدی کے ادب پر جو اثرات ڈالے، اور زبان و اسلوب کی تطہیر و تزئین میں جو حصہ زیادہ بہت ادا ہے، ان تذکرہ نگاروں نے ادب کے ظاہری پہلو پر اتنا زور دیا کہ معنی پہلو نظر سے تقریباً اوجھل ہو گیا، لیکن جدید ادب میں اصل میر فن کی افادیت قرار پائی اور اس طرح رد عمل کے بطور زبان و اسلوب کی افادیت و اہمیت کو رجعت پسندی، قدامت پرستی اور رد افادیت کا پروردہ سمجھ کر اس سے چشم پوشی کی جانے لگی۔ جدید نقادوں میں سے بیشتر نے یہ سمجھ لیا کہ اصل چیز شعر کی روح یا معنویت ہے۔ اور اسلوب و دہیئت تو اس کا جسم ہے، اس لئے روح پر خاص نظر رکھنا چاہئے۔ جسم نہ ہو جب بھی روح کی زیر نگین ادب بے حیرت کے لئے کافی ہوں گی، وہ مواد کی سماجیت کے سامنے اقبال کے بقول :- "ارتباط لفظ و معنی، ارتباط جان و فن" کا غائب ہونے کی اہمیت کو کبھی کبھیوں نے محسوس نہ کیا۔

تذکروں میں یہ ضرور ہے کہ زیادہ تر محاورہ و عروض سے بحث ہوتی تھی۔ مواد سے زیادہ ہیئت کی جانچ پڑتال کی جاتی تھی اور معنی سے زیادہ الفاظ پر گرفت رہتی تھی لیکن اس کا ایک نتیجہ ضرور اچھا ہوا کہ اشعار میں صحت زبان کا زیادہ خیال رکھا جانے لگا اور زبان میں صفائی و شستگی زیادہ آتی چلی گئی۔ اگر یہ تنقیدیں اس صورت میں اس وقت نہ کی جاتیں تو آج اردو زبان جس پر یہ کم و بیش کچھ ناز ہے اس صورت و لباس میں ہم تک نہ پہنچتی جس میں ہم اسے آج دیکھ رہے ہیں۔ یہ ضرور ہے کہ معنی کا خون کیا گیا مگر زبان و فن کی آراستگی میں ان تنقیدوں کا بڑا حصہ ہے اور اُس وقت جبکہ زبان ارتقا کے ابتدائی منازل طے کر رہی تھی اس بات کی سخت ضرورت بھی تھی کہ جہاں تک ہوسکے زبان کو صاف کیا جائے اس میں وسعت، ہمہ گیری اور لوح پیدا کیا جائے، ان تذکروں سے جہاں ان تذکرہ نویسوں کی دیدہ وری و سخن رسانی کی مخصوص صلاحیتوں کا اظہار ہوتا ہے وہاں ادب و تنقید کے ایک طالب علم کے سامنے یہ پہلو بھی آجاتا ہے کہ شعر کی خوبی، تاثیر اور تکلیف میں الفاظ و سلایب کا کتنا بڑا حصہ ہے۔

جدید تنقید اور تذکروں کے درمیان کی تصانیف اور ان کے لکھے والوں کے افکار کا مطالعہ کریں تو ہم کو معلوم ہوگا کہ وہ حضرات بھی شعر کے لباس و اجہم کو کسی حالت میں نظر انداز نہیں کرتے، اُس عہد کے نقادوں میں محمد حسین آزاد، حالی اور شبلی نے مواد کے ساتھ شعر کی ہیئت اور اس کے اسلوب پر بھی زور دیا ہے، اس لئے کہ کیا کہا جائے اور کیسے؟ ان دونوں کی بنیاد پر شعر کی عظمت و بقا کا درمیان ہے۔ اگر ان میں سے ایک کو بھی نظر انداز کر دیا جائے تو حقیقت معلوم۔ شبلی نے شعر العجم میں جہاں شعر کی حقیقت اور شاعری کے اصلی عناصر وغیرہ سے بحث کی ہے وہاں انھوں نے ابن رشيق کا یہ قول نقل کرتے ہوئے کہ لفظ جہم ہے اور مضمون روح ہے، اہل فن کے دو گروہوں کا ذکر کیا ہے، جن میں ایک لفظ کو اور دوسرا مضمون کو ترجیح دیتا ہے اور کہہ رہا ہے کہ زیادہ تر اہل فن کا یہی مذہب ہے کہ لفظ کو مضمون پر ترجیح ہے کیونکہ مضمون تو سب پیدا کر سکتے ہیں لیکن شاعری کا معیار و کمال یہی ہے کہ مضمون اور ان الفاظ میں کیا گیا ہے اور بندش کیسی ہے۔ حالی جیسا مغربہ و لغادہ بھی جہاں شعر کی ماہیت و اصلیت سے بحث کرتا ہے تو تذکروں کے اثرات سے اپنا دامن نہیں بچا پاتا۔ وہ لکھتے ہیں :-

”شاعری کا مدار جس قدر الفاظ پر ہے، اس قدر معانی پر نہیں، معنی کیسے ہی بلند اور لطیف ہوں اگر عمدہ الفاظ میں بیان نہ کیے جائیں، ہرگز دلوں میں گھر نہیں کر سکتے، اور ایک مبتذل مضمون پاکیزہ الفاظ میں ادا ہونے سے قابل تحسین ہو سکتا ہے۔“ اس کے بعد حالی نے ابن خلدون کا قول نقل کر کے اپنی بات کو زیادہ واضح کر دیا ہے وہ لکھتے ہیں :- ”الفاظ کو ایسا سمجھو جیسے پیالہ اور معنی کو ایسا سمجھو جیسے پانی۔ پانی کو چاہو سونے کے پیالے میں بھر لو چاہو چاندی کے پیالے میں۔ اور چاہو کپڑے یا بلور یا سیپ کے پیالے میں اور چاہو مٹی کے پیالے میں پانی کی ذات میں کچھ فرق نہیں آتا۔ مگر سونے یا چاندی کے پیالے میں اس کی قدر بڑھ جاتی ہے اور مٹی کے پیالے میں کم ہو جاتی ہے۔ اسی طرح معانی کی قدر ایک فصیح اور ماہر کے بیان میں زیادہ ہو جاتی ہے اور غیر فصیح کے بیان میں گھٹ جاتی ہے۔“

تذکروں کی تنقید کے یہ اثرات درجہ بدرجہ تنقیدی سرمایہ پر بھی نظر آتے ہیں اگرچہ جیسا سطور بالا میں عرض کیا گیا اس دور میں شعر کی ظاہری خوبیوں کی طرف کم توجہ دی گئی اور اصل مقصد فن کی افادیت ہی کو سمجھا گیا لیکن اس عہد میں بھی بعض اعتدال

نقادوں نے مواد اور ہیئت دونوں کے تعلق اور اہمیت کو ضروری سمجھا اور یہ واضح کرنے کی کوشش کی کہ نہ صرف مواد سے کام چل سکتا ہے اور نہ محض شکل و صورت سے بلکہ کسی نہ کسی تناسب سے دونوں کا ربط فن کا لازمی عنصر ہے۔ ان نقادوں میں نمایاں نام نیاز فتح پوری، اثر لکھنوی، اختر تلہری اور رشید حسن خاں کے ہیں۔

نیاز فتح پوری کی تنقیدوں کو خواہ تاثراتی کہا جائے یا جہالیاتی تنقید کے ذیل میں رکھا جائے لیکن یہ حقیقت ہے کہ انھوں نے اردو تنقید کو مغربی تقلید کے شباب کے دور میں بھی وہی اصول اور پیمانے عطا کئے جو ہم کو تذکرہ نویس بزرگوں سے ملے تھے۔ ان کے خیال میں شعر کی سب سے بڑی خوبی یہ ہے کہ وہ معائب سے پاک ہو۔ ہم کو تذکرہ نویس کے اصولوں کی طرف لے جاتا ہے۔ ان کے سلسلہ مالہ و مالم علیہ کا مطلب شاعروں کو ان کی غلط فہمیوں سے آگاہ کرنا تھا، یعنی وہ جس طرح مغرب کی تقلید کے باعث اپنی زبان کے مزاج اور اس کے اصولوں کو نظر انداز کر رہے تھے نیاز صاحب نے ان کے خلاف آواز اٹھائی اور شعرا کو نئی نزاکتوں کی طرف متوجہ کیا کہ شعر کی ظاہری خوبی کے بغیر شعر کی صورت کیسی مکروہ ہو کر رہ جاتی ہے، اور تاثر فنا ہو جاتی ہے اس قسم کی تنقیدوں سے ان کا مقصد یہ بھی تھا کہ ادب میں بے راہ و ردی نہ پھیلنے پائے یا ادبی نزاج (Moral discipline) کا فائدہ سمر نہ اٹھائے اور سن رسیدہ اور کہنہ مشق اور ممتاز شاعروں کی کج زبانیاں اور لغزشیں آنے والی نسل کے لئے دلیل راہ کا سبب نہ بنیں۔ ان کے سلسلہ "مالہ و مالم علیہ" نے بہت سے شعرا میں فنی بصیرت پیدا کی، بہتوں کو گمراہ ہونے سے بچایا۔ بتوں میں زبان و دعویٰ اور قواعد دانی کا شوق پیدا کیا اور بہتوں میں شعر فنی اور شعر گوئی کا پاکیزہ مذاق پیدا کیا۔ ڈاکٹر عبداللہ نیاز صاحب کے متعلق لکھتے ہیں۔ "انھوں نے" ناتمام" اور "نارسا" شاعری کی سخت گرفت کی ہے۔ انھوں نے اس پہل انگاری کے خلاف شدید احتجاج کیا ہے جو شاعر کو اس کے فن کے بارے میں کام چور بنا دیتی ہے۔ شاعری کے جہن میں "سبزہ بیکانہ" کی نمود نیاز کو ایک آنکھ نہیں بھاتی۔ اور سبزہ بیکانہ سے مراد وہ کھردری بے ساختگی ہے جو شاعر کو اپنے کام پر نظر ثانی سے روکتی ہے۔ ادب میں وضع داری کا سوال یا ادب میں خوش پوشی کی اہمیت جس سے مراد فقط یہ ہے کہ ادب کے لباس یعنی زبان و بیان کو بہر حال حین ہونا چاہئے۔ نیاز نے زبان و بیان کے حسن پر بھی زور دیا ہے اور زبان و بیان کی بلاغت اور رسائی پر بھی۔" نیاز اسکول میں اور بھی کئی اشخاص ایسے نظر آتے ہیں جنھوں نے زبان و فن کی اہمیت پر خاص زور دیا ہے، اور مغربی تنقید کے اس دور واران حالات میں جبکہ اردو ادب محشرِ ستار خیاں ہو رہا تھا، ادبی احتساب کے دائرے کو وسیع کیا۔ ان میں اثر لکھنوی، مولانا اختر تلہری اور رشید حسن خاں امتیازی حیثیت رکھتے ہیں۔ اثر صاحب نے اپنی عملی تنقیدوں (اثر کے تنقیدی مضامین - چھان بین وغیرہ) میں الفاظ و اسالیب کی اہمیت پر بہت زور دیا۔ اس سلسلے میں ان کا سفون اقبال اور انداز بیان مشہور جہان بین اور فراق پران کی تنقیدیں خاصی خیال انگیز ہیں، وہ شاعری اور تنقید دونوں میں قدیم اصول اور قدیم نظریات کے بت پر ہیں، لیکن حیرت ہے کہ وہ جدید دور کی فضا میں سانس لینے کے باوجود اپنی تنقیدوں کو تذکرہ نویس کے معیار و تنقید سے بند نہ کر پائے یعنی ان میں نیا پن پیدا نہ کر سکے، جو ہمیں نیاز یا دوسرے نقادوں مثلاً مولانا تلہری کے یہاں ملتا ہے۔ ان کا انداز تنقید کچھ اس طرح کا ہے کہ "وہ محاورہ کتنا اچھا نظم ہوا ہے۔" "یہ شعر آپ نہ سے لکھے جانے کے قابل ہے۔" "بندش کی جتنی قابل داد ہے۔" "اس محاورہ کی ٹیکنی کا کیا کہنا۔" یہ بات دائرہ زبان سے خارج ہے۔ "یہاں فصاحت کا خون ہو گیا ہے۔" یا اپنی ایک کتاب "انیس کی مرثیہ نگاری" میں انیس کے ایک بند کی تعریف اس طرح کرتے ہیں۔ "اب آنسو ہی نہیں رکتے کہ ان کے کچھ لکھا جائے۔" وغیرہ۔ وغیرہ۔ رشید حسن خاں کے بقول۔ "عملی تنقید کے اس جہاد میں حضرت اثر لکھنوی نے بھی بہت اہم

نصہ لیا، لیکن نیا ز صاحب کی حیثیت شریک غالب کی ہے، جس کی وجہ یہ بھی ہے کہ اُن کے علاوہ اور کسی نے عملی تنقید کو نادرِ مستقل کی حیثیت سے نہیں اپنایا اور نہ اس تفصیل نگاری سے کام لیا۔

رشید حسن خاں بھی اسی دبستانِ نیا ز کے ایک فرد ہیں، اُن کے تنقیدی اصول بھی مشرقی ہیں اور اُن پر بھی تذکروں کے اصولوں کی چاپ ہے۔ لیکن انھوں نے ان کو جدید فضا و ماحول سے ہم آہنگ (Modernise) بھی کیا ہے ان کی تنقیدوں میں اثرِ صاحب سے زیادہ سنگتگی، تسلسل، روانی، گہرائی اور غیر جانبداری نظر آتی ہے۔ بلکہ وہ کہیں کہیں آخر تلہری سے بھی پیش پیش ہیں انھوں نے اپنے ہر مضمون میں اسی بات پر زور دیا ہے کہ جب تک شاعر کی نظر طریقۂ اظہار اور زبان و بیان کے نکات پر نہیں ہوگی، اور جب تک ابلاغ (Communication) کے مسائل پر غور نہ کیا جائے گا۔ تب تک شاعری میں بات بننا مشکل ہے دراصل وقت تک شاعروں کو اسی قسم کی نعرہ شون اور عجز بیان سے سابقہ پڑے گا جیسا کہ زبان و فن اور الفاظ و اسلوب کی زاکتوں سے بے نیاز ہو کر پڑا ہے۔ اسلوب، طرز بیان اور الفاظ و زبان پر اُن کا زور دینے کا مقصد یہ نہیں تھا کہ شاعری میں نئی پہلوئی سب کچھ ہے اور معنوی پہلو یا مواد و خیال کو کوئی اہمیت نہیں، بلکہ جیسا اوپر عرض کیا گیا کہ انھوں نے خیال و مواد کی دلنیت کو تسلیم کرتے ہوئے بیان و زبان کے پہلو کو نظر انداز کر دینے کے قابل تصور نہیں کیا اور نیا ز صاحب کا یہ قول سامنے بٹھا کہ ”شاعر پیدا ہوتا ہے، بنتا نہیں، لیکن اگر شاعر اس نظریے پر بھروسہ کرے کہ شعر کہے تو وہ بگڑ بھی جاتا ہے“ ذیل کے اقتباسات سے اُن کے تنقیدی شعور کا اندازہ ہو سکتا ہے:-

۱۔ اجزائے شعری مفہوم اولین اور بنیادی چیز ہے اور اس کا مقتضائے حال کے مطابق ہونا ضروری ہے لیکن صرف خیال پر نظر رکھنا اور اسلوب بیان و طرز ادا، جو اس کے اظہار کا ذریعہ ہیں اُن کی طرف سے قطع نظر کر لینا بھی بنیادی غلطی ہے تخیل اور مفہوم کی حیثیت خام مال کی سی ہے کہ اس کے بغیر کوئی چیز تیار نہیں ہو سکتی۔ اس اعتبار سے اس کی اہمیت سب سے زیادہ ہے لیکن اسلوب بیان اس کا سانچہ ہے، اگر سانچہ غلط یا ناقص ہوگا تو چیز بھی ناقص تیار ہوگی۔

۲۔ فن اور اس کے ضابطے خاص ذہنی کاوش چاہتے ہیں۔ ایک ایک مفہوم کے لئے متعدد الفاظ، مصطلحات، محاورات و مرکبات ہوتے ہیں، ان سب میں فرق کرنا، ہر لفظ کے محل استعمال اور اس کا باہمی فرق ذہن نشین کرنا، معانی و بیان کے قاعدوں کو پیش نگاہ رکھنا، اور ان سب رعایتوں کے بعد شعر کہنا خاصا مشکل کام ہے، اگر ادب کا فنی و جمالیاتی پہلو پیش نظر رکھا جائے تو یہ ساری جگر کا دی کرنا ہی پڑے گی۔

۳۔ جدید شعرا میں عام اور مستقل عیب ہے کہ وہ نفسِ خیال پر اتنی توجہ رکھتے ہیں کہ اسلوب و اظہار کے محاسن کی طرف توجہ منتقل ہی نہیں ہو پاتی جس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ غزل جو آئینہ نازک سے بھی کچھ زیادہ ہے غیر متناسب انداز بیان اور بے جوڑ الفاظ و مرکبات کا مجموعہ ہو کر رہ جاتی ہے اور یہی وجہ ہے کہ جدید شعرا کی غزلیں ان خوبیوں سے یکسر محروم ہیں جن کے بغیر حسنِ معیار کا ابتدائی تصور بھی نہیں کیا جاسکتا۔

۴۔ یہ یہ ہے کہ پرانے تنقیدی خزانے میں الفاظ کے موتیوں ہی کی آب و تاب نمایاں اور خیال کے جوہر ناتریشہ مہر دوں کی طرح چمک دمک سے محروم ہیں۔ لیکن اس کی وجہ یہ نہیں تھی کہ پرانے شاعر خیال کی دولت سے تہی داماں تھے، نہیں، بلکہ وہ الفاظ کی قدر و قیمت سے پوری طرح واقف تھے وہ سمجھتے تھے کہ خیال اگرچہ اصل چیز ہے لیکن الفاظ اس کا ساپن ہیں اگر سانچہ دنیا ٹیڑھا میڑھا، آڈا ترچھا ہوگا تو شعر بھی بے ہنگم ٹھیکس گے، وہ اس بات کو اچھی طرح جانتے تھے کہ شعریں

افلاکی دی حیثیت ہے جو تصور میں لکیروں کی کہ اگر چند خطوط بھی غلط زاویے سے کھینچ دئے جائیں تو زیادہ سے زیادہ رنگ آمیزی بھی اُس کے بیڈھنگے پن کو نہیں چھپا سکے گی۔ ان کو معلوم تھا کہ شعر کے لفظ نگہ سے کے بھول ہیں اگر ان کو خوش ذوق و واقف کاری سے ترتیب نہ دیا جائے تو اس سے پُرکیت و رنگین تاثر حاصل نہیں ہو سکتا، اس دیدہ درمی کے تقاضے سے ان موصیع مایوں نے نظم میں الفاظ کے ٹکینوں سے وہ مینا کاری کی ہے کہ آج بھی فکر و نظر کی مرکب تابشیں ان سے فیض حاصل کرتی ہیں، انھوں نے زبان کے ابتدائی دور میں شاعری کے تاریک راستے پر اسالیب کے ایسے چراغ جلائے ہیں کہ آج فلک پر واز خیالات انھیں کی روشنی میں راستہ ملے کرتے ہیں اور ادب کے اولین دور میں نظم کے سادہ اوراق کو طرزِ ادا کے رنگین نقوش سے اس طرح آراستہ کیا کہ آج انھیں کے نقوش کے چربے تار کر پڑے بڑے مرتعے تیار کئے جاتے ہیں۔

ان مثالوں سے یہ اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ تذکروں کے اثرات ہر دور کی تنقید اور شاعری پر پڑتے رہے ہیں۔ تذکرہ دل کا ہمارے ادب کے مذاق کی تعمیر میں بڑا حصہ ہے، ہم مغرب سے اس قدر واقف ہو جانے اور مغربیت میں اتنے ڈوب جانے کے باوجود تذکروں کی ادبی روایات سے اب بھی دامن نہیں بچا سکے ہیں اور نہ ہمیں اس کی ضرورت ہے۔ کیونکہ ہمارے قدیم ادب کا بیش قیمت سرمایہ ہیں ہمیں ان سے ہر دور میں بہت کچھ بصیرت و بصارت حاصل ہوتی رہے گی۔ بڑی خوشی کی بات ہے کہ بیسویں صدی کے ادیبوں نے بھی تذکروں پر بہت کچھ لکھا ہے اور ان سے بہت کچھ کام لیا ہے، اور ان کی اچھی اور صالح روایات کو قائم رکھنے اور آگے بڑھانے کی کوشش کی ہے۔ ان تذکروں میں ہمیں تنقیدی شعور کے علاوہ اس دور کے سیاسی، معاشی، و معاشرتی حالات کا ایک ہلکا سا خاکہ بھی نظر آتا ہے، اور شاعرانہ کی سیرت و شخصیت کے بعض نقوش بھی ملتے ہیں، ان سے اُن کے مولفین کے علم و فضل کا اندازہ بھی ہوتا ہے، لیکن ان امور پر کچھ لکھنا ہمارے موصوفوں سے خارج ہے۔ ہم نے اس مضمون میں تذکرہ دل کے اس نقاب پوش تنقیدی شعور کے اثرات کا ذکر کیا ہے جو اشاروں میں بکھر پڑا تھا اور جس سے بعد میں آنے والے ناقدین نے ان چند تنقیدی اشاروں سے داستانیں مرتب کی ہیں اور تذکروں کی روایات کو قائم رکھا ہے اور آگے بڑھا یا ہے۔

نوٹ :- اس مضمون میں میں نے اپنی نوٹ بک سے بھی مدد لی ہے، جن میں میں نے اردو تذکروں اور تذکرہ نگاری پر بھی نوٹ تیار کئے تھے۔

یہاں شاید کہیں غلط بحث ہو گیا ہو۔

نیاز نمبر جس میں تقریباً پاک و ہند کے سارے ممتاز اہلِ قلم اور اس کا براہِ ادب نے حصہ لیا ہے اس میں نیاز فخری کی شخصیت اور فن کے ہر پہلو مثلاً ان کی افسانہ نگاری، تنقید، اسلوبِ نگارش، انشا پر دازی، مکتوب نگاری، دینی رجحانات، صحافی زندگی، شاعری و ادارتی زندگی، ان کے افکار و عقائد اور دوسرے پہلوؤں پر سیر حاصل بحث کر کے ان کے علمی و ادبی مرتبے کا تعین کیا گیا ہے۔ گویا یہ نمبر حضرت نیاز کی شخصیت اور فن کا ایسا مرقع ہے جس سلسلے میں ایک مستند و ستادِ زور اور دو صحافت میں گرانقدر اصلے کی حیثیت رکھتا ہے۔ صفحات :- ۶۲۴

قیمت آٹھ روپے

نگار پاکستان - ۳۲ - گارڈن مارکیٹ، کراچی ۳

اقبال اور ملا

بیاتاکا و این امت بسا زیم قمار زندگی مردانہ بازیم
چنان نالیم اندر مسجد شہر کہ دل در سینہٴ مُلا گدازیم

بیاساتی بگرداں ساتگیں را بیفشان بر دو گیتی آستیں را
حقیقت را بہ زندے فاش کردند کہ مُلا کُنم شناسد رمیز دین را

دین کافر فکر و تدبیر چہاد
دین مُلا فی سبیل اللہ فساد

مکتب ملا و اسرار کتاب
کور مادر زاد و نور آفتاب

ملا کو ہے جو بہن دینِ محمدؐ کی اجازت
ناداں یہ سمجھتا ہے کہ اسلام ہے آزاد

قلندر جز دو حربِ لا الہ کچھ بھی نہیں رکھتا
فقیر شہر قاروں ہے لغت ہلے حجازی کا

یادِ سعتِ افلاک میں تکبیرِ مسلسل یا خاک کی آغوش میں تسبیح و مناجات
وہ مذہبِ مردانِ خود آگاہ و خدا مت یہ مذہبِ ملا و جمادات و نباتات

میں بھی حاضر تھا وہاں ضبطِ سخن کرنے سکا
حق سے جب حضرت مُلا کو ملا حکمِ بہشت

عرض کی میں نے الٰہی میری تقصیر معاف
خوش نہ آئیں گے اسے حور و شراب و کثرت
نہیں فردوس مقام بدل و قال و اقوال !
بحث و تکرار اس اللہ کے بندے کی مرثیت

ترا باخرقہ و عمامہ کا رے من از خود یا فتم بوائے نگارے
ہیں یک چوب من سرمایہ من نہ چوب منبر نے چوب دارے

دل ملا گرفتار غمے نیست نگاہش ہست در چشم نے نیست
ازال بگرہ بختیم از مکتب او کہ در ریگ حجازش زمزمے نیست

سیر منبر کلاش نیش دار است کہ اورا صد کتاب اندر کنار است
حضور تو من از خجلت نہ گفتسم ز خود پنهان و بر آتشکار است

نگہبانِ حرم معمارِ دیر است یقینش مردہ چشم بہ غیر است
زاندازِ نگاہ او تو ال دید کہ نو مید از ہمہ اسبابِ خیر است

دین حق از کافری رسوا تر است زانکہ ملّا مومنین کافر گر است
کم نگاہ و کور ذوق و ہرزہ گرد ملت از قال و اقوالش فرد فرد

تری نماز میں باقی جلال ہے نہ جمال
تری اذان میں نہیں ہے مری سحر کا پیام

الفاظ و معانی میں تفادیت نہیں لیکن ملا کی اذان اور مجاہد کی اذان اور
پر داز ہے دونوں کی اسی ایک فضا میں کہ گس کا جہاں اور ہے شاہد کی جہاں اور

(طلوع اسلام)

عہدِ حاضر کا ایک مفکرِ عظیم

سروش

عاقبتِ نزلِ ماوادیٰ خاموشانت
حالیاً غلغلہ در گنبدِ افلاک انداز

حیاتِ انسانی کے غائر مطالعہ سے یہ حقیقت بالکل واضح طور پر سامنے آجاتی ہے کہ انسان کی تمام تاریخ کمزور پر طاقتور کے تسلط کا ایک المیہ ہے۔ دورِ وحشت اور بربریت سے لیکر موجودہ "تمدن" دور تک کی تمام تاریخ اسی المیہ کی دردناک تفصیل ہے۔ دورِ وحشت میں اگر جنگ کی معمولی جڑیں پھیل گئیں تو کچھ اس دور میں جبکہ انسان "فاجر" اعتبار سے تمدن کے بلند ترین مرتبہ پر فائز ہے جہاں جہاں جہاں کی ہوس میں فحشاء عالم جوہری توانائی کی دھمکیوں سے گونج رہا ہے۔

برہنیت، یہودیت، پاپائیت، شہنشاہیت کے عفریت اپنے ہیبتناک جبر سے پھاڑے فحشاء بیط پر منڈلاتے رہے اور اپنے خونخوار پنجہ کمزور انسانوں کے رگ و پے میں پیوست کرتے رہے، اپنی گرفت کو مضبوط سے مضبوط تر کرتے رہے۔ کمزور انسان بلبلا تا رہا اور جرمِ ضعیفی کی سزا پاتا رہا۔ آٹمی جہاز جاری رہی جہاں کسی صاحبِ دل انسان نے آواز نہ دیا۔ یہودیت اور شہنشاہیت کے ساتھ رعبانیت اور پاپائیت کی سالانہ ہو گئی۔ اعلان کر دیا گیا۔ طاقت اور دولت کمزوری اور غربت سب خدا کی طرف سے ہے۔ حق پرست معصوم انسانوں کو قید خانوں میں ختم کیا گیا، ان کی کھالیں کپنی گئیں، وار پر چڑھائے گئے۔ علامہ زہر کے پیالے دیئے گئے۔ اور ایسی ہی سیکڑوں قسم کی اذیت ناک صورتوں سے ان کی زندگیاں ختم کر دی گئیں۔ یا پھر ان کی طبیعت کو متغیر رہے اور جیسے ہی ان کی آنکھیں بند ہوئیں، ہر ممکن طریقے سے ان کی تعلیمات کو مسخ کرنے، انسان پر انسان کی فوقیت ثابت کرنے، نیز مرنے والے کو بشریت سے بالاتر مہتی ثابت کرنے اور اس کی تعلیم کو کسی عیبی طاقت کا متوسل قرار دینے، اس کے حیاتی حصہ کو غلط لفظ کے مہم مابعد الطبیعیاتی نظریات میں تبدیل اور اس کے پیروؤں کے ذہنی طبقہ بے مناسک میں اختلاف میں اختلاف پیدا کر کے ان میں اختلاف پیدا کرنے اور اپنے اقتدار کا سکھ جانے کی مذہم کو شش جاری کر دی۔ اس ویدہ دیری پر جس نے اجماع کیا اسے کافر زندیق، مرتد قرار دیکر ختم کر دیا، ایسے تمام سوتے ہنر کو دینے جو انسان کو زندگی کے گرے ہوئے نظریہ کی تلقین کرتے ہیں، اس کے برعکس زندگی کے خود ساختہ سکونی نظریہ کی نشو و نما خدمت میں حمزہ ایمان اور راہِ نجات قرار دی گئی، گرے ہوئے انسانوں کو اٹھانے کے تمام مشن ناکام کر دیئے گئے سب پر اسرائیلیت کی چھاپ لگا دی گئی۔ الہام کی اسرائیلی تفسیر نے دنیا کو وہ سنہری فریب دیا کہ رشد و ہدایت ہو گئی اور اس طرح ہر مصلحِ عالی دماغ خادمِ نجات کی صبر آزما کاوشوں اندھنہنگ جاگتا ہوں اور خوچکاں مگر گزریوں کو باز پتہ اطفال بتا دیا گیا۔

زیر پرستی اور اقتدار پسندی کو جو تقویت اسرائیلیت نے پہنچائی اور جو کام اسرائیلی عقائد نے کیا ہے وہ بڑی بڑی مہر افروز بھی نہ کر سکیں۔
برصغیر کی تعلیمات کو مسیح کے جو اکثر سیدھے سادے حیاتیاتی نظریات پیش کرتی رہی ہیں، مابعد الطبیعیاتی نظریات میں تبدیل کر دیا اور اس طرح مسیح سے
وہ نظریہ ہی دور کر دیا جو دوسری کمورت میں اس کے پیروں کی طرف سے زیر پرستی اور اقتدار پسندی کے لئے پیدا ہو سکتا تھا۔ مختصر یہ کہ اسرائیلیت نے زیر پرستی
اور اقتدار پسندی کے لئے کوہ ارض ہمدانہ دوستی کے علاوہ موانع فراہم کر کے خود اس کے عوض معاہدے کے اوقات میں محفوظ عیسائی کر رہی ہے۔ صدیوں پہلے قرون
سے نسل انسانی کا زمین کو پس پشت ڈال کر کار آسمان کی فکر میں سرگرداں ہے، کہنے والے کہتے رہے یہ
تو کار زمین را نحو ساختی کہ با آسمان نیز برداختی

لیکن ان کی یہ سب چیخ چکا رہا بعد البصر ثابت ہوئی۔

عام مشاہدے کی بات، جو کہ کرہ ارض پر انسان کی تمام عمرانی زندگی ایک مسلسل حرکت، انتھک تگ و دو اور ایک لامتناہی جدوجہد کا نتیجہ
ہے، زمین کا ذرہ ذرہ انسان کی عرق ریزی سے تانباک ہے۔

پھر جس طرح دوسرے ادیان کے صحائف میں تحریف لے گوہر مقصود کو نظر سے اوجھل کر دیا، اسی طرح قرآن حکیم بھی تحریف سے نہ بچ سکا
اور مفسرین نے قرآن کو باز نہ دینے میں کوئی کسر باقی نہیں رکھی۔ لفظی تحریف تو دنیا کے اس جڑ ترین دین میں ممکن ہی نہیں تھی، لیکن معنوی تحریف سے
انہیں کوئی نہ روک سکا۔ قرآن حکیم کی تفسیر و تاویل نے اسرائیلیات کا اتنا دافرو خیرہ جمع کر دیا کہ اصل مقصد درکنار سب سے کوئی مقصد ہی نہ رہا
”وَلَيْسَ خُلُوفٌ فِي ذِي حِجِّينَ اللَّهُ أَفْخَوْجًا“ کا ریت ایسی ختم ہوئی کہ قرآن کے واس میں پناہ لینے والی مخلوق قرآن سے دور بھاگنے لگی، معنی کی توڑ ٹوڑ سے تمام
حیاتیاتی نظریات دب کر رہ گئے، رُجائیت کی جگہ توحیدیت نے لی، ہمدانہ کے علمبردار تبیس سنہال کر حجر دہل اور خالقانہوں میں متکلف ہو گئے۔ اجتہاد
کے دروازے بند اور تحقیق کے سوتے خشک ہو گئے۔ تفسیر و فی الاصل کے اسٹب سرور لگ ہو گئے، فالظن والالہ اہل کیف خلقت ذر زمین
اور میریت سے محروم ہو گئے، فسد ہوا کے بطون نفاثات، بچھے بچھے کی جگہ کی جگہ کاہلوں کا خزانہ نالوج ہو گیا۔ اس مایوس کن صورت حال کو روکی کے
دل سے پوچھتے فرماتے ہیں:۔

من نہ قرآن مغز ما برداشتم استخوان پیش سگان انداختم

اور تمام عمر ستر دلمبران مجدث دیگران میں تمام کر دی۔

اسلام میں اسرائیلیت کا نفوذ اشعریت کے ذریعے ہے، تمام وہ مسائل جن کے ماخذ اسرائیلی فلسفہ میں پائے جاتے ہیں، اموی دور میں
اس شہرت کے ساتھ اسلامی تعلیمات میں شامل کیئے گئے کہ شخصی انا اور حریت کا نام نہ ہو گیا، رُہبانیت، تقویٰ کا روپ دھار کر فرقہ باطنیہ کی شکل
میں نمودار ہوئی اور آج تک پیر پرستی کے رنگ میں موجود ہے، جس کے عقائد کی رو سے رسول کے توسل سے بھی قیل پیر کا توسل ”لازمی“ ہے۔ پیر پرستی
سے پہلے خانی اشع کے بعد خانی الرسول اور اس کے بعد خانی اللہ کا عقیدہ جزو ایمان قرار دیا۔ اس آرز میں اسرائیلیت نے جو لگ کھلائے
یہ وہ پانیت کے مرغوب ”من ازم“ پر ڈھانے گئے، مقام سے کسی طرح کم نہیں۔

ترک، ایران، ہندوستان، انڈونیشیا، ملائیا سے لے کر مشرق وسطیٰ، اسپین، افریقہ تک ”مسلمین“ کے مقبوضہ ممالک یورپ کے یہودیوں کے قبضے
میلے گئے۔ بحبل اللہ جمیعاً اور ولکھرا لیل، مہا تصقون کی تہذیب ستارہا لیکن یہ رہبران ملت شیعہ، مسیحی، متقلد، غیر متقلد، شیعہ، اعمی، مالکی
حنفی، بریلوی، چکر مدنی، دیوبندی، چشتی، قادری، نقشبندی، سہروردی کے جال میں پھنسے رہے۔

تاریخ سے یہ چلتا ہے کہ نبی امیر کے دور سے ہی ایک ایسے مکتب فکر کی بنیاد پڑی تھی جو شخص انا و حریت و مساوات کا علمبردار تھا جسکی
یہ دہلیوز و خفاہی نے رکھی تھی اور نبی امیر کے دور میں ایک تہلکہ برپا کر دیا تھا، جس کی یاد اش میں ان کی تمام زندگی انتہائی پیرائی میں گزری

اور آخری ایامِ پاکستان میں بے یار و مددگار گزارنا پڑے جہاں اس مردِ مجاہد نے داعیِ اجل کو لبیک کہا۔ اس کے بعد بھی گاہ گاہ ایسے مردانِ حق پرست اور اربابِ بصیرت آٹھتے رہے جو ہر اس نظریہ اور عملیہ کی مخالفت کرتے رہے جو زندگی حیاتیاتی نظریہ کو کسی ایسے فلسفہ میں تبدیل کر دے جس کی نشرواعت کا مقصد بعض مخصوص انسانوں کو افراطِ نعمت کا مستحق اور اکثرے نانِ شہینہ حاصل کرنے کا حق بھی چھین لیتا ہو۔ ایسی ہیئتوں میں ابن رشد ابن احمد عربی، شاہ ولی اللہ دہلوی، عبید اللہ سندھی وغیرہم جیسے مفکرین نے بڑا اہم کردار ادا کیا ہے

نیاز کشاں بھی اسی مکتبِ فکر کے سرفروشتوں میں ہوتا ہے۔ اس بے مکر انسان نے جو براہِ راست حجاجی عملِ ولایت یا دوسرے لفظوں میں عزتِ ملیت کے ان عقائد پر کیا جو اس گردہ کا خوفناک ترین حربہ ہیں اور جن کے ذریعہ یہ چہرہ پوش معصوم انسانوں کو دہشت زدہ کر کے اپنے اقتدار کا سکہ جاتے ہیں اور ساتھ ہی زبردست عناصر سے بھی سودے بازی کرتے ہیں اس کی نظیر تاریخ میں نہیں ملتی۔ نیاز کا سب سے بڑا کارنامہ ان کاہنوں اور خود سائنس مولاناؤں کا پندارتو لٹا ہے۔ نیاز نے ولایت پر وہ کاری ضرب لگائی ہے جو پروٹسٹنٹ فرقہ کے بانی نے پاپائیت پر لگائی تھی اور یورپ کی آنکھیں کھول دی تھیں جس کے بعد سے آج تک پاپائیت کو یورپ میں وہ فروغ حاصل نہیں ہو سکا جو اس سے قبل تھا۔

نیاز نے ہندو پاکستان میں یہودیت اور اسرائیلیت کے اس قلعہ کو منہدم کیا ہے جس کے گرد اسلام کے نام کی نفیس کھینچی گئی تھی کفرِ مادی کے کارخانے بند کیے ہیں اور کافرِ مادی کی رسم کہنہ کا خاتمہ کیا ہے۔ نیاز وہ عظیم المرتبت شخصیت ہے جس نے اسلام کے لباس میں پوشیدہ اسرائیلیت کو بے نقاب کیا ہے اور یہی مفکرِ اعظم کا کارنامہ ہے۔

نہت ست بر صمدۂ عالم دوام ما

تصانیفِ نیازِ فتیح پوری

انتقادیات ..	قیمت ۴ روپے ۵۰ پیسے	جذباتِ بھاشا ..	ایک روپیہ ۲۵ پیسے
مذہبِ عالم کا تقابلی مطالعہ	اروپہ بچھتر پیسے	ایک شاعر کا انجام ..	ایک روپیہ
مشکلاتِ غالب ..	۲ روپے	نقاب اٹھ جانے کے بعد ..	بچھتر پیسے
عرصِ نغمہ ..	ایک روپیہ ۲۵ پیسے	”مشبہستان کا قطرہ“	ایک روپیہ ۲۵ پیسے
تاریخ کے گمشدہ اوراق ..	۲ روپے	گوہر میں ..	

نگار پاکستان ۳۳ گارڈن مارکیٹ کراچی ۳

باب المراسلہ والمناظرہ

(اصلاح معاشرہ)

(پروفیسر نظیر صدیقی)

مارچ ۱۹۶۴ء کے "نگار پاکستان" میں نیاز صاحب نے میرا جو مضمون شائع کیا تھا اس کی اشاعت نے مجھے ان کا نہ صرف ممنون بنا دیا ہے بلکہ ان کی مدیرانہ حیثیت کا پہلے سے زیادہ مداح بھی۔ اس مضمون کے لکھنے میں جس قسم کی جرأت سے میں نے کام لیا تھا اس کا اعتراف انھوں نے بڑی فیاضی کے ساتھ کیا ہے۔ اس مضمون کے شائع کرنے میں جس قسم کی جرأت کا ثبوت انھوں نے دیا اس کے احساس نے میرے دل میں ان کی اس وقعت کو بڑھا دیا ہے جو ایک صاحب نظر اور صاحب جرأت ایڈیٹر کی حیثیت سے ہمیشہ موجود رہی ہے۔ یہ بات محض منی ترا حاجی بگویم تو عرا حاجی بلکہ کے طور پر نہیں کہہ رہا ہوں۔ اس بات کے کہنوائے میں میری وہ تمام مایوسیاں کار فرما ہیں جو فکر و نظر اور جرأت و ہمت کے معاملے میں مجھے ارد گرد کے دوسرے ایڈیٹروں سے ہوتی رہی ہیں۔ ارد گرد سالوں کے مدیروں میں اس وقت نیاز صاحب غالباً واحد شخص ہیں جو اپنی تمام انانیت اور انفرادیت پرستی کے باوجود انسانی، قومی اور بین الاقوامی مسائل سے نہ صرف گہری دل چسپی کا اظہار کرتے رہے ہیں بلکہ گہری دل چسپی کا اظہار کرنے والوں کی ہمت افزائی بھی کرتے رہے ہیں۔

نیاز صاحب کا یہ اندازہ غالباً بالکل صحیح ہے کہ "ہو سکتا ہے کہ یہی جذبات (جن کا اظہار میں نے اپنے مضمون میں کیا ہے۔ نظیر صدیقی) بعض دوسرے حضرات کے دلوں میں بھی پائے جاتے ہوں لیکن اسے بے نتیجہ سی بات سمجھ کر وہ خاموش رہتے ہوں"۔ دوسرے دل کا تذکرہ کیا ہے خود میں ان جذبات کو بے نتیجہ سمجھ کر ایک عرصہ تک خاموش رہا ہوں اور آج بھی جبکہ میں نے ملک کے مسائل پر لب کشائی کی جرأت کی ہے اپنے جذبات یا ان کے اظہار کو نتیجہ خیز ماننے کی خوش فہمی میں مبتلا نہیں ہوں۔ پھر بھی کوئی تیز رہے جواب مجھے خاموش نہیں بیٹھنے دیتا۔ ورنہ حالات حد درجہ مایوس کن ہیں۔

حالات کی اصلاح کے سلسلے میں دو سوال بنیاد ہیں (۱) اصلاح کی نوعیت یا صورت کیسا ہوگی۔ (۲) اصلاح کے فرائض کون انجام دے گا۔ عملی اور اخلاقی نقطہ نظر سے دوسرا سوال پہلے سے زیادہ دشوار ہے فرض کر لیجئے کہ ہمارا پورا معاشرہ یا معاشرے کا بڑا حصہ چند اصلاحی تدبیروں پر متفق ہو جاتا ہے۔ اس کے بعد مسئلہ یہ پیدا ہوتا ہے کہ ایک ایسے ملک یا معاشرے میں اصلاح کی مشینری کون چلائے گا جہاں ہر فرد اصلاح کا محتاج

یا اصلاحی مسز اوں کا مستحق ہے۔

نمایا صاحب فرماتے ہیں کہ "جب کسی قوم کی اخلاقی بستی دور ہو جائے گی تو لازماً اعمال حکومت کے اخلاق بھی بلند ہو جائیں گے اور عوام کی ذہنیت بھی اس سطح پر آجائے گی کہ تعزیری سخت گیری کا سوال ہی سامنے نہ آئے پائے" مجھے نیا صاحب کی اس رائے سے پورا اتفاق ہے۔ لیکن اصل سوال جہاں کا تھاں رہ جاتا ہے کہ آخر قوم کی اخلاقی بستی دور ہوگی تو کیونکر۔ نیا صاحب اس بنیادی سوال کا جواب دینے کی بجائے ان سوالوں سے الجھ پڑتے ہیں کہ اخلاق سے کیا مراد ہے اور اس کی صحت و بلندی کا صحیح معیار کیا ہو سکتا ہے۔ ویسے اس سلسلے میں جو باتیں غفلت سے گئی ہیں ان سے بھی مجھے کوئی اختلاف نہیں۔ اگر مجھے پاکستانیوں کے اخلاق و کردار سے شکایت ہے تو یہ شکایت وہ نہیں ہے جو کسی مولوی یا ملا کو عام مسلمانوں سے رہا کرتی ہے۔ یہ بات واقعی سمجھ لینے کی ہے کہ جب ہم پاکستانی اخلاق و کردار کی بستی کا ردنا دیتے ہیں تو اس کے معنی کیا ہوتے ہیں اور پاکستانی اخلاق و کردار کی اصلاح کا مفہوم کیا ہونا چاہئے۔ پاکستان میں ایسے افراد اور اداروں کی کمی نہیں جن کے نزدیک پاکستانیوں کی سب سے بڑی کمزوری اور خرابی یہ ہے کہ ان کی اکثریت نماز نہیں پڑھتی۔ ایسے افراد اور ادارے نماز نہ پڑھنے کو تمام خرابیوں کا سرچشمہ اور نماز پڑھنے کو تمام برائیوں کا سدباب تصور کرتے ہیں۔ ایسے لوگوں اور اداروں کے ذہن میں پاکستان کے قیام کا بنیادی مقصد صرف یہ ہے کہ پاکستان میں نماز قانوناً فرض قرار دی جائے۔ اگر آپ پاکستانی اخبارات باقاعدگی سے پڑھتے ہیں تو آپ کو معلوم ہو گا کہ بعض لوگ اور بعض ادارے صدر ایوب تک سے درخواست کرتے رہتے ہیں کہ وہ نماز کو ایک قانونی فرض قرار دے دیں۔ لاہور میں ایک ڈپٹی کمشنر صاحب کی صدارت میں یہاں تک فیصلہ ہو گیا کہ بار بار کی تلقین کے باوجود نماز نہ پڑھنے والوں کا دفعہ ۱۰۰ کے تحت چالان کر کے انھیں ڈپٹی کمشنر کی عدالت میں مزید کارروائی کے لئے پیش کیا جائے گا۔ ڈپٹی کمشنر صاحب نے اس جلسے کی صدارت کرتے ہوئے فرمایا کہ آج مسلمان جن مسائل سے دوچار ہیں وہ سب ان کی اخلاقی گروٹ کی پیداوار ہیں اور ان اخلاقی گروٹوں کا حل نماز ہے۔ لیکن نماز کو ہر مرض کا علاج بنانے والے اس بات کو نظر انداز کر جاتے ہیں کہ جب تک نماز کے اخلاقی تقاضوں کو پورا نہ کیا جائے نماز پڑھنے سے کیا حاصل۔ پچھلے دنوں پاکستانی اخباروں میں ڈھاکا یونیورسٹی کے ایک سابق امریکی پروفیسر ڈاکٹر جون ادون کے اس مضمون پر بڑا شور مچا ہوا جو موصوف نے امریکا واپس جا کر وہاں کے کسی اخبار میں چھپوایا تھا۔ پاکستانی اخباروں نے جہاں زور و شور کے ساتھ ان کے غلط بیانات کی تردید کی وہاں ان کے صحیح بیانات کی صحت کو بھی ماننے سے انکار کر دیا۔ مثلاً انھوں نے لکھا تھا کہ پاکستان میں اسلام پر جس طرح عمل ہو رہا ہے اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اسلام میں کوئی ایسا اخلاقی ضابطہ نہیں ہے جو پاکستانیوں کی روزمرہ زندگی پر اثر انداز ہو۔ اسلام کا زور ظاہری پابندیوں پر ہے۔ پانچ وقت کی نماز، رمضان میں روزے رکھنا اور کبھی کبھار خیرات دینا۔ اسلام نے باہمی تعاون کے روپے کو کوئی فروغ نہیں دیا، اسلامیات کا معمولی طالب علم بھی جانتا ہے کہ اسلام کے بارے میں ڈاکٹر ادون کے مندرجہ بالا فرمودات کی غلط فہمی لیکن اس میں شک نہیں کہ اسلام پر پاکستان میں جس طرح عمل ہو رہا ہے اس سے وہی کچھ ظاہر ہوتا ہے جو انھوں نے بیان کیا۔ ہمارے یہاں نماز اس لئے پڑھی جاتی ہے کہ ثواب حاصل ہو گا ورنہ اس لئے رکھے جاتے ہیں کہ عاقبت بخیر ہوگی۔ وہی ہذا القیاس۔ مذہبی احکام کے پردے میں جو اخلاقی اور سماجی فوائد رکھے گئے ہیں ان پر نہ تو اسباب مذہب کی

نظر ہے نہ ان فوائد کے حصول کو سماجی زندگی کی تنظیم و تہذیب کے لئے ضروری سمجھتے ہیں۔ وہ اس بات کا بھی تجزیہ کرنے کے لئے تیار نہیں کہ نماز نہ پڑھنے کے نفسیاتی، تہذیبی اور سائنسی اسباب کیا ہیں۔ موجودہ ضروریات کے اعتبار سے انسان کی نجات صرف فلاحی ریاست پر منحصر ہے۔ فلاحی ریاست سے میری مراد ایسی ریاست ہے جہاں تمام انسانوں کو زیادہ سے زیادہ عافیت اور مسرت نصیب ہو۔ جہاں ترقی کے معنی صرف مادی ترقی کے نہ ہوں بلکہ اخلاقی اقدار کی ترویج اس کا مقصد عظیم ہو۔ میرا خیال ہے کہ جب تک اخلاقی اقدار کو اخروی صلہ یا جزا کے تصورات سے الگ نہ کیا جائے گا۔ سماج میں ان اقدار کا استحکام یا ان پر عمل درآمد ممکن نہیں۔ پاکستان میں جو لوگ اسلامی نظام کے قیام پر مصر ہیں اور جو اسلامی نظام کو جہودیت کے منافی نہیں سمجھتے انھیں سنجیدگی سے غور کرنا چاہئے کہ ان دونوں کے اجتماع کی صورت کیا ہو سکتی ہے۔

مجھے اس کا پورا احساس ہے کہ میں اصل موضوع سے بھٹک گیا ہوں۔ میں یہ عرض کر رہا تھا کہ اگر مجھے پاکستانیوں کے اخلاق و کردار سے شکایت ہے تو یہ شکایت وہ نہیں ہے جو کسی مولوی یا ملا کو عام مسلمانوں سے رہا کرتی ہے۔ کیوں کہ میرے نزدیک آگے بڑھنے کے معنی پیچھے جانے کے نہیں۔ اخلاق و کردار کی اصلاح سے میری مراد ہرگز یہ نہیں ہے کہ باشندگان پاکستان خشرے بن جائیں یا عابد شب زندہ دار۔ میں تو صرف اتنا چاہتا ہوں کہ لوگوں کے اخلاق و کردار کم از کم اس حد تک پاکیزہ اور بلند ہوں کہ اجتماعی زندگی ہموار اور خوشگوار بن جائے۔

ایک صاف ستھرے آرام دہ معاشرہ کے قیام میں دو تین چیزیں بنیادی حیثیت رکھتی ہیں۔ غربت کا خاتمہ معقول نظام تعلیم۔ اور قانون کی حکمرانی۔ غربت سماجی، اخلاقی اور سیاسی برائیوں کا سبب بھی ہے اور نتیجہ بھی۔ جب تک دونوں حیثیتوں سے اس کا خاتمہ نہ ہوگا تعلیم، قانون، مذہب اور روایات کی ساری برکتیں بیکاڑ ثابت ہوتی رہیں گی۔

معقول نظام تعلیم کی تشریح میں پہلی کتاب لکھی جاسکتی ہے۔ یہ مسئلہ اتنا وسیع اور پیچیدہ ہے کہ ہر ترقی یافتہ قوم کے مفکرین کے خصوصی مطالعے کا موضوع رہا ہے۔ الوب حکومت نے اس مسئلے پر اتنا احسان ضرور کیا کہ ایک کمیشن مقرر کر کے ایجوکیشن کمیشن رپورٹ تیار کرائی اور اب اس پر کسی حد تک عمل بھی ہو رہا ہے۔ تاہم پاکستان میں تعلیمی کاروبار جس پنج پرچل رہا ہے اس سے اچھے شہریوں کے پیدا ہونے کی توقع مشکل سے کی جاسکتی ہے۔ اچھے طلبہ اچھے اساتذہ کے بغیر پیدا نہیں ہو سکتے اور اچھے اساتذہ کا مسئلہ ایک الگ مسئلہ ہے جس پر بھی تک سرے سے غور ہی نہیں کیا گیا۔

پاکستان میں جہاں تک قانون کی حکمرانی کا تعلق ہے، اس کا ذکر اپنے پچھلے مضمون میں کرچکا ہوں اور کھرا سا عادیہ کہتا ہوں کہ اگر کوئی غیر کسی حد تک سماجی برائیوں کی روک تھام کر سکتی ہے تو وہ قانون کی حکمرانی ہے۔ نیاز صاحب کا یہ فرمانا صحیح ہے کہ سخت ترین تعزیری قوانین بھی جرائم کا خاتمہ نہ کر سکے لیکن وہ اس بات کو نظر انداز کرتے ہیں کہ اگر دنیا میں تعزیری قوانین نہ ہوتے تو جرائم کی تعداد کیا ہوتی۔ تعزیری قوانین کبھی کسی جرم کا مکمل خاتمہ نہیں کر سکتے لیکن وہ جس قدر سخت ہوں گے ان کا دائرہ اثر اتنا ہی وسیع ہوگا۔

میں نے اپنے سابقہ مضمون میں پاکستان کا ذکر کرتے ہوئے بعض نو ترقی یافتہ ممالک کی حیرت انگیز اقتصاد

سماجی اور سیاسی ترقی کی تعریف کی تھی۔ نیا ز صاحب نے میری توجہ ان ممالک کی نفسیاتی نا آسودگیوں اور اخلاقی بدعنوانیوں کی طرف دلائی ہے جو پہلے بھی میری نظر سے پوشیدہ نہ تھیں۔ اس باب میں مجھے کہنا صرف یہ ہے کہ اگر انسان ہمیشہ نا آسودہ رہا۔ ہے اور نا آسودہ رہے گا، اگر وہ ہمیشہ درندہ رہا ہے اور ہمیشہ درندہ رہے گا۔ جب بھی خوش حالی سے پیدا ہونے والی نا آسودگی زبوں حالی کی نا آسودگی سے بہتر ہے اور انسان کا جزدی طور پر مذہب جو جانا کلی طور پر وحشی رہنے سے یقیناً بہتر ہے۔ جب میں یہ چاہتا ہوں کہ پاکستان ترقی یافتہ ممالک کی تقلید کرے تو میری اس خواہش کا مفہوم صرف اتنا ہوتا ہے کہ پاکستان ان ممالک کی خوبیوں کو اپنائے ہماری قوم پر نفسیاتی کا ایک پہلو یہ بھی ہے کہ ہم ترقی یافتہ ممالک کی حقیقت پسندی، اصول پرستی، علم دوستی اور جہل وطنی کی بجائے ٹیڈی ازم پر فدا ہو کر رہ گئے۔ جغ فکر ہر کس بقدر ہمت دوست۔

(نگار) فاضل مقالہ نگار نے جس درد دھک کے ساتھ اپنے خیالات قلمبند کئے ہیں۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ پاکستان کی خوشحال اور مادی و ذہنی ترقی کے بڑے آرزو مند ہیں اور اس سلسلہ میں جو تجزیہ ہمارے معاشرہ اور ذہنی میلانات کا کیا ہے وہ اپنی جگہ بالکل درست ہے۔ لیکن اصل سوال تدبیر و اصلاح کا ہے۔ یعنی یہ کہ ملک کی زبوں حالی اور افراد قوم کی اخلاقی پستی کو کیونکر دور کیا جاسکتا ہے اور یہ مسئلہ اس میں شک انہیں بڑا پیچیدہ ہے۔ لیکن جیسا کہ میں اس سے قبل عرض کر چکا ہوں۔ ان تمام خرابیوں کا صحیح علاج صرف صحیح تعلیم ہے اس میں شک نہیں کہ مذہب کا جو مفہوم اس وقت پیش کیا جاتا ہے وہ یقیناً خارج ترقی ہے۔ کیونکہ اس کا تعلق محض مخصوص عقاید و مراسم سے ہے۔ ذہنی بیداری و عملی احساس و اضطراب سے نہیں۔ لیکن اس جوہر کا ازالہ اس وقت تک ممکن نہیں جب تک مذہب اسلام کی صحیح غایت اور اس کے حقیقی مقصود کو سمجھ کر دے دے اور اس کا استعمال نہ ہو جائے اور یہ محبت و مناظرہ سے ممکن نہیں بلکہ اس کا ذریعہ صرف صحیح بنیادی تعلیم ہے جو دیر طلب بات ضرور ہے۔ کیونکہ یہ ادارے حکومت اسلام کا اقتدار ختم ہونے کے بعد ہی *Poor man's consolation* کی حیثیت سے تمام ممالک اسلامی میں رونما ہو گئے تھے تاکہ اپنی بد حالی سے پیدا ہونے والی مایوسیوں کو برکات اخروی کے دلخوش کن توقعات سے دور کر سکیں۔ گویا یہ ایک نوع کا خاموش احتجاج یا غریبانہ انتقام تھا جو وہ غالب قوموں سے لینا چاہتے تھے یا بالفاظ دیگر یوں سمجھئے کہ وہ اپنی زندگی کی دشواریاں جھیل جانے کی راہیں اس طرح پیدا کر رہے تھے

پھر غور کیجئے کہ یہ تحریک بے عمل کب شروع ہوئی۔ اس کی تاریخ بہت پرانی ہے اور اس کا آغاز دراصل اسی وقت ہو گیا تھا جب اول اول مختلف مسلم حکومتیں ایک دوسرے کے مقابل صف آرا ہوئیں اور مغلوب اقوام کی بعض جماعتوں نے۔ (جنہیں صوفیہ کہتے ہیں) اپنے آپ کو تسلی پہنچانے کے لئے تناعت و توکل، مشیت و مقدر، خدائی وغیرہ کی مختلف اصطلاحیں وضع کیں اور پھر رفتہ رفتہ فلسفہ کارنگ پیدا کر کے *Pan Theism* یا عقیدہ وحدت الوجود میں تبدیل کر دیا۔ ظاہر ہے کہ جب کسی قوم میں یہ عقیدہ پیدا ہو جائے گا کہ انسان بہر حال مجبور ہے اور بد بختی و تکلیت، ذلت و افلاس بھی سب خدا ہی کا عطیہ ہے تو اس کا نتیجہ یہی ہوگا کہ قوم اپنی قوت عمل کھو بیٹھے اور معتقدات پر بھروسہ کر کے شعار مذہبی کے حقیقی مقصود کو کبھی بدل دے۔ یہی وہ ذہنیت تھی جس نے نماز، روزہ، حج و زکوٰۃ تمام شعار اسلامی کی صحیح روح کو نظر انداز کر کے صرف ظاہری اعمال کو اصل مذہب قرار دے دیا اور اسی کی تلقین عام ہو گئی۔ بنا برآں مسلمانوں کی ترقی کے

سلسلہ میں سب سے پہلے یہی سوال ہمارے سامنے آتا ہے کہ اس بے عملی کی خواب آور ذہنیت کو جو صدیوں سے ہمارا مذہبی شعار بنی ہوئی ہے۔ کیونکر دور کیا جائے۔ اس کی تدریس جیسا کہ میں نے ابھی ظاہر کیا یہ نہیں کہ ان جماعتوں کو سمجھا بکھا کر راہ راست پر لایا جائے کیونکہ ان کا یہ مرض قطعاً لا علاج ہو چکا ہے۔ اور اب اس کے سوا کوئی دوسری صورت نہیں کہ قوم کی نئی نسل کو اس سے متاثر نہ ہونے دیا جائے۔ یعنی شروع ہی سے ان کی تعلیم اس پہنچ پر ہونا چاہئے کہ مذہب کا مرد جو غلط مفہوم ان کے سامنے نہ آئے اور اسلام میں جو خرافاتی نظریے شامل ہو گیا ہے۔ اس سے انھیں بالکل دور رکھا جائے۔ پھر اس کے لئے صرف نصاب ہی کا بدل دینا کافی نہ ہو گا بلکہ اساتذہ بھی خاص ذہنیت کے پیدا کرنے ہوں گے اور یہ جیسا کہ میں نے پہلے کہا ہے۔ یقیناً بڑی دیر طلب بات ہے لیکن اگر اس طرح ہم صحیح معنی میں مسلم قوم کو دوبارہ زندہ کر سکے تو اس کے لئے نصف صدی کا انتظار بھی ہم کو گوارا ہے۔ مگر یہ بات ہے جو ہمارے آپ کے نہیں بلکہ حکومت کے سوچنے کی ہے۔

اب رہا ہمارا اقتصادی و معاشرتی نظام سوا اس کی اصلاح بھی اسی وقت ممکن ہے جب قوم کے افراد کا کردار بلند ہو۔ اجتماعی ترقی کے خیال پر ان کے اخلاق کی بنیاد قائم ہو اور تمام نظام معاشرہ ایک ہی مقصد و غایت سے وابستہ ہو۔ سوا اس کا انحصار بھی صحیح تعلیم و تربیت پر ہے۔

اس سلسلے میں یہ امر یقیناً غور طلب ہے کہ آیا قانون اس باب میں ہماری کوئی مدد کر سکتا ہے یا نہیں۔ یہ ایک حد تک درست ہے کہ جبر و سیاست سے بھی قوم کی ذہنیت کو بدلا جاسکتا ہے، جیسا کہ ”روس چین“ میں کیا گیا۔ لیکن میں سمجھتا ہوں کہ یہ سبوزہ بجا باقی دور کی چیز ہے اور ہم یقین کے ساتھ نہیں کہہ سکتے کہ یہ تجربہ ضرور کامیاب ہو گا۔ چنانچہ روس کو دیکھئے کہ اس کی اثر کمیت کس طرح آہستہ آہستہ ”سرمایہ دارانہ جمہوریت“ کی طرف مائل ہوتی جا رہی ہے اور ہو سکتا ہے کہ کسی وقت چین کو بھی اپنے موجودہ موقف کو بدلنا پڑے۔

حکومتیں آئین کو بیشک بدل سکتی ہیں، تعزیر و سیاست سے جرائم میں بھی کمی ہو سکتی ہے لیکن اصل چیز قوم کی ذہنیت کا بدلنا ہے اور یہ صرف صحیح تعلیم و تربیت ہی سے ممکن ہے۔

جناب حیرت شملوی (کلفٹن کراچی) ۶۲
ہنگامہ پاکستان اپریل کا باب المرسلہ دیکھ کر

مخدومی و محترمی، السلام علیکم،

میں نہیں چاہتا تھا کہ یہ عرضہ چھے، مگر چھپ گیا، اور اس کے بعد کہ وہ چھپ گیا، میں نہیں چاہتا کہ بات آگے بڑھے، اور فتنہ بن جائے، اس لیے یہ کہہ کر کہ لکھ دینا کہ ولی دین۔ اور فریبکو اعلیٰ بن ہوا اھل سبیل، اپنی طرف سے اسے پس ختم کر دینا چاہتا ہوں۔

مگر اتنا ضرور عرض کروں گا کہ میں دین میں اسرائیلیات، یہ الفاظ دیگر مولود خوانی، بغوات کا ہرگز قائل نہیں ہوں، دل میں بھدا اللہ بڑی وسعت رکھتا ہوں، کسی سے اختلاف بھی رکھتا ہوں تو اس کے خلاف کوئی کاوش کوئی نہ کرت نہیں رکھتا، کسمپاشی کا بہ راہ

روی پر کڑھتا ہوں، خوش نہیں ہوتا یہاں بھی غلوں کا جواب غلوں ہے اور دلیل کا بڑا
دلیل، لیکن اگر کسی کی دلیل تسخیر و تزیل ہو تو دیکھتا ہے۔
اسلام کے شعوری طور پر قائل حضور بھی میں اور یہ خاکسار بھی، لیکن فرق یہ ہے کہ آپ
کے یہاں دین بے قید ہے، اور یہاں "پابند"

یہ شہادت کہ اُلفت میں قدم رکھنا ہے
لوگ آسان سمجھتے ہیں مسلمان ہونا

جناب نے میری اس سادہ سی گزارش سے تعرض نہیں فرمایا کہ "بھائی" میں دینی مسائل
پر گفتگو نہ ہو، آپ کے جواب میں نے کچھ ایسا محسوس کیا جیسے آپ کو مجھ پر ترس نہیں غصہ
آگیا، اور اسی غصے میں آپ نے اپنے متعلق وہ الفاظ تک لکھ ڈالے، جن کا میں تصور بھی
نہ کر سکتا تھا، آپ نے نظریاتی اختلاف ایک الگ چیز ہے، مگر میری نظر میں آپ برابر عزیز و
محترم ہی رہے، اور رہیں گے، حق کے نزدیک

جنوں و فاسقوں کا پیسے،
ذمہ دار کا در دوسرے نہیں،

بہر حال اگر آپ کو میرے عریضے سے کسی درجے میں بھی کوئی اذیت پہنچی ہے تو آپ اُسے اللہ دُعا میں اللہ
معاف فرماویں، حیرت اور بزرگوں کی شان میں گستاخی، یا ان کی دل آزاری؟ — لا حول ولا قوۃ۔
سلامتِ ہوش کے ساتھ ناممکن،

صاحب "طلوع اسلام" سے تعلق خاطر حسب سابق کچھ بھی ہے، باقی یہ کہ
اک بات ہے کہ جس سے مجھے اختلاف ہے
کچھ ان کی ذات سے تو عداوت نہیں مجھے

"طلوع اسلام" کے باب میں احقر کا ایک تاثر یہ ہے کہ ان کے نزدیک دینی شعائر پر ظاہر ایک بوجھ ہیں سر
اُتار پھینکنے کے قابل، لیکن غنیمت ہے کہ وہاں آخرت کا تصور ہے، آپ کے یہاں تو یہ بھی نہیں — دین کا
ذکر کیا، یاں سرری فائب ہے گریباں سے،

حضرت ابراہیم علیہ السلام نے اپنے باپ کے مذہب و مسلک سے اپنی برأت فرمادی تھی، لیکن باپ کے
باپ ہوئے سے انکار نہیں تھا، اپنے آزری یا نیم آزری بزرگوں کے ساتھ حیرت کا معاملہ بھی کچھ ایسا ہی ہے
اُس کی ذہنی تہذیب و تربیت میں ان بزرگوں کا بھی بڑا حصہ ہے اور حیرت کو ان کا یہ احسان تسلیم،
مقامات آہ دنیا سے میری مراد صرٹ یہ تھا کہ دین پر نقد و جرح کے لئے دوسرے رسالے اور
اجازات بھی ہیں، مثلاً "طلوع اسلام" اور "جنگ" و "انجام"

ممنون ہو گا اگر آپ "تنگار" کی آئندہ اشاعت میں یہ عریضہ بھی شائع فرمادیں۔

ہاالب جے پوری

جوراس آئیں ہم ایسے سیاہ بختوں کو
عروس نہ ہر کو بچنے جو آب و تاب حیات
یہ جینا بھی ہے کوئی جینے میں جینا
نہ آنکھوں میں آنسو نہ لب پر تبسم
کچھ زیر لب وہ آج جو فرما کے رہ گئے
کچھ شکوہ سنج تلخی جو ردستم رہے
طے کر چکے تھے دار و رس کی جو مندریں
اپنی نگاہ شوق سے نادم ہوں کس قدر
ان پر بھی اک نگاہ کرم اسے گدا نوازا
دہ روز و شب، وہ نہ آفتاب پیدا کر
شرار عشق سے وہ آفتاب پیدا کر
نہ دل ہی ہمارا، نہ تم ہی ہمارے
محبت میں ایسے بھی کچھ دن گزارے
اک کیف تھا کہ روح پہ ہر سارے رہ گئے
کچھ چشم تغات سے گہرا کے رہ گئے
کچھ دور وہ بھی ساتھ مرے آ کے رہ گئے
ملنے ہی آنکھ آج وہ شرما کے رہ گئے
دامن جو تیرے سامنے پھیلا کے رہ گئے

شارق - میرٹھی

گل ہوں یا شکونے ہوں تازگی نہیں ملتی
جانے کن اندھیروں میں اہل کاروں گم ہیں
بے وفا زمانہ میں کون اس کو سمجھے گا
آج یوں گریزاں ہیں ہم خلوص و الفت سے
میکدہ کی دنیا ہے وہ جگہ جہاں شارق
دل کشی کا موسم ہے، دل کشی نہیں ملتی
دور دور منزل کی روشنی نہیں ملتی
غمر دلوں کے ہونٹوں پر کیوں منہ نہیں ملتی
جیسے ان چراغوں سے روشنی نہیں ملتی
دوستی کے پردے میں دشمنی نہیں ملتی

(۲)

تیرے غم کی خوشی کم نہ ہوگی
میرا غم خانہ کرنے سے روشن
پھول مرجھائیں گے اور کھلیں گے
صرف آنسو بہانے سے ہدم
یہ مسترت کبھی کم نہ ہوگی
چاند کی چاندنی کم نہ ہوگی
بارغ کی دل نشینی کم نہ ہوگی
رات کی تیرگی کم نہ ہوگی
آشیانہ جلا کر بھی شارق
برق کی برہمی کم نہ ہوگی

انعامات حاصل کرنے کے لئے چار نئی سہولتیں



تمام منگور شدہ میٹروں اور مہینڈ اور
سب پوسٹ آفسوں سے انعامی بونڈ
طرز پر اور کیش کرنے جاسکتے ہیں

کیش شدہ بونڈ دوبارہ فروخت
کئے جاتے ہیں تاکہ انعامات
بغیر تقسیم ہوئے نہ رہیں۔

منگور شدہ یا کئے گئے بونڈ تبدیل
کر دیئے جاتے ہیں یا ان کی قسم
اور کردی جاتی ہے،

بائیس روپے سے کم کے انعامات
بہت کم رقم والا محسوسوں سے وصول
کیجئے جاسکتی ہے۔



انعامی بونڈ

کنہہ کے لئے بچائیے • قوم کے لئے بچائیے

غنویب
نامع

نگارستان کا خصوصی شمارہ

یا
جارحله
★

ماجدوین کیمبر

فرانسیسی ادب لطیف کا فائدہ نہیں بلکہ وہ دل دوزخ تا دیخے رومات جس کی نظیر کسی زبان کے

★ ادب میں آپ کو نظر نہ آئے گی اے
اسے پہاڑوں نے سنا اور کانپ اُٹھے

★ زمین نے سنا اور تھرا اُٹھی * خدا نے سنا اور تادیر ملول رہا۔ اے
جسے رنج بنتی ہے اور آنسوؤں سے نہا کر نئی طہارت دیا کیزنی حاصل کرتی ہے۔

محبیت کا خراج

مرنہ آنسو ہیں جو دل سے اُمتڑتے اور آنکھوں سے بے اختیار جاری رہے ہو جاتے ہیں۔

☆ افسانہ مستحکم نہایت

یہ سائن حکم پر مگر آپ یہ خواجہ ادا کر لے پریچور نہ ہو جائیں۔ ★ قیمت: تین روپے

نگارستان * ۳۲ گارڈن مارکٹ * کراچی۔ ۳

غیر ضروری اور فاضل اخراجات کو روک کر پچائی ہوئی رقم

اسٹینڈرڈ بینک لمیٹڈ

میں جمع کیجئے

ایک سیونگزن بینک اکاؤنٹ صرف پانچ روپے سے بھی کھلوا سکتے اور
اعلیٰ درجہ کی بنکاری خدمات سے پوری طرح استفادہ کر سکتے ہیں۔

آج ہی آپ

ہماری کسی بھی شاخ میں اپنا اکاؤنٹ کھولنے اور
ہماری معیاری خدمات سے فائدہ اٹھانے

یاد رکھئے 'اسٹینڈرڈ' اعلیٰ معیار خدمت کا نام ہے۔

ای۔ بی۔ کین

جنرل منیجر

ہیڈ آفس

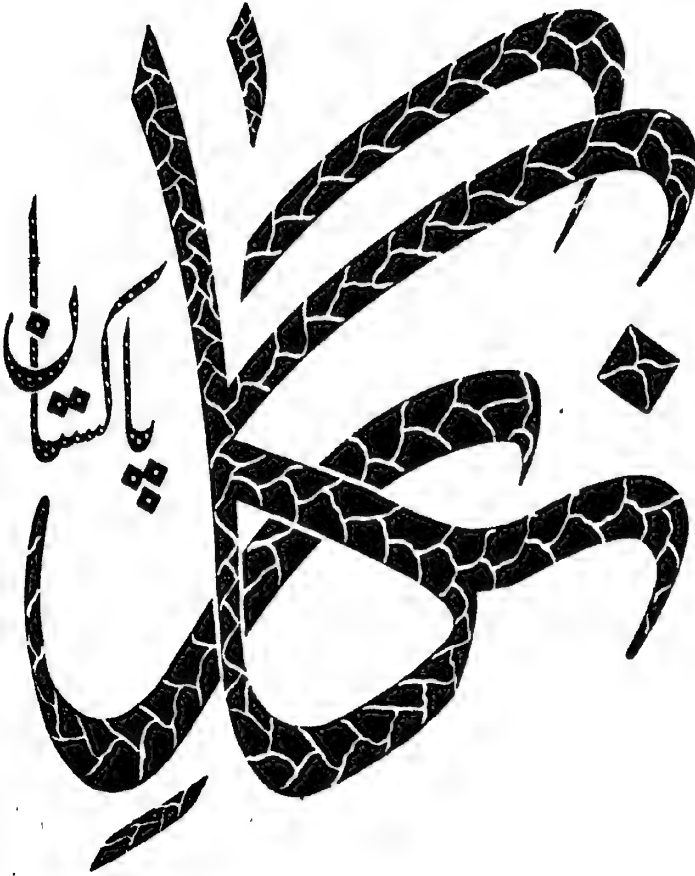
محمدی ہاؤس - کراچی

اگست ۱۹۶۲ء

LIBRARY

55 OCT 1962

مدرسہ اعلیٰ: نیاز فتنپوری



قیمت فی کاپی

پچھتر پیسے

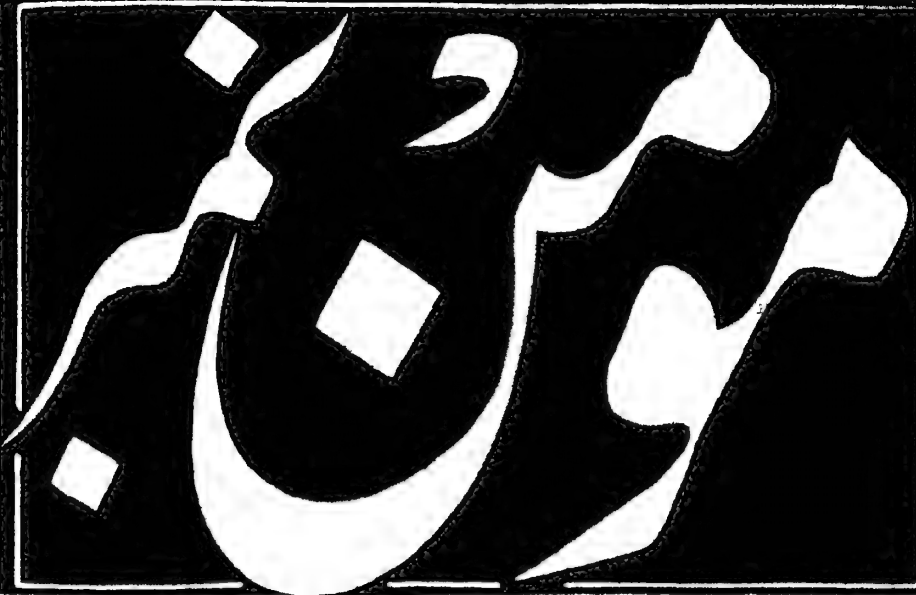
سالانہ

دشرف

شعبہ
۱۹۶۳
میں

نگار پاکستان کا خصوصی شمارہ

شان
کیا
جاری ہے



(مستہم :- نیاز فچوری)

مومن اردو کا پہلا غزل گو شاعر ہے جو شیخ حرمی ہے اور سند شاہد بکا زبانی اس لئے اس کی شخصیت اور کلام دونوں میں ایک خاص قسم کی جاذبیت ہے یہ جاذبیت کس کس رنگ میں اور کس کس نوع سے اس کے کلام میں رونما ہوئی ہے اور اس میں اہل ذوق کیلئے لذت کام و دہن کا کیا کیا سامان موجود ہے اس کا صحیح اندازہ

”مومن کے غزل“
کے مطالعہ سے ہوگا،

اس ہجر مومن کی سوانح حیات معاشقہ اس کی غزل گوئی، قییدہ نگاری، مثنویات و رباعیات اور خصوصیات کلام کی قدر و قیمت سے متعلق اتنا واقفیت و تحقیق مواد فراہم ہو گیا ہے کہ اس ہجر کو نظر انداز کر کے مومن کی کوئی رائے، کوئی کتاب، کوئی مقالہ یا کوئی تذکرہ مرتب کرنا مشکل ہے * قیمت :- چار روپے

منیجر ننگار پاکستان * ۳۲ * گارڈن مارکٹ * راجپ ۳



اپنے عزیز مہانوں اور دوستوں
کو رُوح افزا پیش کرنا موسم گرما
کے آداب میں شامل ہے۔

رُوح افزا

اب آسانی دستیاب ہے



بھارد فوڈ پروسسنگز - لاہور - کراچی



مشروب
مشوق

کھٹ کا کشتی ران

سولہ سال پہلے.... اس کا لڑکپن تھا اور یہ اپنے باپ کے ساتھ روزانہ مسافروں کو ایک چھوٹی سی ناؤ میں دریا پار کرتا تھا۔ یہی کام اُن کی قلیل آمدنی کا ذریعہ تھا جس کی بدولت اُن کا خاندان کسی کیسی طرح فاقہ کی مصیبت میں نہ رہتا تھا۔ لیکن آج یہ شخص محض اپنی اور اپنے گھروالوں کی زندگی کا ناخدا ہی نہیں بلکہ اس کی خدمات ملک کے لوازم حمل و نقل کے لئے بھی بہت اہم ہیں۔

برقی، بحری اور فضائی وسائل حمل و نقل ملک کی ترقی کا لازمہ ہیں اور برما شیل کی فراہم کردہ تیل کی مصنوعات ان وسائل کو بہتر اور وسیع بنانے میں نمایاں حصہ لے رہی ہیں۔

اعلیٰ خدمت اپنا شعار



برما شیل آئل اسٹورک اینڈ ڈسٹری بیوٹرز
کمپنی آف پاکستان لمیٹڈ (انگلستان میں)
قائم شدہ کمپنی کے ممبران کی ذمہ داری محروم





نئے - /۵ روپے والے انعامی بونڈ

مقدار آزمانے کا ایک اور سہل موقع پیش کرتے ہیں۔

پچاس ہزار روپے کے ۲۰۱ انعامات ہر سلسلہ میں
ہر تین ماہ بعد تقسیم کئے جائینگے۔

دس روپے والے بونڈوں کی طرح یہ نئے بونڈ بھی جب
چاہیں بھٹا کر رقم واپس لی جاسکتی ہے۔

۱۵ ستمبر ۱۹۶۳ء کو ہونے والی پہلی شیعہ انعامی میں شامل
ہونے کے لئے ۳۱ اگست ۱۹۶۳ء تک اپنے بونڈ خرید لیجئے۔

پانچ یا دس روپے والے

انعامی بونڈ

منظور شدہ بینکوں اور ڈاکخانوں سے خریدیے۔

مشرق کا سنگ میل

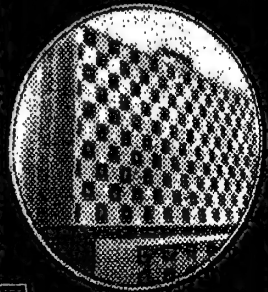


Cement

پاکستانی سیمنٹ کی صنعت سے روز ایک نئی عمارت تعمیر ہو رہی ہے

زیر پاک و میل لیف سیمنٹ

دنیا کے کسی بھی ملک کے درآمد شدہ سیمنٹ کا مقابلہ کر سکتے ہیں



مغربی پاکستان صنعتی ترقیاتی کارپوریشن

آسٹرملک کا زمانہ

مسترتوں سے بھرپور ہوتا ہے!

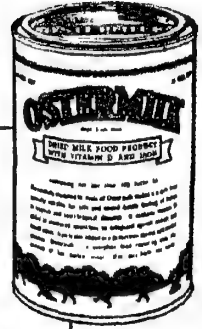
وہ زمانہ جب بچے کی پرورش آسٹرملک پر ہوتی ہے، ماں اور بچے دونوں کے لئے مسترتوں کا زمانہ ہوتا ہے۔ آسٹرملک بچے کو تندرست و مطمئن رکھتا ہے جس کی بدولت اسے چین و آرام نصیب ہوتا ہے۔ دوسری طرف ماں کی مسترتوں کی بھی کوئی حد نہیں رہتی کیونکہ وہ اپنی اولاد کو ہر طرح خوش و خرم بناتی ہے۔

جہاں آسٹرملک بچے کی صحت اور مناسب نشوونما کے لئے مضبوط بنیادیں قائم کر دیتا ہے۔

آسٹرملک اعلیٰ اور خاص قسم کے دودھ سے تیار کیا جاتا ہے۔ اس میں نوادہ ملا لیا ہے تاکہ بچوں میں خون کی کمی نہ ہونے پائے، اور بڑیوں اور دانتوں کی مضبوطی کے لئے ڈامن لڑی بھی شامل کیا گیا ہے۔ اسی لئے، اپنا دودھ چھٹ جانے پر یا اس کی کمی پوری کرنے کے لئے دانشمند ماہیں پورے اعتماد کے ساتھ بچوں کو آسٹرملک دیتی ہیں۔

آسٹرملک

ماں کے دودھ کا بہترین نعم البدل



بچوں کی پرورش پر ایک مفید کتاب
آسٹرملک کی کتاب اب اردو میں دستیاب
ہو سکتی ہے بچے دینے والے پتہ پر ۵۰ روپوں کے
مکتبہ بھیجئے اور ایک کتاب مفت حاصل کیجئے۔
پی۔ او بکس نمبر ۴۶۷۴۔ کراچی ۴۔

دہرہ نمبر ۲۲۴۲

ٹیلیفون نمبر ۴۶۹۳

۱۹۶۴ء
اگست

نگار پاکستان

مدیر اعلیٰ
نیاز فتحپوری

نائب مدیران

فرمان فتحپوری ————— عارف نیازی

قیمت فی پرچہ
پچھتر پیسے

۱۱

زور سالانہ
دس روپے

نگار پاکستان - ۳۳ گارڈن مارکیٹ - کراچی ۳

منظور شدہ برائے مدارس کراچی - بموجب سرکرہ نمبر ڈی/رایٹ یو - پی - بی ۳۶۶۹ - ۶۸ حکمران تعلیم کراچی
بائٹری پبلشر - عارف نیازی نے انٹرنیشنل پریس کراچی سے چھوڑا ادارہ ادب عالیہ سے شائع کیا - کتابت - عالم علیاں

وزیری طرف کا صلیبی نشان اس بات کی علامت ہے کہ آپ کا چندہ اس شمارے کیساتھ ختم ہو گیا

فہرست

۴۳ وال سال	فہرست مضامین اگست ۱۹۶۴ء	شمارہ (۸)
۳	ملاحظات حکومت پاکستان کا آئندہ صدر	نیاز فچوری
۶	نیاز نمبر کے بعد علی اکبر کاظمی	
۱۲	فراق کا ذوق جمال سعادت نظیر	
۱۸	کلام غالب کا خود بینی مطالعہ نیاز فچوری	
۳۲	شوقِ نبوی اور ان کے بعض تلامذہ حبیب الحق ندوی	
۳۹	چشمہ آبِ حیات کی جائے وقوع نیاز فچوری	
۴۱	خواجہ میر درد کا احساسِ انا امجد کندیانی	
۴۵	منزلِ بادشاہوں کی داستانِ حرم نیاز فچوری	
۵۸	غلطی ہائے مضامین مت پوچھ نیاز فچوری	
۶۰	یورپ کی عورتیں کیوں اس قدر حسین دیکھا کرتی ہیں نیاز فچوری	
۶۲	باب المرسلہ الطلاقِ مرتان	مولانا تھانوی
۶۹	باب الاستفسار فنکار اور اخلاقی اقدار	نیاز فچوری
۷۲	منظومات جگر بریلوی - حنیف نعیمی	
۷۷	مطبوعات موصولہ نیاز فچوری	الطاف شاہد

ملاحظا

حکومت پاکستان کا آئندہ صدر | جس وقت پاکستان میں اول اول مارشل لا کی حکومت قائم ہوئی اور ایوب خاں نے ایک آمر مطلق کی حیثیت سے عنوان حکومت اپنے ہاتھ میں لی۔ اس وقت تو یہ سوچنے کا موقع نہ تھا کہ آئندہ کیا ہوگا اور یہ عسکری گرفت کب تک قائم رہے گی۔ لوگ خوش تھے کہ جو بار اسی ختم ہو گئی۔ کھانے پینے کی چیزیں اچھی ملنے لگیں۔ شہر صاف ستھرے نظر آنے لگا۔ اسمگلنگ کا زور کم ہو گیا کچھ ٹکے بھی فوجی افسروں کے سپرد کر دئے گئے۔ لیکن چونکہ بنیادی مسائل امور مملکت کے کچھ اور ہیں۔ اس لئے یہ صورت مدت چند دن قائم رہی، پاکستان پھر اپنی سابقہ حالت پر آگیا اور یہ اندیشہ کہ مہاد کوئی دوسری عسکری جماعت برسر اقتدار آجائے ختم ہوتا گیا۔ دوسری طرف خود ایوب خاں نے بھی یہ جان کر کہ اب زمانہ نہ چنگیز دہلا کو کے ابھرنے کا ہے نہ ہٹلر د مسٹری لینے جبراً کے برسر اقتدار آجانے کا اس لئے انھوں نے ہوش و گوش سے کام لے کر ظاہر کر دیا کہ ان کا مقصد وہ بھی وہی ہے جو اس دور جمہوریت میں ہونا چاہئے اور اسی منزل پر وہ پاکستان کو لانا چاہتے ہیں۔ چونکہ جمہوریت کا تصور پاکستان کے لئے نیا نہ تھا اور شریعت اسلامیہ کو اس کی بنیاد قرار دیا جا چکا تھا، اس لئے ایوب خاں نے بھی اس کی تائید کی اور لوگوں کے ذہن کو عسکری انداز کی حکومت کی طرف سے بھیر کو بھیر اسی نقطہ پر لے آئے جو عوام کے تصور سے قریب تر تھا۔ میں سمجھتا ہوں کہ یہ ان کی پہلی دور اندیشی تھی جس نے انھیں اپنے قدم جمانے کا موقع دیا اور کسی دوسرے فوری انقلاب کی طرف سے لوگوں کو مطمئن کر دیا۔

یہاں یہ سوال ضرور پیدا ہوتا ہے کہ اگر ایوب خاں کا مقصد واقعی قیام جمہوریت تھا تو انھوں نے کیوں اس قدر انتظار کیا لیکن اس کا جواب دشوار نہیں۔ وہ دیکھ چکے تھے کہ اس سے قبل اس تحریک کا کیا حشر ہوا اور دستور پاکستان کی تشکیل میں کیسے کیسے موانع سامنے آئے۔ وہ جانتے تھے کہ جمہوریت کا اعلان یا کسی جمہوری دستور کی رسمی تشکیل تو آسان ہے لیکن قیام جمہوریت بالکل دوسری چیز ہے اور وہ اسی وقت صحیح معنی میں قائم ہو سکتی ہے جب لوگوں میں جمہوری ذہن پیدا ہو جائے، اور یہ چیز قطعاً یہاں مفقود تھی اور غالباً اب بھی ہے۔

بہی وہ حقیقت تھی جس کے پیش نظر ایوب خاں نے قیام جمہوریت کے تصور کو عملی صورت نہیں دی اور اس وقت کا انتظار کرتے رہے جب عوام واقعی جمہوریت کے صحیح مفہوم اور اس کے ضروری شرائط سے آگاہ ہو جائیں۔ اس سے انکار ممکن نہیں کہ حکومت کا بہترین تصور جمہوریت کے سوا کچھ اور نہیں ہو سکتا لیکن اس کی کامیابی اسی وقت ممکن ہے جب عوام میں بھی جمہوری ذہنیت پیدا ہو جائے اور افسوس ہے کہ بھارت و پاکستان دونوں جگہ کے عوام اس وقت تک قیام جمہوریت کی اہمیت اپنے اندر پیدا نہیں کر سکے۔ ظاہر ہے کہ ان حالات میں قیام جمہوریت کا کوئی اُمید افزا تصور تو یہاں پیدا نہ ہو سکتا

تھا۔ لیکن بہر حال اس کا تجربہ کرنا تو ضرور تھا اور ایوب خاں نے اسی خیال کے پیش نظر ایک مشروط قسم کی جمہوریت کی بنیاد یہاں ڈال دی جسے - بیک ڈا کر لیں - کہتے ہیں محدود میں سمجھنا ہوں کہ غیر ترقی یافتہ ممالک میں جمہوریت کے بلند ترین تصور تک پہنچنے کے لئے یہی اقدام سب سے زیادہ مناسب ہے۔

کہا جاتا ہے کہ قیام جمہوریت کے لئے حزب مخالف کا پایا جانا بھی ضروری ہے، گو یہ بات آج تک میری سمجھ میں نہیں آئی کیا مشاوری نظام حکومت میں ایک ہی جماعت کے مختلف افراد بحث و تمحیص کے بعد کسی نتیجہ پر نہیں پہنچ سکتے کہ اس کے لئے مستقل کسی مخالف پارٹی کا وجود ضروری قرار دیا جائے۔ لیکن چونکہ خیرہ ایک رسم سی پڑ گئی ہے اس لئے ایوب خاں نے اسے بھی گوارا کیا اور پاکستان میں ایک حزب مخالف بھی وجود میں آ گیا۔ گو اس کا نصب العین مطلق مخالفت ہے اور اصلاح کار سے اسے کوئی واسطہ نہیں۔

یونہی پاکستان میں جماعتوں کی کوئی انتہا نہیں، لیکن سیاسی نقطہ نظر سے ان میں صرف دو قابل ذکر ہیں۔ ایک کنونشن مسلم لیگ جس کے صدر خود ایوب خاں ہیں اور دوسری دہی قدیم مسلم لیگ جس کی قیادت آج کل خواجہ ناظم الدین کر رہے ہیں اور آئندہ انتخاب کی جو ہم پیش آئے والی ہے، اس میں بھی ایک دوسرے کے مقابل آئیں گے۔

ظاہر ہے کہ اس وقت انتخاب صدارت کا مسئلہ بھی پیش آئے گا اور ایوب خاں کے مقابلہ کے لئے خواجہ ناظم الدین کی مسلم لیگ کو اپنا نمائندہ بھی نامزد کرے گی۔ لیکن وہ کون ہو گا اس کی صحیح خبر نہیں۔ اڑٹی سی یہ خبر ضرور سننے میں آئی ہے کہ محترمہ فاطمہ جناح کو اس کے لئے ہوا کر کیا جا رہا ہے۔ ان کے علاوہ مشرقی بنگال کی ایک اور دوسری جماعت کی طرف سے مولانا بھاشانی نے بھی اس انتخاب میں حصہ لینے کا ارادہ کیا ہے بشرطیکہ قانون اس کی اجازت انھیں مل جائے۔ انتخاب صدر کا مسئلہ اس میں شک نہیں کہ بڑا اہم مسئلہ ہے اور اس پر ہر شخص کو غور کرنے کا حق حاصل ہے خواہ وہ کسی پارٹی کا ممبر ہو یا نہ ہو۔

کسی شخص کو صدر منتخب کرنا گویا اہل ملک کے انتہائی جذبات اعتماد کا ایک مجسمہ قائم کرنا ہے اور اگر اس مجسمہ میں ذرا سا بھی نقص پایا گیا تو بین الاقوامی اسٹیج پر وہ پایہ اعتبار سے گر جائے گا۔

اس خدمت کے لئے اولین ضروری شرط یہ ہے کہ وہ ملک کا سچا ہی خواہ ہو۔ اور ذاتی مفاد کی طرف سے بالکل خالی الذہن ہو۔ اسی کے ساتھ دوسری شرط جو اس سے کم اہم نہیں ہے ہے کہ وہ تمام مسائل تمدن و سیاست کا غائر مطالعہ کرنے کے بعد ایک مستحکم پالیسی اپنے ذہن میں رکھتا ہو۔ تیسری شرط یہ ہے کہ وہ کشادہ دل، فراخ نظر اور نڈر ہو۔ چوتھی شرط یہ ہے کہ وہ اچھا مقرر ہو اور فن مباحثہ کے آئین و رموز ڈپلومیسی کا واقف کار اور پانچویں شرط یہ ہے کہ اسکی ظاہری شخصیت بھی اثر ڈالنے والی اور دلکش ہو۔

یہ ہیں ضروری صفات جن کا ایک صدر میں پایا جانا ضروری ہے اور اگر ان صفات کے لحاظ سے کوئی دوسرا شخص ایوب خاں سے بہتر مل سکتا ہے تو ضرور اسے سامنے آنا چاہئے۔

لیکن ایوب خاں نے اپنے چھ سال کے دور اقتدار میں جو نقوش قائم کئے ہیں اگر ان کو سامنے رکھا جائے تو مشکل ہی سے ہماری نظر انتخاب کسی دوسرے شخص پر پڑے گی۔ جس وقت مارشل لا کا اعلان ہوا ہے، پاکستان ہر لحاظ سے بہت پست و درماندہ تھا اور اسے کسی قسم کی بین الاقوامی اہمیت حاصل نہ تھی۔ لیکن اس دوران میں ایمانی ہمتی و دیما حیثیت سے اس نے اتنی ترقی کر لی ہے کہ دنیا کی نگاہیں اس کی طرف اٹھنے لگی ہیں اور حالیہ وزراء و دست و سرکار کے اجتماع میں ایوب خاں نے جس شان سے اپنے سیاسی مفکر ہونے کا ثبوت دیا ہے اسکا اعزاز تو اہل مغرب کو بھی کرنا پڑا۔

بہر حال ایوب خاں کی کارکردگی کا کچھ لاریکار ڈیڑا اطمینان بخش ہے اور کوئی وجہ نہیں کہ ہم اسے نظر انداز کر کے کسی اور شخص کو صدر بنانے کا خطرہ مول لیں، کیونکہ ہر نیا صدر نئے تجربات کا تصور سامنے لے کر آئے گا اور ایک معینہ راہ سے بہت کر کوئی دوسری راہ اختیار کرنا یقیناً خطرہ سے خالی نہیں۔ اس میں شک نہیں انسان کبھی ذاتی جذبات سے مغلوب ہو جاتا ہے اور مصلحت وقت کو نظر انداز کر دیتا ہے۔ لیکن ایوب خاں کے باب میں تو غالباً یہ اختلاف بھی نہیں۔ لوگوں کا دل بھی ان کے ساتھ ہے اور ذہن و فکر بھی۔

نگار پاکستان کا خصوصی شمارہ



مرتبہ

نیاز فتحپوری

ستمبر ۱۹۶۶ء

میں شائع کیا جا رہا ہے

مومن اردو کا پہلا غزل گو شاعر ہے جو شیخ حرم بھی ہے اور رند شاہ باز بھی، اس لئے اس کی شخصیت اور کلام دونوں میں ایک خاص قسم کی جاذبیت ہے یہ جاذبیت کس کس رنگ میں اور کس کس نوع سے اس کے کلام میں رونما ہوئی ہے اور اس میں اہل ذوق کے لئے لذت کلام و دہن کا کیا کیا سامان موجود ہے اس کا صحیح اندازہ

مومن نمبر

کے مطالعہ سے ہو سکا

اس نمبر میں مومن کی سوانح حیات، معاشقہ، اس کی غزل گوئی، قصیدہ نگاری، شہوات و رباعیات اور خصوصیات کلام کی قدر و قیمت سے متعلق استاد افریقیدی و تحقیقی مواد فراہم ہو گیا ہے کہ اس نمبر کو نظر انداز کر کے مومن پر کوئی رائے، کتاب، کوئی مقالہ یا کوئی تذکرہ مرتب کرنا مشکل ہے۔ قیمت: چار روپے

خریداران نگار سے رعایتی قیمت۔ تین روپے

نگار پاکستان۔ ۳۲ گارڈن مارکٹ۔ کراچی ۷

نیاز نمبر حصہ اول دوم قلم کے بعد

(گزشتہ سے پیوستہ)

(سید علی اکبر کاظمی)

میں ابتدا ہی میں یہ واضح کر چکا ہوں کہ میں اپنے قلم کو کردار نگاری تک محدود رکھوں گا۔ نیاز صاحب کی ادبی صلاحیتوں پر نیاز نمبر کے دونوں حصوں میں مشاہیر اہل قلم نے کافی طبع آزمائی کی ہے لیکن میرے نزدیک نیاز صاحب کے ادب پر مختلف زاویوں سے روشنی ڈالنے کی اب بھی کافی گنجائش ہے۔ کردار نگاری تک محدود رہتے ہوئے بھی میں ایک تجویز ضرور پیش کروں گا جو بار بار میرے ذہن پر چھا جاتی ہے اور جب سے نیاز صاحب کو اچھی تشریف لے آئے ہیں۔ اس کیفیت میں اور سب سے پیدا ہو گئی ہے۔ اگر اس تجویز پر عمل کرنے کا انتظام اب بھی نہ کیا گیا تو ادب کی طرف سے مجرمانہ غفلت کا ارتکاب ہو گا۔ تجویز یہ ہے کہ چند خوش ذوق اور اہل اشخاص نیاز صاحب کے رشحات قلم کا جائزہ لے کر ایسا انتخاب کریں جو انگریزی اور فارسی وغیرہم زبانوں میں منتقل کرنے کے لئے موزوں اور ضروری ہو۔ نیاز صاحب کی رومانی جنبش قلم تو مسلمہ ہے لیکن مکتوبات کی شوخ نگاری اور لطیف و بلیغ اشاروں پر میں فدا ہوں اور میرا جی چاہتا ہے کہ سب سے پہلے مکتوبات ہی کا ترجمہ دوسری زبانوں میں کیا جائے۔ لیکن جتنا میرا جی چاہتا ہے اسی قدر مجھے اندازہ ہوتا ہے کہ یہی کام سب سے مشکل ہے۔ ترجمہ کرنا تو درکنار مکتوبات کی بعض لطافتیں اور نزاکتیں ایسے بلیغ مفہوم کی حامل ہیں کہ لطف اندوز ہونے کے باوجود ہم الفاظ میں ان کو بیان بھی نہیں کر سکتے۔ کلاسیکل ادب پاروں کو دوسری زبان میں کما حقہ منتقل کرنے سے مجبوری پر مجھے کوفت بھی ہوتی ہے اور مسرت بھی کہ یہ ادب شرح اور بیان کے دسترس سے بالاتر ہے۔ لہذا مکتوبات نیاز کے ادبی محاسن پورے پورے کسی زبان میں منتقل کئے جانے تو ممکن نہیں لیکن ادھورے محاسن کا ترجمہ بھی ہو سکا تو اہل ذوق کے سر دھنے کے لئے کافی ہوں گے۔ اس کے بعد من ویر ذراں کا نمبر آئے گا جس کو کم از کم انگریزی میں منتقل کرنا بہت ضروری ہے یہ ایک طرح کی اسلامی خدمت ہوگی اور انگریزی داں طبقہ اسلام کی صحیح اسپرٹ سے واقف ہو سکے گا۔ یہ سلسلہ قائم ہو گیا تو قدم پھر آگے بڑھے گا اور افسانوی۔ رومانوی۔ جمالیاتی ادب خود بخود دربر غور آجائے گا۔ بہر حال وقت آگیا ہے کہ اس سلسلے میں کچھ نہ کچھ کرنا ضرور چاہئے۔ اس پر دو گرام میں اپنی شرکت کے متعلق غور کرنے کے بعد میں نے اپنے لئے پیغمبر می منصب پسند کیا ہے یعنی یہ پیغام آپ تک پہنچا کر اپنے فرض سے سبکدوش ہوتا ہوں "برو سولان بلاغ باشد دلس" یہ سن کر شاید آپ کو حیرت ہوگی کہ میرے پاس نگار کے چند رسائل کے علاوہ نیاز صاحب

کی ایک کتاب بھی نہیں ہے اور ان اوراق میں جو کچھ لکھ رہا ہوں وہ دہشتہ آید بکا کے طبع پر انجمن تہذیبیہ دہلی کے ذریعہ انڈی سے نکال رہا ہوں۔ کتابیں میرے پاس نہ ہونے لگی ورنہ نہ بوجھے۔ نیا صاحب جب تک بھوپال میں رہے پوری شفقت اور محبت سے ہر کتاب مجھ کو مرحمت فرماتے رہے اور یہ سلسلہ مصروفیت نے لکھنؤ پہنچ کر بھی قائم رکھا، میں نے تمام کتابوں کا بغور مطالعہ کیا ہے اور میرے پاس نیا صاحب کی کتابوں کا مکمل سٹ موجود تھا لیکن بتانا بھی پڑے گا کہ لگتے لگتے میں یہ ایک دو منزلہ مکان حیدر آباد میں منہدم ہوا تو میرے افراد خاندان کی نو لاشیں مکان کے طبع سے باہر نکالی گئیں اور ان قیمتی جانوں کے ساتھ اثاثات البیت کے علاوہ میری کتابوں کا ذخیرہ بھی ضائع ہو گیا۔ جس کے بعد سالانہ کی قرضہ بھی اور دنیا دہری کا نہ سرفراز کرنے کا کیا ذکر شاد باید زیستن ناشاد باید زینتن کے تحت زندگی کے دن گزار رہا ہوں۔ نیا صاحب کے ادب کے ترجمہ کے سلسلے میں صاحبان ذوق سے ایک سوال کرنا چاہتا ہوں کہ جن اردو۔ بنگالی۔ ہندی۔ سنسکرت کی کتابوں کے ترجمے دیگر زبانوں میں کئے جا رہے ہیں کیا نیا صاحب کا ادب ان سے کم درجہ کا ہے؟ غالباً صاحب ذوق پیچ کر جواب دے گا کہ ہرگز نہیں ہرگز نہیں بلکہ زیادہ معیاری اور زیادہ بلند ادب نیا صاحب نے پیش کیا ہے۔ پھر اس ادب کو دوسری زبانوں میں منتقل کرنے کا خیال اب تک کیوں نہیں آیا؟ اس کا جواب ہمارے پاس سرمدت جملہ دینے کے سوا کچھ نہیں ہے۔ مکتوبات نیا کے ذکر پر خطوط غالب کا خیال آگیا جو اپنے طرز خاص کے اعتبار سے بحر حلال کی کیفیت رکھتے ہیں جنہوں نے خطوط نویسی کی دنیا ہی بدل ڈالی لیکن بائینہم غالب کے خطوط کا دوسری زبان میں ترجمہ کرنا مشکل نہیں ہے۔ آخر کیوں؟ اور نیا صاحب کے خطوط کا ترجمہ کیوں مشکل ہے؟ اس کی وجہ آسانی سے سمجھ میں آجاتی ہے۔ غالب کے خطوط میں مشروبات کا ذکر بھی ہے اور مفرحات کا بھی۔ اپنی تنگدستی کا رد نہا بھی ہے اور ذکر مصائب بھی۔ قرض دہری کی شرح بھی ہے اور حسن طلب بھی (ملاحظہ ہوں نواب یوسف علی خاں ناظم دلی رام پور کے نام خطوط) غالب تو نظم و نثر میں بیکار دلی اعلان کرتے ہیں کہ ان کی تنخواہ میں ساہوکار شریک ہے۔ نیا صاحب کا اثاث البیت بھی ساہوکار اگر نیلام کرائے تو ایک لفظ بھی کوئی ان کی زبان سے نہیں سنے گا۔ غالب تو ماشائے اہل کرم دیکھنے کے لئے فیر دل کا بیس بھی بنائے ہیں لیکن نیا صاحب اہل کرم و اہل دل کا تماشہ دیکھنے کے ہمراے خود اہل کرم کو تماشہ دکھاتے ہیں۔ وہ منظوم عرضداشت ملاحظہ فرمائیے جس کو طفیل صاحب مدیر نقوش نے اپنے مضمون نیا ترجمہ اول میں نقل بھی کیا ہے۔ نیا صاحب اپنی مشکلات۔ حاجتمندی اور مصائب کا تذکرہ دوسروں سے کر ہی نہیں سکتے۔ ان کا عمل تو اس پر ہے کہ "سلامت میری گردن پر رہے بارالمیرا" نیا تو وہ برائے نام ہیں ان سے بڑھ کر بے نیاز، قانع اور خود ارشخص میری نگاہ سے نہیں گزرا۔ میں نے علمائے دین۔ بزرگان ملت، اولیائے کرام اور صوفیان باصفا کو بھی قریب سے دیکھا ہے لیکن جو استغنائی شان نیا صاحب میں دیکھی وہ کہیں اور نظر نہ آئی۔ نیا صاحب جب نامساعد حالات میں کسی گوشہ شریک کرنا گوارا نہیں کرتے تو ان کے خطوط ظاہر ہے معیاری ادب ہی پیش کر رہے گے۔ میں غالب پرست ہوں اور غالب کے طرز خطوط نویسی پر تعظیماً سر جھکا دینے کے باوجود بلا خوف تردید کہوں گا کہ نیا صاحب کے خطوط ایسا جو رنما فی اہ نسو کار۔ دہریہ اشاریہ ادبی لطافتیں اور بلاغتیں ہیں وہ غالب کے یا کسی اور کے خطوط میں نہیں ہیں یہی وجہ ہے کہ خطوط غالب کا ترجمہ دوسری زبانوں میں آسان ہے اور نیا صاحب کے خطوط کا دشوار ہے۔ مردِ یام اور رنما زمانہ جو مستقبل کو حال اور حال کو ماضی میں تبدیل کرتی رہتی ہے کائنات کی کسی شے کو نقطہ انجماد پر قائم رہنے کی اجازت نہیں دیتی۔ فن ادب کیوں کر اس سے مستثنیٰ رہ سکتا تھا۔ کائنات کا ذرہ ذرہ ارتقائی منازل سے گزر رہا ہے۔ یہ ذکر بہت طویل ہے۔

اور ہر دور کے ادب کا گزشتہ زمانہ کے ادب سے مقابلہ کر کے ارتقائی مقامات پر نشان لگائے جاسکتے ہیں لیکن اپنے موضوع (کردار نگاری) سے آگے نہ نکل جاؤں ایک جہد میں اپنا مافی الذہن بتا دوں کہ نیا زہر صاحب کا طرز مکتوب نویسی و حقیقت ایسا بدیع و نادر ادب ہے جس کو زمانے کے انقلابی مزاج نے کروٹیں بدل کر ارتقائی منزل تک پہنچا یا ہے۔ مکتوبات کے سلسلے میں جو کچھ میں نے لکھا ہے اس میں بھی نیا زہر صاحب کے کردار کو پوسے طور پر میں نے ملحوظ رکھا ہے۔ مجھے اس کا احساس ہے کہ اس مضمون کے لکھنے میں مجھ سے عمداً ایک فرد گزشت ہوئی ہے۔ نیا زہر حصہ اول و دوم میں تقریباً تمام مشاہیر اہل قلم نے التزام رکھا ہے کہ نیا زہر صاحب سے متعارف ہونے کا بیان شرح و بسط سے کیا ہے اور غالباً شخصیات نگاری کا یہ جزو لازم و ملزوم برضات اس کے میں نے آخر سے شروع کیا ہے۔ میں کب بھوپال پہنچا اور نیا زہر صاحب سے کس طرح متعارف ہوا یہ بھی سننے سنانے کا چیز تھی۔ لیکن وہ مستقل موضوع ہے اور یہاں اس کا ضمناً تذکرہ میں مناسب نہیں سمجھتا۔ اگر توفیق شامل حال ہوئی تو آئندہ کبھی سنا دوں گا۔ لیکن توفیق کبھی میرے شامل حال نہیں ہوتی اسی اطمینان پر مشروط وعدہ کر رہا ہوں! کردار نگاری کے لئے ظاہر ہے کہ کردار فہمی ضروری ہے اور کردار فہمی کے لئے ذرّت نگاہی لازم ہے لیکن مجھے یہ ٹریننگ بچپن ہی میں اپنے گھر پر ماحول میں مل گئی تھی۔ میری والدہ کا انتقال میرے بچپن ہی میں ہو گیا تھا جو مجھے یاد بھی نہیں۔ اس کے بعد میرے والد مرحوم عراق سے ایک ترکی ایرانی مخلوط انسل خاتون سے عقد کر کے ہندوستان لے آئے جنھوں نے آتے ہی سنا دیا کہ عراق میں تو شوہر کی پہلی اولاد کو ہلاک کر دیا جاتا ہے لیکن ہم تمھیں زندہ رکھیں گے۔ یعنی ایذا رسانی موت تک بچ ہونے کی نوبت نہیں کسے گی۔ ایسے ماحول میں پرورش پانے والا بچہ یا تو پاگل ہو جاتا ہے یا اس کی حیات لطیف و فحشا بیدار اور قوائے ذہنی پورے طور پر بروئے کار آجاتے ہیں۔ وہ ناک سے صرٹ بو نہیں سونگھتا بلکہ ممکن الوقوع حادثات کو کبھی فضائیں سونگھ لیتا ہے اور ان سے نکل نکلنے کی تدابیر کے تانے بانے میں مصروف ہو جاتا ہے۔ ایسا بچہ درحقیقت بچپن ہی میں جوان اور بوڑھا ہو جاتا ہے اور ذرّت نگاہی کی صلاحیت اس میں پیدا ہوتی قدرتی بات ہے۔ اس ذکر سے میرا مقصد اپنا بیان حسن طبیعت نہیں بلکہ میں بتانا چاہتا ہوں کہ بچپن ہی میں غور و فکر کا میں عادی ہو گیا تھا۔ رفتہ رفتہ بڑی شخصیتوں کے کردار پر تنقیدی نگاہ ڈالنے کا مجھے چسکا سا پڑ گیا اور سب سے پہلے پروفیسر اولاد حسین شاداں بلگرامی قریب کے قریب میرے نفسیاتی تجربات کا تختہ مشق بننے کے لئے مجھے ہاتھ آ گئے۔ پروفیسر شاداں بلگرامی منشی فاضل میں میرے استاد تھے۔ درحقیقت علی گڑھ کالج میں اپنی تعلیم جاری نہ رکھ سکے بعد میں جب رام پور واپس آیا (جہاں میرے والد نواب حامد علی خاں مرحوم والی رام پور کے صاحبزادے تھے) تو چونکہ تحصیل علم کے شوق کی تسکین نہیں ہوئی تھی۔ میں نے علوم شرقی سے شغل شروع کر دیا۔ اور منشی فاضل کے درجہ میں داخلے لیا جہاں پروفیسر اولاد حسین شاداں مرحوم سے سابقہ پڑا اس زمانہ کا منشی فاضل معاذ اللہ۔ نصابی کتابیں دو گروہوں کا بوجھ تھیں۔ خیر سے مجھے کتابیں خریدنے کی توفیق ہی نہیں ہوئی۔ میں تو ڈاکٹر عنذلیب شاداں صاحب (اٹھارہ سو تریں ڈھاکہ یونیورسٹی) اور مرزا ہادی علی بیگ صاحب (جو اس وقت لاہور میں رہتا رہ ڈھنگی گزرا رہے ہیں) کی کتابوں میں پڑھ لیتا تھا جو میرے ہم درس اور شاداں صاحب بلگرامی کے شاگرد تھے۔ عنذلیب شاداں صاحب اسی نسبت سے اپنے آپ کو شاداں کہتے ہیں۔ یہ جملہ معترفہ جو ضمناً تحریر میں آگیا اس کی معذرت کے بعد میں نیا زہر صاحب کی زندگی کے ایک شدید ترین حادثہ کا ذکر کروں گا۔ یہی وہ مقام ہے جب میں نے نیا زہر صاحب کو عظیم انسان تسلیم کیا اور کچھ مقام تک پہنچے جب انسانی کردار کے خد و خال رنگ آمیزی سے عظیم ہو کر اپنی اصل شکل میں نظر کے سامنے آتے ہیں۔ نیا زہر صاحب کو اس حالت میں دیکھ کر صبر و ضبط۔ تحمل و برداشت، عزم و حوصلہ

الہ دے دستجات قسم کے بے شمار الفاظ میرے ذہن میں آتے چلے گئے اور میں نے خود اپنے آپ سے سوال کیا کہ کیا نیاز صاحب کی موجودہ حالت کی ترجمانی ان الفاظ سے ہو جائے گی۔ لیکن میرا اطمینان نہیں ہوا اور میں نے محسوس کیا کہ ان تمام الفاظ کے مجموعی مفہوم سے گزرتی ہوئی وہ آگے بڑھ گئی ہے اور آخر کار میری ہی زبان پر بے ساختہ ایک لفظ آگیا اور مجھے اطمینان ہوا کہ یہی صحیح لفظ۔ جو نیاز صاحب کے کردار کو اجاگر کرے گا۔ وہ لفظ کیا ہے؟ ابھی انتظار کیجئے اس کو اپنے محل پر بتاؤں گا پیسے دھو لئے جو غالباً سترہ کا ہے۔ پرنس آف ویلز ہسپتال کے برآمدہ میں ایک حسین و ذہین نوجوان اسٹریچر پر شدت کرب و اذیت سے کڑھیں بدل رہا ہے۔ نیاز صاحب مضطربانہ چہل قدمی کر رہے ہیں۔ ڈاکٹر سہراب جی سول سرجن نے تمام تدابیر آزمائے گئے ہیں۔ لیکن وہ (Sedated) کہا اور آپریشن تھیر کی طرف چلے گئے۔ یہ نوجوان قمر احسن ہیں۔ نیاز صاحب کے داماد۔ خزانہ منی میننگنگا محبوب اور قوت بازو۔ اسٹریچر آپریشن تھیر کی طرف لے جایا جا رہا ہے آپریشن اشاف سب حرکت میں آگیا ہے۔ کمپوٹر۔ نرسیں منت ڈاکٹر سب جمع ہو چکے ہیں۔ آلات آپریشن صفائی کئے گئے اسپرٹ میں ڈالنے لگے ہیں۔ قمر احسن کو آپریشن ٹیبل پر کھڑا رافام لٹایا گیا اب وہ بے ہوش ہیں۔ میری نگاہیں آپریشن ٹیبل پر اور نیاز صاحب پر ہیں جو آپریشن تھیر سے دور دور ٹھہر رہے ہیں۔ بیٹ کھل دیا گیا، آستیں باہر تھیں۔ گردے۔ جگر دل ہر عضو نظر کے سامنے ہے۔ تقریباً ایک گھنٹہ سول سرجن مشغول رہے۔ میں نے دیکھا کہ آنت کا مڈت حصہ کاٹ دیا گیا۔ ٹانگے لگائے گئے۔ اسٹریچر باہر آیا۔ قمر احسن بستر پر منتقل کر دئے گئے۔ ڈاکٹر ہوش میں آئے کے منتظر ہیں۔ اب نیاز صاحب بھی قریب آگئے ہیں۔ ہوش کے آثار پیدا ہوئے، قمر احسن نے آنکھیں کھولیں۔ ڈاکٹر خوش ہو گئے۔ نیاز صاحب آپریشن کی مبارکباد نیاز صاحب کو اور مجھے دی گئی۔ چند منٹ ہی گزرے تھے کہ حالت بگڑنے لگی۔ غالباً ٹانگے ٹوٹ گئے۔ نیاز کوئی خرابی پیدا ہوئی۔ دم واپس کا آغاز ہو گیا۔ میں نے نیاز صاحب سے کہا کہ یہ دعا کا وقت ہے۔ جواب دیا کہ ”آپ دعا کئے تو میں تو دعا کیجئے۔ میرے ذہن میں بھی غالب گاہہ مصرعہ تھا کہ۔ دعا البصیغہ امر است و امر بے ادبی است۔“ نیاز صاحب کا دل ہے کہ ”خدا کو انسان کی طرح جذباتی تصور کرنا کم نظری ہے کہ گلوگروں کے سامنے بھیک مانگی تو جھولی میں کچھ ڈال دیا ورنہ آگے بڑھ گئے۔“ مجھے اس معاملہ میں فرما غالب اور نیاز صاحب، دونوں سے اختلاف ہے۔ میرا نظریہ یہ ہے کہ دعا کے لئے ہاتھ ٹھار کر گزرا نا ہی وہ مقام ہے جہاں عہد و معبود۔ خالق و مخلوق اور صالح و معصوم کا کماحقہ امتیاز ہوتا ہے۔ ہم اگر عاجز ہیں تو درمطلق کی بارگاہ میں انہماک و عجز کرنا بھی جائز ہے۔ درج قبول ہو یا نہ ہو اظہار بندگی کو بے چارگی ہمارا فرض ہے۔ بہر حال دعا مانگنے کے لئے عاجزی کی کیفیت اپنے اوپر طاری کرنے کا اہتمام کر ہی رہا تھا کہ تھہرے فیصلہ کر دیا اور قمر احسن ہمیشہ کے لئے ہوش ہو گئے۔ مجھے دعاے صحت کے بجائے مغفرت کے لئے ہاتھ اٹھانے پڑے۔ اس نازک وقت میں بھی جبکہ شدت سے ہر ادنیٰ تاؤ ہوتا تھا، نیاز صاحب کے جذبات میں کشمکش کی حالت پر نظر رکھنے سے غافل نہیں رہا۔ نیاز صاحب کے ہر جسم پر ایک شگفتہ سی کیفیت طاری تھی اور نیاز صاحب کی یہ کوشش تھی کہ متانت کا دھار ہاتھ سے نہ جائے۔ وہ منظر میں کبھی ہونٹوں کا۔ ہونٹوں میں خفیت سی جنبش پیدا ہو ہو کر غائب ہو جاتی تھی۔ بالکل اسی طرح جیسے سمندری لہروں کا متوج ساحل ہے۔ لڑکھاپس ہو جاتا ہے۔ میری باتوں کا جواب دینے سے احتراز کر رہے تھے۔ تھوڑی دیر کے لئے میری طرف سے ہنسنے پر آمادہ نہیں ہوئے تھے یا نہیں؟ مگر غالباً نہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ نیاز صاحب اپنے جذبات پر قابو لینے کی کوشش کر رہے تھے۔ یاد نہیں رہا کہ کیا مجبوری تھی کہ ہمیشہ کے لئے جدا ہونے والے کو آخری آرام گاہ تک چلنے کے وقت تک میں نہیں ٹھہر سکا لیکن دوسری صبح بہت سویرے نیاز صاحب کے مکان پر جا پہنچا۔ وہ بیدار نہیں

ہوئے تھے۔ گھروالوں میں سے جو اس وقت جاگ گئے تھے۔ میں نے اُن کو منع کر دیا کہ نیاز صاحب کے کمرہ خواب کے قریب کوئی آواز نہ ہو اور ان کی نیند میں خلل نہ آئے۔ باہر نشست گاہ میں اس ارادہ سے بیٹھ گیا کہ نیاز صاحب کے بیدار ہونے کا انتظار کروں گا تاکہ گفتگو سے اور تہاؤ خیال سے کچھ ان کا علم غلط ہو۔ بیٹھے بیٹھے ذہن نے شعر کے ایسے کلام کا جائزہ لینا شروع کر دیا جس میں نیند میں خلل اندازی سے منع کیا گیا ہو۔ "خدام ادب بوئے ابھی آنکھ لگی ہے۔" کا فرعونؑ ایذا تو مجھے کبھی پسند نہ تھا۔ لیکن میرے اس شعر سے بھی مجھے شدید اختلاف ہوا جس میں روتے روتے سونے کا ماجرا نظم کیا ہے۔ تیر کے وہ تمام اشعار جو لفظ نیک سے شروع ہوئے ہیں میرے ذوق کو ہمیشہ گراں گزرتے ہیں لیکن روتے روتے سو جانا سن کر ہنچا لچہ پر شیر خوار بچہ کی بسورتی ہوئی صورت آنکھوں میں پھر جاتی ہے۔ بالآخر نظیری کے ایک مقطع پر جا کر لفظ ٹھہری اور میں فرط تاثیر سے جھوم گیا کہ یہ شعر نیاز صاحب کی موجودہ حالت سے کس قدر مطابقت رکھتا ہے۔

فسانہ صرف نظیری کمں کو خواب کند شکستہ کہ لہد درد جلا خفت است۔

شدتِ اذیت سے جو رچورچ ہو جانے والے کے لئے "شکستہ" کا لفظ معجزہ ادب معلوم ہو رہا ہے۔ عجیب بات ہے نظیری کی اسی غزل کا مطلع جو انرگ قرآن حسن کی حالت پر منطبق ہو رہا ہے۔ جس کی عظالت ایک ہی شب رہی اور ایک ہی دن پہلے خیال بھی نہیں ہو سکتا تھا کہ ہمے عنقریب جدا ہونے والا ہے۔ مطلع ملاحظہ ہو۔

نظر بہ ظاہر و صیاد و دقتضا خفت است اجل رسیدہ چہ داند بلا کجا خفت است۔

معلوم ہوتا ہے کہ مطلع اور مقطع دونوں اسی موقع کے لئے نظیری نے کہے تھے۔ بہر حال جب تک نیاز صاحب بیدار ہوئے اندوہ و غم سے مضمحل میں نظیری کی یہی غزل بلکہ یہی دو شعر گنگنا تار رہا۔ مٹھوڑی دیر میں نیاز صاحب بستر سے اٹھ کر سیدھے باہر تشریف لے آئے۔ باسی منہ اور پریشان منہ۔ جیسے طوفان دیدہ سفینہ طوفان گزر جانے کے بعد ساکت و پرسکون لیکن بیرونی سطح پر طوفانی تھیںڑوں کے نشانات۔ میرے لئے پان کی ٹکوری ہاتھ میں تھی۔ دو چار منٹ کے لئے مجھ سے انتظار کرنے کے لئے کہہ کر زمان خانہ میں تشریف لے گئے۔ دوبارہ برآمد ہوئے تو عجیب شان سے۔ کاغذ دل کا پیرد اور قلم لئے ہوئے۔ کاتب کو فوراً بلا لیا گیا۔ پریس جلنے کے لئے جتنی کتابت ہو چکی تھی ان کا مطالعہ شروع ہو گیا۔ مطبوعہ "نگار" کو ڈاک میں بھیجنے کے انتظامات شروع ہو گئے۔ "نگار" کے متعلق معمولات پورے طور پر جاری ہو گئے۔ مجھے باتیں بھی ہوئی ہیں اور میں ہکا بکا نیاز صاحب کے چہرہ کو تک رہا ہوں اور دل میں کہہ رہا ہوں کہ اللہ اکبر نیاز صاحب کو اپنے جذبات پر کس قدر قابو ہے اور دینی زبان سے بے ساختہ میرے منہ سے نکل گیا کہ "گناہا در ہے یہ شخص" جی ہاں دیہادر میرے نزدیک یہی لفظ نیاز صاحب کی حالت کی صحیح ترجمانی کر سکتا تھا اور یہی وہ لفظ ہے جس کو اپنے محل پر سنانے کے لئے میں نے آپ کو منتظر رکھا تھا ممکن ہے ہنوز آپ کی تشفی نہ ہوئی ہو اور اس معمولی سے لفظ کی وسیع المعنوی کو آپ مشکوک نگاہوں سے دیکھ رہے ہوں۔ مجھے کچھ تشویش کرنی پڑے گی۔ انہماں میں ایک قوت ہے جس کو علم الاخلاق نے قوت شہوی کے نام سے موسوم کیا ہے۔ جو انسان کو حسبِ منفعت پر برا بھلا سمجھنے کرتی ہے۔ یعنی ضروریات زندگی کو حاصل کرنے کا احساس دلاتی ہے۔ یہ قوت انسان میں دو دلیت نہ ہوتی تو بھوک پیاس تک کا احساس نہ ہوتا۔ اس قوت کو انسان اپنے قابو میں رکھنے پر قادر ہو جائے تو وہ صاحبِ عفت ہو جاتا ہے اور اس میں عفت کی صفت پیدا ہو جاتی ہے اسی طرح ایک قوت اور ہے جس کو قوتِ غضبی کہا جاتا ہے۔ اس کی خاصیت دفعِ مفار ہے۔ یعنی یہ قوت مغزوں کو دور کرنے کا احساس انسان میں پیدا کرتی ہے۔ داخلی اور خارجی نفسی انفصال رساں چیزیں ہیں۔ ان سے محفوظ رہنے پر آمادہ کرتی ہے۔ داخلی مغز میں جیسے غضب و غصہ۔ رنج و غم وغیرہ۔ انسان جب

ذہنی کو قابو میں رکھنے پر قادر ہو جاتا ہے۔ قرآن میں صفت شجاعت پیدا ہو جاتی ہے۔ کہنے میں تو یہ بات معمولی ہوتی ہے لیکن شجاعت کا شمار ان فضائل چارگانہ میں ہے جو انسان کامل کے لئے لازم قرار دی گئی ہیں اور شجاعت کا مفہوم دی ہے بلکہ شرح دی ہے جو کیفیت نیا ذہن صاحب کی میں نے سطور بالا میں تحریر کی ہے۔ ہو سکتا ہے کہ کسی کا ذہن اس طرف منتقل ہو کہ نیا ذہن صاحب میں نظر نافذ و لغت کا مادہ کم ہے تو اُسے میں تصویر کا دوسرا رخ پیش کر دیتا ہوں جس سے اندازہ ہو گا کہ محبت کا مادہ اُن میں کوٹ کوٹ کر فطرت نے بھرا ہے۔ بھوپال میں میرا قیام ہوا محل میں ہوش بلگرامی صاحب (جو بعد میں حیدر آباد دکن پینڈر نواب ہوش یا جنگ ہوئے) کے ساتھ ہے اور ہوش بلگرامی جنرل عبداللہ خان مرحوم (سرکار سلطان جہاں مرحوم کے بھائی صاحبزادہ) کی فرمائش پر بڑے پیمانہ پر ایک روز نامہ نکالنے کے امتحانات میں مصروف ہیں۔ روزنامہ کے ادارہ میں شامل ہونے کے لئے مجھے رام پور سے بلا لیا ہے۔ ہوا محل میں روزانہ آنے والوں میں نیا ذہن صاحب۔ مانی جاسی مرحوم۔ محمد امین زبیری مرحوم ہتم تاریخ مولوی عبدالرزاق مصنف البراکہ مرحوم محمد جہدی نائب مہتمم تاریخ مرحوم۔ قاری علامہ الدین صاحب مرحوم (شہزادوں کے استاد) تھے لیکن سہ پہر کی چائے میں نیا ذہن صاحب کی شرکت ضروری تھی۔ ایک روز چائے کے وقت تشغیلات نہیں لائے جو خلاف معمول اور اہم بات تھی۔ شام کے وقت میں اور ہوش بلگرامی مرحوم نیا ذہن صاحب کے در دولت پر استفسار حال کے لئے پہنچے تو معلوم ہوا کہ ان کی ۵-۶ سالہ پیاری سی بچی انور کو ٹیپ بچہ ہے۔ زنان خانہ کے اس کمرے میں جہاں بچی آرام میں تھی ہم دونوں کو بھی بلا لیا گیا۔ لیکن کمرے سے متصل دالان میں جا بیٹھے۔ اس وقت نیا ذہن صاحب کی بمقاری دیدنی تھی۔ پانچ پانچ منٹ میں ہضیں ٹول رہے ہیں۔ پشانی پر دو انگلیاں لٹک کر بار بار ٹیپ بچہ کا اندازہ کیا جا رہا ہے۔ دوپلا رہے ہیں۔ متلی ہو گئی تو بچی کے کندھے سے رومال نکال دیا۔ کبھی کپڑے سے ڈھک کر گود میں بھر لیا۔ غرض مجھے بخوبی اندازہ ہو گیا کہ نیا ذہن صاحب کا کامل افسانہ طمانہ قول کے مطابق ہے کہ رنج و غم میں مبتلا رہنا بلندی کردار کے معانی ہے۔ رنج کرنے کے بجائے رنج کے سبب کو دور کرنے کی جدوجہد کرنی چاہئے۔ اگر جدوجہد کے بعد آدمی اس نتیجہ پر پہنچے کہ سبب رنج کا ازالہ ممکن ہی نہیں ہے تو بھی رنج کرنا چاہئے۔ کہ فعل بحث ہو گا۔ اخلاقی نفسیات کے علمائے رنج و غم کو روحانی امراض میں شمار کیا ہے اور ان کا قول ہے کہ جس طرح جسمانی بیماریاں اور ان کے علاج ہیں اسی طرح روحانی بیماریاں اور ان کے علاج بھی ہیں اور رنج و غم کا یہی علاج تجویز کیا ہے۔ لیکن جذبات کو نقصان لگتی ہے تو فیلسفیانہ منطقی۔ نفسیاتی اور اخلاقی اصول قلم زد فاضل میں تنکے کی طرح بہہ جلتے ہیں اور کوئی عقلی توجیہ و تاویل کام نہیں دیتی۔ تاہم یہ عالم کہ دیکھ کر ایسے عظیم انسانوں سے خالی بھی نہیں ہے جن کا ہر عمل دانشورانہ اصول و معیار پر پورا پورا اترتا ہو۔ مگر میں نے نیا ذہن صاحب سے زیادہ جذبات پر قابو رکھنے والا ضابطہ اور اپنے بچوں کے لئے شفقت اور محبت کرنے والا باب نہیں دیکھا۔ میں نے نیا ذہن صاحب کے کردار کا تجزیہ بیان کرنے میں بڑی احتیاط سے کام لیا ہے کہ قارئین یہ نہ سمجھ لیں کہ میں نے مبالغہ سے کام لیا ہے۔ میں بھی خوب جانتا ہوں کہ رنج تو یہ ہے کہ حق ادا نہ ہوا۔ میں نے اکثر غور کیا ہے کہ نیا ذہن صاحب زیادہ عظیم انسان ہیں یا زیادہ عظیم ادیب۔ لیکن میں کوئی فیصلہ نہ کر سکا۔ میں تو یہ سمجھتا ہوں کہ اگر وہ عظیم انسان نہ ہوتے تو عظیم ادیب بھی نہ ہوتے اور عظیم ادیب نہ ہوتے تو عظیم انسان بھی نہ ہوتے۔ کمال انسانیت کمال ادبیت کے لئے لازم ہے۔ بلکہ یہ دونوں چیزیں ایک دوسرے کے لئے لازم ملزوم ہیں۔ اگر ادبیت کا تعلق براہ راست دُشمن دماغی سے ہے تو دُشمن دماغی شرافت نفس کے بغیر ممکن نہیں۔ نیا ذہن صاحب کے کردار پر اس سے زیادہ مختصر مضمون سپرد قلم کرنا ممکن تھا لیکن اگر آپ اس کو طویل تصور فرمائیں تو میں عرض کر دوں گا کہ "لذیذ بود حکایت دماز تر گفتم"

فراق کا ذوقِ جمال

(سعادت نظیر)

وہ جانِ زندگی کے رنگا رنگ پہلوؤں میں ایک اسامی اور امتیازی پہلو ہے جو جمالیاتی نفسیات کا حاصل ہے اور فن کے رویہ میں اُبجا کر ہوتا ہے، فن کا مقصد تخلیقِ حسن نہیں، مثالی جلوہ گرئیِ حسن ہے، اندازِ حسن کا دائرہ مدارِ شدتِ احساس و حسنِ اظہار پر ہے اور جمالیات کے ترکیبی عناصر میں بنیادی طور پر حقیقتِ حسن ہی نہیں، اصولِ فن بھی شامل ہے۔ نفسیاتِ انسانی بجائے خود ایک چمن رنگین ہے جس میں جمالیاتی شعور خواہ کسی نوع یا کسی معیار کا ہو، کل سرسبز کی حیثیت رکھتا ہے، فنکار کا جمالیاتی شعور نفسیات کی عام سطح سے بلند ہو کر وجدانی صورت اختیار کر لیتا ہے اور وجدان کے بیانی تنوع اور حسنِ بیان کے مدارج کی کوئی انتہا نہیں، ہر شاعر اپنے اذکار، خیالات، تعقولات، احساسات اور جذبات کے اظہار اور ابلاغ کے لئے جو اسلوب پسند کرتا ہے وہ اس کے اپنے فطری تقاضے، ماحول کے اثرات اور کشتابی صلاحیتوں کا آفریدہ ہوتا ہے اور اسی میں اشارے، گنائے، تشبیہ، استعارے اور ابجاز اور اظہار کے علاوہ خیالی مندی اور پیکر تراشی کے تصور فروزہ مسائل بھی ہوتے ہیں۔ جن شاعروں کا بیانِ ذہنی حقائق سے جس قدر قریب ہوتا ہے، وہ اتنے کامیاب سمجھے جاتے ہیں، اس وصف میں نہ تیسر درجہ کی تخصیص ہے نہ موطن و مائت کی البتہ ہر دور میں کچھ عہدِ ادب میں سخن طراز ایسے بھی ہوئے ہیں جنہوں نے معنی و صورت کی ہم آہنگی اور اظہار کی خوش اسلوبی کے ساتھ ساتھ اپنے لئے ایک نئی راہ نکال لی ہے چنانچہ عصرِ حاضر کی ایسی ہی تینوں میں جناب دھوکھتی سہلے فراق گوہ پوری بھی ہیں جنہوں نے بقول مخترم نیاز کلاسیکی غزل گوئی کو بہت کچھ دیا۔ ان کی شاعری ماضی کی شاندار روایات، حال کے میلانات اور جمالیات اور مستقبل کی تماؤں کا بڑا دلکش امتزاج ہے اور ہم ان کے پرخلوص لب و لہجہ سے اس قدر متاثر ہوتے ہیں کہ ان کی فنی و لسانی لغزشوں کی طرف سے بھی تھوڑی دیر کے لئے آنکھ بند ہو جاتی ہے۔ فراق نے ادراعاتِ سخن میں بھی قابلِ لحاظ حد تک زورِ طبیعت دکھانے کی کامیاب کوشش کی ہے مگر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ انھیں غزل سے جو فطری مناسبت ہے وہ کسی اور صنف سے نہیں۔

اشعار میں ہیں عارض و ساکل کے وہ جلوے ہاں! دیکھ کبھی تو میری طنزوں کی شبِ ماہ

اور غزل ہی میں اُن کا ذوقِ جمال ایک المیہ و شیرہ کی طرح انگڑائیاں لیتا ہوا نظر آتا ہے جس کی فضا میں لطافت و رنگینی کے

ساتھ ساتھ جدت اور انوکھا پن بھی ہے۔

جو چھپ کے نارد کی آنکھوں سے پاؤں دھرتی ہے اُسی کے نقشِ کف پا سے جل اُٹھے ہیں چرخ

تمام شعلہ نکل ہے، تمام موج ہسار کہ تاحہ نگہ شوق لہلہاتے ہیں باغ

فراق کی شاعرانہ شخصیت پر انفرادیت کا رنگ غالب ہے، ان کی شاعری رسمی شاعری نہیں بلکہ حقیقی طور پر فطری تقاضوں اور

رعنائی جذبات درنگی خیال سے مرکب ایک حسین پیکر ہے، انھوں نے ایک نئی لے میں اپنا ترانہ چھیڑنے کی سعی جمیل کی ہے اور وہ اپنے طبعی تقاضوں سے شعری روایتی داخلیت کو نیا اکہنگ اور نیا مزاج عطا کرنے میں ایک حد تک کامیاب بھی ہیں۔

دلوں کو تیرے بستم کی یاد یوں آئی کہ جگمگا اٹھیں جس طرح مندروں کے چراغ

اس میں شک نہیں کہ غزل صدیوں سے حسن و عشق کی فضا میں پردہ نشا پاری ہے اور شاید ہی کوئی گوشہ ایسا ہو، جو اس کا رد نہ ہوا نہ ہو پھر بھی فراق کی غریب شاعری میں فرسودگی نہیں، ایک دل کش تازگی ہے۔

ہزار بار زمانہ ادھر سے گزرا ہے نئی نئی سی ہے کچھ تری رہ گزر پھر بھی

ذوق کے کلام میں نفسیات حسن و عشق کی جلوہ گری ایک نئے اور خوش وضع لباس میں ہے اور فکر و احساس کا اپنے اندر ایک نیا عالم بسا ہے ہوئے ہے۔ جیسے غالب کے کلام میں اکثر کہی ہوئی باتیں نئی اور انوکھی معلوم ہوتی ہیں: ان کی شاعری میں بھی بہت سے مضامین اچھوتے نہ ہوتے ہوئے بھی اچھوتے محسوس ہوتے ہیں اور وہ اس خصوصیت میں اپنے ہم عصر شعرا سے کچھ منفرد ہی نظر آتے ہیں ان کے یہاں جذبات و خیالات کے مانوس نقش و نگار بکثرت ملتے ہیں۔ مگر نئے رنگ میں اور کچھ اجنبی تصویریں بھی دکھائی دیتی ہیں لیکن واقعیت میں یہی سب سے

ایک مدت سے تری یاد بھی آئی نہ ہمیں	اور ہم بھول گئے ہوں تجھے، ایسا بھی نہیں
یہ نرم نرم ہوائیں ہیں کس کے دامن کی؟	چراغ دیر درحرم بھی ہیں جھلکائے ہوئے
نگاہ یار، خبر تھی نہ ترے وعدوں کی	جو تو نے یاد دلایا تو مجھ کو یاد آیا
کمی نہ کی ترے وحشی نے خاک اڑائے	جنوں کا نام اچھلتا رہا زمانے میں
ایسے دیوانے کا دنیا میں ٹھکانہ نہیں	لوگ اپنا جے سمجھے نہ تمھارا سمجھے
مدتیں قیدیں گزریں گلگت تک، صیادا	ہم اسیرانِ نفس تازہ گرفتار سے ہیں
پردہ یاس میں امید نے کر دیا بدلی	شب غم تجھ میں کمی تھی اسی انسانے کی
مشکلیں عشق کی پاکر بھی تجھے کم نہ ہوئیں	اتنا آسان ترے بجر کا غم تھا بھی نہیں
آج بھی کام محبت کے بہت نازک ہیں	دل دہی کا رگہ شیشہ گراں ہے کہ جو کھٹا
دیکھ سکے کی الگ بات مگر حسن تو ا	دولت دیدہ صاحبِ نظر ال ہے کہ جو کھٹا

غزل کا اہم ترین موضوع "حسن و جمال" ہے اور اسی صفت میں رعنائی جمال کے احساس کے اظہار کی بھرپور گنجائش بھی ہے۔ حسن سے مراد محبوب کی وہ تمام ظاہری و باطنی خوبیاں ہیں جن سے شاعر کے فکر و احساس متاثر ہوتے ہیں اور قلب و نظر تسکین پاتے ہیں۔ صوری حسن محبوب کے خط و فعال اتنا سبب اعفاء بدن کے لوج اور رنگ و روپ وغیرہ سے عبارت ہے تو معنوی حسن میں ہمد و محبت، شوقی و شرارت، عشوہ و غمزہ اور اسی قبیل کی دوسری ادویں بھی درج "بسیار شیدہ ہاست تباں کہ نام نیست" کے مصداق شامل ہیں اور جب حسن ہر رنگ ہو تو بے انتہا خوشیوں اور مسرتوں کا سرچشمہ بن جاتا ہے کہ احساس جمال انسانی خاصہ ہی توجہ، فراق ایک حسن پسند اور جمال پرست شاعر ہیں۔ ان کے جملہ لیلیاتی شعور میں نہ صرف گہرائی ہے بلکہ لطافت و پاکیزگی بھی، ان کے کلام میں حسن اور قربت حسن کے ساتھ ساتھ عظمت عشق کا احساس بھی ہے۔ وہ فطری طور پر حسن کے گرویدہ ہیں بغیر حسن سے محبت ہے وہ انسان ہے، خیالی حور نہیں اور وہ شاید بازاری سے بھی کوئی تعلق نہیں رکھتے۔ ان کی جنت نگاہ اور

تکلیف حیات کا باعث جنس لطیف کی ایک فرد ہے جو میکہ بردوش و گلستان بگنار ہونے کے علاوہ آتش نوا بھی ہے۔
یہ تیرا شعلہ آواز ہے کہ دیکھ رگ قرب و دور چراغ آج ہو گئے روشن

معاملات عشق و محبت میں اپنے محبوب کے سراپا کی سچی اور بھی ایسی تصویر موزوں و مناسب الفاظ میں کھینچنا کہ دیکھ کر سامع کے دل میں اک گنگھری سی ہونے لگے، تا وراں کلام ادیب و شاعری کا کام ہے۔ فراق کا محبوب گرمی رقتا رہے ہر قدم پر چراغاں کا سماں باندھ دیتا ہے تو خرام ناز سے سطح حیات بلند کر دیتا ہے، ساعدی میں کا سڈول بن نہیں۔ سانچے میں ڈھلا ہوا شعلہ ہے۔ بھرے سینے کے تناؤ اور کمر کے کٹاؤ سے بدن ہے کہ کسی سازگی کے کھینچے ہوئے تار، چہرہ صبح بنارس ہے اور گیسو شام اودھ۔ سر سے پاؤں تک اعضا میں وہ تناسب ہے کہ گویا یونان، ایران اور ہندوستان کا فن بہت تراشی الفاظ کی شکل میں منہ نہ شہود پر نظر انداز ہے، جمال ایک کھچی ہوئی مجسم الاپ ہے تو جسم کا ایک ایک خطا نشان نغمہ اور نگینی حسن تاریخ جمالیات کا پتھر، انگٹھریوں میں جہم الیں کے جھل جھل کرتے ہوئے چراغ ہیں لیکن پھر بھی معصومیت کا وہ عالم ہے کہ گناہ جذبہ پرستش کے لئے اپنی جگہ خالی کر دے، فراق کا یہی محبوب ان کے اپنے خوابوں کی حسین تعبیر ہے، وہ ایک ایسی با وفا، خود دار اور شرم دہیا کی دیوی ہے جس کو زندگی کا وقار کہا جائے تو بے جا نہ ہوگا، وہ پہلو کی زینت ہی نہیں، مرد کا ایمان اور عزت بھی ہے، شعلہ بھی ہے شبنم بھی، نرمی میں تیشہ اور سختی میں تیشہ بھی غرض کہ فراق کی ساری کائنات ان کے اپنے محبوب کے قاب میں سمٹ آئی ہے اور وہ بے اختیار کہہ اٹھے ہیں

تجھی سے رونق بزم حیات ہے لے دت تجھی سے انجمن ہر دماہ روشن ہے

فراق اپنے جمالیاتی مذاق کی نمائش میں بعض مقامات پر کچھ اس سلیقے سے کمال آوری دکھاتے ہیں کہ صورت گری گھٹن پر ساحری کا دھوکا ہوتا ہے اور لطیف و بلیغ اشاروں کے نازک نازک خط و خال بنا کر گویا جاں ہی تو ڈالی دیتے ہیں۔
لگاؤ میں وہ ترے حسن بے نیازی، آہ! میں تیری بزم سے جب نا امید اٹھا تھا

فراق کی غزلوں میں جو عمومی تصویر حسن ملتا ہے، وہ رنگین و شاداب اور شعوری تنوع کا حامل ضرور ہے مگر بالکل نیا نہیں، حسن کی دیہی برق پاشی، وہی شعلہ زنی اور دی نظارہ سوزی جو عشقیہ شاعری کے لوازم ہیں ان کے یہاں بھی ہیں البتہ انھوں نے حسن کے تجنیبی پیکر کے لئے خط و خط کھینچ کر جود فریب زاد بے بنائے ہیں، وہ حقیقت طرازی کے پردے میں شامی کے ردایتی مفروضات و مسلمات سے ضروری انحراف کی مثال بھی ہیں۔

یوں ہی ساتھ کوئی جس نے مجھے مٹا ڈالا نہ کوئی نور کا پتلا، نہ کوئی زہرہ جبین

یہ بظاہر کوئی انوکھی اور انہونی بات معلوم تو نہیں ہوتی لیکن جمالیاتی شاعری کے لئے نیا نیا سا ایک پہلو ہے جس کے سامنے میں ارضی حسن کی دد شیزنگی ٹھہری ٹھہری نظراتی ہے اس لئے کہ معشوق کا برق نظر زہرہ جبین اور آفتاب چہرہ یا مجسمہ نور ہونا اور اس میں دوسری ایسی ردایتی صفات کا پایا جانا جو مبالغے کی ناقابل تسلیم حد تک پہنچ گئی ہوں، ماورائے فطرت ہے۔

تصور حسن کے ساتھ ہی سطح ذہن پر عکس محبت انگڑائیاں لیتا ہوا ابھرتا ہے۔ حسن و محبت لازم و ملزوم ہیں اور محبت ایک ایسا والہانہ جذبہ ہے جو گویا حسن ہی کی تخلیق اور زندگی کا دوسرا نام ہے، اس کے لئے کسی رنگ، کسی نسل اور کسی طبقے کی قید نہیں۔ جس پر جی آگیا۔ آگیا۔ نگاہوں کا تھام اس کا نقطہ آغاز ہے۔ البتہ کامیابی کے لئے ہم خیالی اور یکدلی شرط ہے۔

حاصل حسن و عشق بس ہے میری آدمی آدمی کو پہچانے

ردایتی تنہائی، بے قراری، رنج و درد، کس پیری اور دنیا بھر کی بلائیں عشق کے سراپا ہیں، ان پر بھی عشق مجسم ناز بردار۔

نیا راگئیں، وفادار اور ثابت قدم بنا رہا ہے اور زندگی کی تمام خوشیاں، تمام مسرتیں اور تمام رنگ دلیاں عاشق کی اپنی نظر میں حسن کا حصہ ہیں، بے وفائی، ظلم و ستم، سفاکی، بے حسی، تغافل شعاری، مکاری اور تلون مزاجی ایسی خصوصیات ہیں جو حسن سے روایتاً منسوب کی جاتی ہیں، حسن و عشق سے متعلق یہ ساری باتیں محض شاعری ہیں یا مبالغے کے ہاتھوں حقائق جذبات کی مسخ شدہ صورتیں ہیں یہی فراق روایتی انحراف کے طور پر حسن کا بھی کوئی دوست نہیں کہہ کر بیکسی محض پر رونے والوں کے آنسو پر ہنسنے کی نئی کوشش کرتے ہیں۔

بہت مذہب کسی عشق پر کوئی ردئے کہ حسن کا بھی زلمے میں کوئی دوست نہیں
پیارے دلوں کا ایک ناقابل بیان کیفی اتحاد ہے، چاہنے والا یا چاہا جانے والا دل گرفتہ بھی ہو سکتا ہے دل شاد بھی، بیوہ بھی ہو سکتا ہے وفادار بھی، متلون مزاج بھی ہو سکتا ہے۔ مستقل مزاج بھی، اس سلسلے میں حبیب یا محبوب کی کوئی تخصیص نہیں، ہر ایک اپنی اپنی فطرت اور ماحول کے تقاضوں سے مجبور ہے البتہ چاہ کا نباہنا ہی وقت ممکن ہے۔ جب کہ دونوں طرف براہِ برکتی آگ ہو، ورنہ ناگہمی شوقِ یقینی۔

تو نہ چلے تو تجھے پا کے بھی ناکام رہیں تو جو چاہے تو غم بھر بھی آساں ہو جائے
ہم آہنگی بھی تیری دوری قربت میں نہ لگتی کہ تجھ سے مل کے بھی تجھ سے ملاقات میں نہیں ہوتیں
اوجہ محبت دلوں میں کر دیتی ہے، بیگانگی بیکانگت سے بدل جاتی ہے اور یکدلی ایک اعتباری مقام پر پہنچ جاتی ہے تو اکثر مزاجی تغیرات یا حالات کی وجہ سے طرح طرح کے اندیشے پیدا ہوتے ہیں اور دلوں کی دنیا میں ایک انقلاب آتا ہے جس کو شاعر اپنی زبان میں گردشِ آسمان سے تعبیر کرتے ہیں چنانچہ فراق بھی غالباً اسی منزل سے گزرتے ہوئے بے ساختہ کہہ اٹھتے ہیں۔

گردشِ آسمان سے ڈرتا ہوں بڑھ چلا تیرا اعتبار بہت
نجانے کیوں، مگر دنیا نے محبت میں کچھ ایسے موڑ بھی آتے ہیں جہاں دوست کا ملنا غم انگیز خوشی بن جاتا ہے۔
فضا تبسم صبح بہار تھی لیکن پہنچ کے منزل جاناں پہ آنکھ بھر آئی
اور دلوں کا مل کر کچھ جانا انبساط آگئیں درد کی شکل اختیار کر لیتا ہے لیکن بھر نصیبی نامرادی عاشق ہے اور نہ محبوب کی بے وفائی کا سبب ہی کیونکہ فرقت مجبوری کا باعث بھی ہو سکتی ہے اور مجبوری بے وفائی تو نہیں۔
آہ، کب تو نے بے وفائی کی؟ بات الگ ہے غمِ جدائی کی

فراق کا احساس جمال وسیع النظری کے باعث کہیں کہیں اتنا تیز ہو جاتا ہے کہ وہ اپنی شخصیت اور کائنات میں کوئی خفا حاصل نہیں پاتے چنانچہ جب وہ عالمِ فراق میں تنہا اور اداس اپنے گرد و پیش کی دنیا پر نظر ڈالتے ہیں تو انھیں کبھی کبھی ہر چیز اپنی ہی طرح خستہ و ماندہ معلوم ہوتی ہے، انتہائی کہ انھیں ایسے میں اپنی نبض کے ساتھ ساتھ چاند تاروں کا تو کیا ذکر، نبض کائنات بھی دھبتی ہوئی محسوس ہوتی ہے گویا وہ اور کائنات ایک ہو کر رہ گئے ہیں۔

تمام خستگی و ماندگی ہے عالمِ حشر تجھے تھکے سے یہ تارے، تھکی تھکی ہی یہ ریت
فراق کے مذہبِ عشق میں چاہنے والے کا مرتبہ اپنے محبوب سے کچھ کم نہیں، دونوں برابر ہی کا درجہ رکھتے ہیں، ایک دوسرے کے رفیق ہیں، ایک دوسرے کے جذبات کا احترام کرتے ہیں، ان میں کوئی ظالم نہیں، کوئی بے وفائی نہیں اور کوئی ایسا بھی نہیں جو تنہا گردشِ ایام کے ہاتھوں لٹا ہو اور دوسرا تماشا بین بنایا ہو بلکہ دونوں کا درد، درجو مشترک ہے اور انداز و نیاں کا فرق بھی اٹھ گیا ہے۔

نہ رہا حیات کی منزلوں میں وہ فرق ناز دنیا ز بھی کہ جہاں ہے عشق برہنہ پا، وہیں حسن خاک بسر بھی ہے
 فراق کے عشقیہ تجربات میں ایک دوسرے کو ناگونی ہے چنانچہ کہیں محبت کی سپردگی ہے تو کہیں رپوردگی، کہیں حسن کے ساتھ
 رکھ دکھاؤ کا سلوک ہے تو کہیں برابری کا رتاؤ، کہیں جذبہ شوق کا گھٹاؤ بڑھاؤ ہے تو کہیں ترک الفت کے احساس کی نالائش،
 معاملات عشق کی بھی رنگارنگیاں فراق کی شاعرانہ انفرادیت کے اہم اور بنیادی اجزا ہیں۔
 شکوہ کیا ستم کا تو خم دیدہ ہو گئے تم تو ذرا سی بات میں رنجیدہ ہو گئے
 چپ ہو گئے تیرے رنے دلے دنیا کا خیال آگیا ہے
 تو نے کس دادی سے پکارا؟ جو تک اٹھی ہے خاک شہیدان
 یہ زندگی کے کڑے کوس! یاد آتا ہے تیری نگاہ کرم کا گھٹنا گھٹنا سایہ
 غصہ کہ کاٹ دیئے زندگی کے دن اے دوست وہ تیری یاد میں ہو یا تجھے بھولنے میں

حیرت محبوب کے ہاتھوں شاعر کے دل میں جب احساس جمال کی شمع جل اٹھتی ہے تو اس کی روشنی میں قدرے تعجب و مسرت
 کے ساتھ داخلی نوعیت سے وہ نہ صرف اپنے دل و دماغ کی پوشیدہ کیفیات کا مطالعہ کرتا ہے بلکہ مامولی یا خارجی دنیا کے
 دڑے دڑے کا بھی جائزہ لیتا ہے اور اپنے ان تمام تجربات و مشاہدات کو مرکز و کنایہ کے پیرائے میں پیش کرتا اور ایمانی و اشاراتی
 نکات کو اپنے وجدان کی چھپرے سے تاجدارِ امکان کے نقاب کرتا ہے یا یوں کہے کہ جمالیاتی شعور کے اُجالے میں کائنات کی خارجی اشیا
 جیسے مد و پ میں نظر آتی ہیں اور دل و دماغ ان کا عکس جس طرح قبول کرتے ہیں ان کو شاعر نقظوں کی شکل میں مجسمہ ظاہر کرنا چاہتا
 ہے، انہی حیثیت سے موزوں اور مناسب الفاظ و اسلوب احساس جمال کے مرقعش کو اپنے اندر جس قدر جذب کر لیتے ہیں یا ان کی
 جتنی بھی تصویر کھینچ جاتی ہے اتنی ہی وہ قطرِ فریب، جہل اور زور و جبر و روایت ہوتی ہے اور یہ بات دل کی دنیا کے اُچڑ
 جانے یا تانکا جی محبت کا نتیجہ ہوتی ہے، خواہ وہ واقعی محبوب کا انحراف ہو یا عاشق کی محض بدگمانی۔ شاعر محبت کی ابت دانی
 سامعین میں انہی نفسیات کو مذاق جمال کی کسوٹی پر جس طرح گستا ہے، وہی طرح آخر میں یا انقلاب محبت کے بعد خلجی حالات کا معائنہ
 کر کے اپنے جمالیاتی احساس کی بقا کا سامان اپنے ذہن و فکر و ظہر میں بھر چکا ہے اور شاعری کے لئے ایک وسیع فضا پیدا کر لیتا ہے، کہیں
 کہیں خارجیت اور اخلاصیت کے دانڈے ملا دیتا ہے اور ظاہر و خفیہ میں وجدان کی روح چھونک کر اس کی پرواز کا نہ صرف خود ہی
 تماشائی بنتا ہے۔ بلکہ دوسروں کو بھی دعوتِ نظارہ دیتا ہے اور خفا کی حسن کے ماسوا شاعر کی تیز نگاہیں حسن انسانیت کی حدود
 تک بھی پہنچ جاتی ہیں، واقعہ کچھ بھی ہو۔ فراق کے یہاں بھی چند ایک مقام ایسے ہیں جہاں ان کے احساسات کی داخلی دنیا کو ٹ
 لیتی ہوئی معلوم ہوتی ہے، وہ کائنات کی ہر شے کو جمالیاتی شعور کی نظر سے دیکھتے ہیں اور دکھا نا بھی چاہتے ہیں۔

خندہ صبح ازل، تیرگی شام ابد
 دہ رات، گوش برآواز تکتے جب انجم دم
 ستارے جاگتے ہیں، مات لٹ چھٹکا و سوتی
 زمین رہ گزر کے فذے گری سانس لیتے ہیں
 حسن گستاں شعلہ و شبنم
 بڑو گئیں پچھلے پہر کچھ اور بھی تنہا سیاں
 دنیوں عالم ہیں چھلکتے ہوئے بہانوں میں
 تری نگاہ کہانی سی جیسے کہہ جائے
 دے پاؤں یس نے اے خواب زندگی بھلا؟
 سکوں آ کر کتنی ہے ادائے کم رومی تیری!
 سوزاں سوزاں، پُر خم پر خم
 چار چھوٹے جب چلے، ٹھنڈے ستارے ہوئے

کلام غالب کا فردی مطالعہ

نیاز فتحپوری

اگر کوئی شاعر رہا ہے تو اس کے معنی یہ نہیں کہ وہ کبھی غلطی نہ کر ہی نہیں سکتا، یا یہ کہ جو خیال جن الفاظ میں اس نے ظاہر کیا ہے۔ اس سے بہتر انداز بیان اختیار کرنا ممکن نہ تھا۔

کسی شاعر کی عظمت اس پر منحصر نہیں کہ وہ جو کچھ کہتا ہے ہمیشہ سب کا سب صحیح، بے عیب اور پاکیزہ ہوتا ہے بلکہ اس کا تعلق صرف اس بات سے ہے کہ وہ اکثر اچھا سوچتا ہے اور اتنا ہی اچھا کہہ بھی سکتا ہے۔

یہاں یہ سوال ضرور پیدا ہوتا ہے کہ جب ایک شاعر غلط کرنا چاہتا ہے تو اسے ہمیشہ اچھا سوچنا اور اچھا کہنا چاہیے اور کیا وہ ہے کہ کبھی تو وہ آسمان کے تار سے توڑتے ہوئے نظر آتا ہے اور کبھی خود اپنی فکر کے تار یک گوشوں کا بھی اسے علم نہیں ہوتا۔۔۔۔۔ اس کا ایک خاص نفسیاتی سبب ہے۔

شاعر جب کسی خاص جذبے سے متاثر ہو کر اسے شعر میں تبدیل کرنا چاہتا ہے تو کبھی کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ اس پر ایک کیفیت خود قضا لیت ہے۔ یا "Self hypnosis" کی طاری ہو جاتی ہے اور وہ اس کیفیت سے اس درجہ مغلوب ہو جاتا ہے کہ اس کا جذباتی وجود اس کے منطقی وجود کو غور کو غور کر دیتا ہے اور اسے تصور و خیال کی لذت میں وہ اتساکھ جاتا ہے کہ اظہار و جذبات کے ذرائع (VEHICLES) کی طرف اس کا ذہن منتقل ہی نہیں ہوتا اور اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ الفاظ یا اسلوب بیان خیال کا ساہتر نہیں دیتے اور شعر بے معنی ہو کر نکلتا ہے۔ بعض اوقات یہ جذباتی تاثر اتنا گہرا کہ ثابت ہوتا ہے کہ حقائق علمی و تاریخی بھی نظر انداز ہو جاتے ہیں۔ اس کی بہترین مثال ٹیکسٹ کیسٹ کا ڈراما "جولین سیزر" ہے جس میں وہ ایک جگہ کا میس (Cassius) کی زبان سے یہ فقرہ ادا کرتا ہے۔

"The clock has stricken three."

(گھڑی تین بج رہی ہے) حالانکہ گھنٹہ بجانے والی گھڑیاں سیزر کے ایک ہزار سال بعد وجود میں آئیں اور سیزر کے زمانہ میں ایسی گھڑیاں کا تصور بھی نہ ہو سکتا تھا۔

پیشکشیر کی بڑی تاریخی و فنی غلطی ہے۔ لیکن چونکہ وہ اپنے جذبات سے بہت مغلوب تھا اس لئے یہ تاریخی حقیقت اس کی نگاہ سے بوجھل ہو گئی اور سیزر کے زمانہ کو اپنے زمانہ سے علیحدہ نہ کر سکا۔ یہی کیفیت کبھی کبھی غالب پر بھی طاری ہوئی اور وہ بہک گئے۔

ادبیات کا سلسلہ اصول ہے (اور بالکل نفسیاتی) کہ جس زبان میں موجد، اسی میں لکھو۔ اور غالب نے جہاں جہاں اس اصول کی خلاف ورزی کی ہے وہیں ٹھوکریں کھائی ہیں۔ غالب دراصل فارسی کا شاعر تھا اور زیادہ تر فارسی ہی میں سوچتا تھا لیکن جب کبھی اس کا اظہار کیا اس نے فارسی میں تو سب مذاقات وہ ناکام رہا اور بات کچھ بنی نہیں۔

اس وقت ہمارا مقصود کلام غالب کے اس حصہ سے بحث کرنا نہیں جس کو اس نے سوچا بھی اردو میں اور کہا بھی اردو میں کہ وہ

زینتِ اپنی جگرِ انعام سے کم نہیں اور اسی پر اس کی شہرت و عظمت کا انحصار ہے۔ بگڑی الحالِ موضوع گفتگو اس کا وہ رنگ سخن ہے جسے غالب نے شوبہ کرنا بھی جائز معلوم نہیں ہوتا۔

جس وقت ہم غالب کے اردو دیوان کو دیکھتے ہیں (جسے وہ خود بھی مجموعہ بے رنگ کہتا ہے) تو اس کی بے رنگی کی مختلف صورتیں ہمارے سامنے آجاتی ہیں۔ ایک اور غالباً سب سے پہلی صورت تو وہ ہے جو اردو تو قطعاً نہیں ہے، لیکن حسنِ الفاظ و معانی کے پیش نظر ہم فارسی بھی نہیں کہہ سکتے۔ اس سے مراد وہ اشعار ہیں جن کو سوچا تو اس نے فارسی میں لیکن کہا اردو میں اور اس طرح وہ نہ اردو کے رہے۔ نہ فارسی کے، مثلاً ایک شعر ملاحظہ ہو۔

اسد ہم دہ جنوں جولاں گداے بے سودا ہیں کہ ہے سر سبز چتر گلانِ تہو پشتِ خارِ اینا
اس میں صوتِ پانچ لفظ (تہم۔ دہ۔ ہیں۔ ہے۔ اپنا) اردو کے ہیں۔ باقی سب فارسی کے۔ اس شعر کا اردو میں اس سے ظاہر ہے کہ اگر ان پانچ الفاظ کو جن کا ذکر بھی ہم نے کیا ہے، ہٹا کر اس کی گونا گویں الفاظ سے پورا کر دیں تو شعر بالکل فارسی کا ہو جاتا ہے۔
اسد میں آن جنوں جولاں گداے بے سودا ہم کہ ہے سر سبز چتر گلانِ تہو پشتِ خارِ میں
اسی انداز کا ایک اور شعر ملاحظہ ہو۔

کاد کا دستِ جانِ ہائے تہائی نہ پوچھ صبح کرنا شام کا لالہ ہے۔ جوئے شیر کا
اس شعر میں بھی وہی عیب ہے کہ سوچا ہے اسے فارسی میں اور کہا ہے (بہ پندارِ ظہر) اردو میں، حالانکہ ہم اس کو بھی بہ آسانی فارسی میں منتقل کر سکتے ہیں۔

کاد کا دستِ جانِ ہائے تہائی نہ پوچھ صبح کرنا شام کا لالہ ہے۔ جوئے شیر کا
اس رنگ کے اشعار غالب کے یہاں کم نہیں ہیں۔ لیکن میں ان کو زیادہ قعدا میں نہیں نہیں کر دل گا۔ صرف ایک شعر اس لیے جو نسبتاً صاف و بلند ہے۔

ہے شکستن سے بھی دلِ نوید یارب تک آگینہ کوہ پر عرضِ گرا سنجانی کرے
اس شعر کو بھی فارسی میں سوچا گیا اور ادا کیا گیا اردو میں نہایت تکلف کے بعد۔ اسی لئے ادنیٰ تغیر سے آپ اسے اصلی لفظ کی طرف لوٹا سکتے ہیں۔

از شکستن ہم دلِ نوید۔ یارب تا کجا آگینہ کوہ را عرضِ گرا سنجانی کند
(پہلے مصرع کا پورا فقرہ مرکب (از شکستن ہم دلِ نوید) فاعل برکتند کا اور مصرع ثانی میں را) براکامہم رکھا ہے، لیکن آپ نے دیکھا کہ فارسی میں منتقل کرنے کے بعد کوئی لطیف زبان یا حسن بیان پیدا نہ ہو سکا۔ اس لئے غالب کے اس رنگ کے اشعار صحیح پوچھے تو نہ اردو کے ہیں نہ فارسی کے بلکہ سرے سے شعر ہی نہیں ہیں۔

دوسری قسم کے اشعار وہ ہیں جو ہیں تو ریختہ و آریختہ، اردو فارسی دونوں کے بلکہ اردو الفاظ کا عفران میں غالب ہے لیکن شعروہ بھی نہیں ہیں مثلاً۔

مسجد کے زیر سایہ خرابات چاہئے بھوں پاس آنکہ قبلہ حاجات چاہئے
منہم یعنی کو بھاڑ میں جھونکے۔ انفا کو دیکھے اور غور کیجئے کہ یہ بھونپا کیا بلا ہے۔
ایک شعر اسی رنگ کا دیکھئے۔

اسد خوشی سے مرے ہاتھ پاؤں پھول گئے کہا جو اس نے ذرا میرے پاؤں داب توڑے
 ہر شعر میں غالب کو مارا ان کی زبان ذاتی نے۔ کہ ہاتھ پاؤں پھول جانے کا محاورہ نظم کرنے اور دعایت لفظی کے دھڑکھانے دہ
 پاؤں دابے تنگ پر پہنچ گئے حالانکہ اسی زمین میں اس سے پہلے وہ دوسرا قیامت کے نظم کہہ چکے تھے کہ شک ہی سے کوئی دوسری نظیر
 ان کی پیش کی جاسکتی ہے۔

وہ آکے خواب میں تسکین اضطراب توڑے دے مجھے پیش دل محال خواب توڑے
 کرے ہے قتل لگاؤ میں تیرا و دینا تری طرح کوئی پیچ ننگ کو آب تو دے
 یہاں تک تو ہمید تھی جس سے مقصود یہ بتانا تھا کہ غالب کے نامطبوع کلام کی کیا کیا صورتیں ہیں لیکن اب میں اصلی مقصود کی طرف
 آتا ہوں۔ یعنی یہ کہ غالب کے وہ اشعار جو بظاہر بہت صاف، بے عیب اور بلند نظر آتے ہیں وہ بھی شاعری، سہل انگاریوں اور غلبہ
 جذبات کی بنا پر اغلاط و اسقام سے پاک نہیں۔

غالب کا وہ شعر ہے جس پر ہر شخص سر دھتا ہے اور اس میں شک نہیں کہ اپنے بلند و بالا کلام کے معنیوں کے لحاظ سے وہ بڑی سے بڑی تعریف
 کا مستحق ہے۔

پر تو خور سے ہے شبنم کو فنا کی تسلیم ہم بھی ہیں ایک عنایت کی نظر ہونے تک
 اس سے بحث نہیں کہ یہ شعر عاشقانہ ہے، فلسفیانہ یا مفسوفانہ، بہر حال ہے وہ بڑا پاکیزہ، لیکن آپ پہلے مصرع کو بار بار پڑھیں
 اور غور کیجئے کہ اس میں کوئی بات آپ کو کھٹکتی ہے یا نہیں۔ غالباً نہیں، اس میں شک نہیں، دوسرا مصرع بالکل بے عیب ہے اور زبان و
 بیان دونوں چیزوں سے کاٹنے کا تلا ہوا مصرع ہے۔ لیکن مصرع اول میں دو نقص ہیں ایک معمولی اور دوسرا بہت اہم۔
 پہلے بڑے نقص کو لیجئے اور اس کا پتہ آپ کو یوں چلے گا کہ آپ اس مصرع سے لفظ (سے) نکال دیجئے اور غور کیجئے کہ مفہوم پورا ہو گیا
 یا نہیں۔ اگر پورا ہو جاتا ہے تو لفظ (سے) قطعاً زائد ہے اور محض وزن شعر پورا کرنے کے لئے لایا گیا ہے۔ اگر آپ اس کو زائد قرار نہ دیں
 گے تو اس کے استعمال کے جواز کے لئے آپ کو بعض مخدوفات بھی تسلیم کرنا پڑیں گے، یعنی اس مصرع کو پورا سمجھنا پڑے گا۔
 پر تو خور سے (مقصود) ہے شبنم کو فنا کی تعلیم (دینا)۔

حالانکہ آپ اگر (سے) حذف کر دیں تو ان مخدوفات کے ملنے کی ضرورت ہی نہ ہوگی۔ اب یہ بھی ہمالیہ کہ مصرع کیوں کر پورا ہو گا سوہ بات
 میں بعد کو بتاؤں گا۔ پہلے دوسرے نقص کو بھی سمجھ لیجئے اور وہ نقص لفظ خور کے استعمال سے متعلق ہے۔ لفظ خور نہ صرف یہ کہ ناموزون
 بلکہ صوتی حیثیت سے بھی سماعت پر بار ہے۔ چنانچہ فارسی شعرا نے بھی زیادہ تر خورشید ہی لکھا ہے۔ اور خور اگر کسی نے استعمال بھی
 کیا ہے تو تمہا نہیں بلکہ زیادہ تر کسی ترکیب کے ساتھ حافظ کہتا ہے۔

ہیں کہ ساغر زرب خور، نہاں گردید ہلال عید بدور قدح اشارت کرد
 خور، زلانی اساطیر میں آفتاب کے دیوتا یا مومل کا نام ہے اور اسی سے خور واد وضع ہوا ہے جو نام ہے ایک فارسی ہیرو کا غالباً
 اساطیر (یون) بہر حال لفظ خور کافی افسانہ ہے۔ اب آئیے میں بتاؤں کہ صرف ایک لفظ کی تبدیلی سے یہ دونوں نقص کیونکر مٹ سکتے
 ہیں۔ اگر غالب (خور) کی جگہ لفظ (مہر) استعمال کرتا تو (سے) بھی محال جاتا، مصرع بھی موزون ہو جاتا اور یہ خور خورٹ بھی باقی نہ رہتی۔
 پھر یہ بات نہیں کہ غالب ایسا نہ کر سکتا تھا، بلکہ اصل سبب یہ ہے کہ اس نے دوبارہ خور نہیں کیا اور اپنے جذبات کی رو میں بہہ گیا۔
 اب اس شعر کو یوں پڑھئے۔

پرمو قہر ہے ہشتم کو فنا کی تعلیم ہم بھی ہیں ایک عنایت کی نظر ہونے تک غور کیجئے کہ اس تبدیلی سے نہ صرف یہ ہوا کہ دونوں لفظ ختم ہو گئے۔ بلکہ مزید چن یہ پیدا ہو گیا کہ قہر اور لفظ عنایت دونوں نے مل کر معنوی تجنیس کی بڑی پر لطف صورت پیدا کر دی۔

(۲) زخم سلوانے سے مجھ پر چارہ جوئی کا ہے طعن
غیر سمجھا ہے کہ لذت زخم سوزن میں نہیں

اس شعر کا نقص بھی یہی ہے کہ اس میں غالب نے لفظ لذت بالکل بے محل استعمال کیا اور شعر کی پوری نفنا تباہ ہو گئی۔ اس سلسلے میں سب سے پہلے غور کیجئے کہ شاعر کا بنیادی خیال کیا ہے۔ جب غالب نے زخم سلوانا چاہا تو غیر کو بالکل بجا طور پر یہ کہنے کا موقع مل گیا کہ تب کو سچا عشق نہیں ہے اور اب وہ اس سے فرار چاہتا ہے اور اذیت زخم دور کرنے کے لئے چارہ جوئی کی طرف مائل ہو گیا ہے۔ غالب کی طرف سے قدر تا اس کا جواب یہ ہونا چاہئے تھا کہ ”زخم سوزن بھی کم اذیت رساں نہیں۔ لیکن وہ فرماتے ہیں یہ کہ زخم سوزن بھی لذت سے خالی نہیں“ اور یہ کہہ کر انھوں نے طعن غیر کی تردید نہیں کی بلکہ اس کی مزید تصدیق کر دی اگر دوسرے مصرع کا انداز بیان کچھ اس قسم کا ہوتا کہ ”غیر زخم سوزن کو شاید لذت جانتا ہے“ تو بات ٹھکانے کی ہو جاتی۔ اگر یہ کہا جائے کہ غالب نے لذت کا استعمال (اذیت) ہی کے مفہوم میں کیا ہے یعنی وہ کہنا یہ چاہتا ہے کہ ”اذیت کی جو لذت زخم سلوانے سے قبل پائی جاتی تھی وہی لذت درد“ زخم دوزی“ کے وقت بھی محسوس ہوتی ہے تو پھر سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ زخم سلوانے کی ضرورت ہی کیا تھی۔ ہاں اگر یہ کہا جاتا کہ زخم سلوانے سے لذت درد میں اور اضافہ ہو گیا ہے تو بیشک جواب معقول ہوتا۔ علاوہ بریں غور طلب بات یہ ہے کہ غیر کا طعن کیا تھا؟ یہی ناکہ غالب چارہ جوئی کی عرض سے زخم سلوار ہا ہے۔ سو اس کا جواب غیر کے پندار و نظریہ کے لحاظ سے ہی ہونا چاہئے تھا کہ اس سے مقصود چارہ جوئی نہیں بلکہ اذیت میں اور اضافہ چاہتا ہے۔ نہ یہ کہ ”غیر سمجھا ہے کہ لذت زخم سوزن میں نہیں“

اگر مصرع یوں ہوتا۔ ”غیر سمجھا ہے اذیت زخم سوزن میں نہیں“ تو بات کچھ بن جاتی۔ گو کچھ بھی وہ سوئی دھاگا ہی کے نازی حدود کے اندر رہتی اور اذیت محبت کا لعلق ذہن و احساس سے پیدا نہ ہوتا۔ حالانکہ اصل چیز یہی ہے۔ چند مثالیں اور اسی قسم کی ملاحظہ ہوں۔

کوئی دیرانی سی دیرانی ہے دشت کو دیکھ کے گھر یاد آیا

پہلے مصرع میں ذکر دیرانی کے بعد ہی دوسرے مصرع کو لفظ دشت سے شروع کرنا ظاہر کرتا ہے کہ غالب نے دشت پہنچ کر رہاں کی دیرانی کا حال ظاہر کرنا چاہا ہے اور یہ کہہ کر کہ ”دشت کو دیکھ کے گھر یاد آ گیا“ گویا یہ لحاظ دیرانی انھوں نے دونوں کو ایک ہی درجے میں رکھا ہے۔ چنانچہ مولانا حاتی نے بھی اس کا مفہوم یہی متعین کیا ہے۔ ”کہ دشت اور گھر دونوں یکساں دیرانی ہیں۔“

اب آئیے غور کریں کہ شاعرانہ انداز بیان کا اقتضا کیسا ہے ظاہر ہے کہ اصولاً یا عرفاً، ایک شاعر ہمیشہ اپنے گھر ہی کو زیادہ ذہن و ظاہر کرنا پسند کرتا ہے۔ اس میں سمجھتا ہوں کہ غالب بھی اس شعر میں یہی کہنا چاہتے تھے لیکن وہ اس میں کامیاب نہ ہوئے اور مصرعہ اعلیٰ میں لفظ اسی نے مفہوم کو کچھ سے کچھ کر دیا۔ یعنی بجائے اس کے کہ وہ اپنے گھر کی دیرانی کی عظمت ظاہر کرتے بات

کی جگہ صفت (ہاں، ہاں) ہوتا تو یہ نقیض پیدا نہ ہوتا۔

(۳)

کبیں نظر نہ لگے ان کے دست و بازو کو

یہ لوگ کیوں مرے زخم جگر کو دیکھتے ہیں

غالب کا بڑا شہور و مقبول شعر ہے۔ لیکن میری رائے میں نقیض معنوی سے خالی۔ شاعر کا مدعا یہ ظاہر کرنا ہے کہ محبوب نے اتنی قوت سے تیغ چلائی کہ وہ سر کو دو نیم کرتی ہوئی جگر تک پہنچ گئی۔ اس لئے لوگ میرے زخم جگر کو نہ دیکھیں کہ مبادا اس سے محبوب کے دست و بازو کی قوت کو نظر بد لگ جائے۔

اس تمام منظر کو اگر آپ بالکل مادی دنیا سے متعلق گردیں اور اس کو تعبیر شاعرانہ نہ قرار دیں بلکہ بے کھ کاست صحیح واقعہ سمجھیں تو بھی تدارک صفت کلیجہ تک پہنچ کر رہ جانا دست و بازو کی غیر معمولی قوت (ایسی غیر معمولی کہ لوگ عیش عیش کرنے لگیں) کا ثبوت نہیں ہاں اگر یہ کہا جاتا کہ ایک ہی داریں سر سے لے کر پاؤں تک جسم کے دو ٹکڑے کر دئے تو بیشک اس سے غیر معمولی قوت و دست و بازو ظاہر ہوتی اور اس پر نظر بد لگے کا اندیشہ ہو سکتا تھا۔ یہ حال اہل تو زخم جگر کی اس شاعرانہ تعبیر سے ہٹ کر جس کا تعلق دراصل صفت احساس و جذبات کی دنیا سے ہے۔ کیوں وہ مادی پہلو اختیار کیا جو محسوسات بصری کی چیز ہے۔

یہ چند غالب کے زمانے تک اس قسم کے مناظر کا ذکر تغزل پر رائج تھا لیکن بعض نے اس سے احتراز بھی کیا۔ اسی "نظر لگ جانے" والی بات کو مومن نے بھی کہا ہے لیکن کس بلندی و لطافت کے ساتھ کہتا ہے۔

میری تغیر رنگ کو مت دیکھ

تجھ کو اپنی نظر نہ ہو جائے

اگر غالب بھی "دست و بازو" کی جگہ اور لفظ مثلاً "چشم قاتل" "چشم فلور" استعمال کرتے تو یہ شعر بلند ہو جاتا اور معنوی بستی دور ہو جاتی۔

(۴)

تھا خواب میں خیال کو تجھ سے معاملہ

جب آنکھ کھل گئی تو زیاں تھا نہ سود تھا

اس شعر کی صراحت میں شاعرین نے عجیب و غریب تاویلوں سے کام لیا ہے لیکن ان میں سے کوئی "زیاں تھا نہ سود تھا" کی کتنی کہ نہیں سمجھا سکا پہلے مصرع میں تین لفظ (خواب، خیال، معاملہ) غور طلب ہیں۔ پھر "خواب و خیال" تو اپنی جگہ ٹھیک ہیں، کیونکہ خواب ہی دنیا بھی دراصل خیال ہی کی دنیا ہے، لیکن "تجھ سے معاملہ" ہونا کیا معنی رکھتا ہے۔ خاص کر لفظ معاملہ کہ وہ اور زیادہ مبہم ہے؟

فردرست ہے کہ سب سے پہلے "تجھ سے" کو سمجھ لیا جائے کہ اس کا مخاطب کون ہے؟ ظاہر ہے کہ یہ خطاب خدا یا محبوب انہیں دو میں سے کسی کی طرف ہو سکتا ہے، لیکن محبوب تو قطعاً نہیں ہو سکتا کیونکہ اس غزل کے دوسرے اشعار بھی فلسفیانہ رنگ کے ہیں اور معروف تغزل عاشقانہ سے خالی ہیں، اس لئے خطاب یقیناً خدا یا خالق عالم سے ہے اور اس صورت میں پہلے مصرع کا مفہوم یہ ہوگا کہ "تجھ سمجھنے کی کوشش کرنا تو یا خواب و خیال کی باتیں ہیں اور بالکل بے نتیجہ" اس صورت میں اہل تو (تھا) کی جگہ (ہے) لکھنا زیادہ مناسب تھا تاکہ تعین وقت کا شائبہ بھی باقی نہ رہتا اور خیال ایک علمی نظریہ تھوٹ میں تبدیل ہو جاتا دوسرے یہ کہ لفظ معاملہ بھی فلسفیانہ انداز بیان کے سلسلے میں جگہ پانے کے لائق نہیں، کیونکہ اس سے خیال کی تنزیہی کیفیت کے

موجود ہو جانے کا اندیشہ ہے اور "زیاں دوسرہ" کی بات کچھ مادی قسم کی ہو کر رہ جاتی ہے۔

میں سمجھتا ہوں کہ اگر (مجھ سے) کی جگہ (کس سے) نظر کیا جاتا تو شعر کی فلسفیانہ و متصوفانہ معنویت زیادہ گہری ہو جاتی اور جیت و استعجاب کی کیفیت پیدا ہو جانے کی بنا پر "زیاں تھا نہ سود تھا" کہنے کی وجہ بھی زیادہ قوی ہو جاتی۔

غالب کی عظمت شاعرانہ ایک مسلمہ حقیقت ہے لیکن ایک انسان ہونے کی حیثیت سے وہ کبھی کبھی سہل انگاریوں کا بھی مرتکب ہو سکتا تھا اور انھیں کی نشاندہی میرا مقصود ہے۔

غالباً نامناسب نہ ہوگا اگر اس سلسلے میں پہلے چند اصولی باتیں عرض کر دوں تاکہ آئندہ انھیں کے پیش نظر ہم آپ دونوں غریب موسیقی و شعر، ان دو سے زیادہ مشکل کوئی دوسرا فن لطیفہ میں نہیں ہے۔ جس طرح موسیقی میں صرف ایک سر کے خراب ہوجانے سے پورا نغمہ تباہ ہو جاتا ہے۔ اسی طرح صرف ایک غلطی سے پورا شعر غارت و برباد ہو جاتا ہے۔

موسیقی میں تو صرف دو باتوں کا رکھ رکھاؤ ضروری ہوتا ہے۔ محن و القاع۔ یعنی سرا اور مال، لیکن شاعری میں زبان، الفاظ، ترکیب، بیان و اسلوب وغیرہ بہت سی باتوں کو سامنے رکھنا پڑتا ہے۔ اور اگر ان میں سے کوئی ایک بات بھی صحت و ذوق کے لحاظ سے خارج از معیار ہوگئی تو شعر بالکل بیکار ہو جاتا ہے۔

اس میں زبان کی بھی غلطی ہو سکتی ہے اور خیال کی بھی۔ اس میں انداز تعبیر بھی نامطبوع ہو سکتا ہے اور اسلوب بیان بھی ناقص و داغدار۔ شعر کی بڑی دشوار گزار منزل اس کے وزن و آہنگ کا قائم رکھنا ہے اور اس ضابطہ میں پھنس کر ایک شاعر یا تو کوئی ضروری لفظ ترک کر دینے پر مجبور ہو جاتا ہے یا غیر ضروری لفظ اضافہ کرنے پر۔ یہ نقص تو نو مشق شعرا میں تو خیر بہت پایا جاتا ہے لیکن مشاقِ حضرت و اساتذہ سخن بھی گاہ گاہ ٹھوکر کھا جاتے ہیں جن میں سے ایک غالب بھی ہے۔

غالب فطرتاً غیر معمولی ذہن و ذکا اور فکرِ بدیع کا مالک تھا لیکن چونکہ اس نے کلامِ اساتذہ کا مطالعہ کم کیا تھا اور عربی زبان میں بھی کافی درجہ نہ دیکھا تھا اس لئے اس کے نہ صرف ارد و بلکہ فارسی کلام میں ہم کو قابلِ اعتراض باتیں مل جاتی ہیں۔

قتیل نے برہان قاطع میں غالب کی جن لغوی و سانی خامیوں کا ذکر کیا ہے۔ ان میں اکثر و بیشتر واقعی قابلِ اعتراض ہیں لیکن غالب نے انھیں صرف اس لئے تسلیم نہیں کیا کہ وہ ایک ہندی فارسی داں کے قلم سے نکلی تھیں۔

✓ ہر چند غالب نے ان اعتراض کو رد کرنے کی بڑی کوشش کی اور کہیں کہیں وہ کامیاب بھی ہوئے لیکن اکثر و بیشتر انھوں نے ہٹ دھرمی سے کام لیا اور آخر کار جب ہنگامہ زیادہ ہوا تو خاموش ہو کر بیٹھ رہے۔

اس حقیقت سے ہر شخص واقف ہے کہ غالب و اصل فارسی کا شاعر تھا اور اپنی فارسی دانی پر اسے ناز تھا۔ لیکن شاعری وہ بلائے بد ہے کہ غالب نے فارسی میں بھی جا بجا ٹھوکریں کھائی ہیں اور جن میں سے بعض وہ ہیں جو قتیل کی رسائی ذہن سے بھی باہر ہیں۔

ذکرِ چل پڑا ہے تو اس کی ایک مثال بھی سن لیجئے۔ غالب کا ایک فارسی شعر ہے اور ندرت فکر و بدیع تخیل کے لحاظ سے اپنا جواب نہیں رکھتا۔ لیکن اسی وزنِ شعری کو قائم رکھنے کی بنا پر وہ ایسی غلطی کر بیٹھے جسے غالب سے منسوب کرتے ہوئے شرم آنے لگا۔

اس شعر میں غالب نے اپنے محبوب کی لگت کا ذکر کیا ہے اور بڑے اچھوتے انداز سے کہتا ہے۔

لگنت می تپد نبض رگ لعل گہر بارش

شہید انتظارِ جلوہ خویش مست گفتارش

تحمین لگنت کے سلسلہ میں اس سے زیادہ بلند و پاکیزہ تخیلِ مشکل ہی سے کوئی دوسرا پیش کیا جاسکتا ہے جو سانچہ میں ڈھلا ہوا

نظر آتا ہے خاص کر دوسرا مصرعہ کہ بہ لحاظ تعبیر یقیناً اعجاز و الہام کا مرتبہ رکھتا ہے۔ لیکن پہلے مصرعہ کا وزن پورا کرنے کے لئے وہ ایسی فائش لغوی غلطی میں مبتلا ہو گیا۔ کہ حیرت ہوتی ہے۔

اس مصرعہ میں جو تصویر پیش کیا گیا ہے اس کا تعلق ہونٹوں کی صرف اس جنبش سے ہے جو بار بار ان میں پیدا ہوتی ہے اور اسی بات کو اس نے تپش نبض سے تعبیر کیا ہے۔ لیکن چونکہ محض نبض کے لفظ سے مصرعہ پورا نہ ہوتا تھا اس لئے اس نے لفظ رگ کا بھی اضافہ کر دیا جو قطعاً غیر ضروری دے معنی سی بات ہے۔

غالب کو سمجھنا چاہئے تھا کہ عربی میں نبض کہتے ہی ہیں رگ جہندہ کو اس لئے اس کے بعد رگ کا استعمال درست نہیں دیا اگر اس کو رگ استعمال کرنا تھا تو پھر یہی تپد کے بعد لفظ نبض نہ لانا چاہئے تھا۔ علاوہ اس۔ کہ یوں بھی لب میں کوئی رگ جہندہ آئی کہ نہیں پائی جاتی جس کا تعلق لبوں کی جنبش و حرکت سے ہو۔ اس لئے اگر وہ ان تمام باتوں کو سامنے رکھتا اور مزید فکر سے کام لیتا تو یہ تمام نقص اس طرح آسانی سے دور ہو سکتے تھے تو پہلا مصرعہ وہ یوں نظم کرتا۔

زلکنت می تپد نبض لب لعل گہر بارش

یا اس طرح۔

زلکنت می تپد نبض لب لعل گہر بارش

پہلی سورت میرے نزدیک زیادہ موزوں ہے کیونکہ اس میں لفظ بہیم سے حسنِ نچل میں اور اضافہ ہو جاتا ہے۔

چونکہ اس وقت ذکر آگیا تھا سماعت غالب کا جو اردو کے علاوہ اس کے فارسی کلام میں بھی پائے جاتے ہیں۔ اس لئے مثلاً پیشرو پیش کر دیا گیا۔ ورنہ اصل مقصود اس وقت اس کے فارسی کلام پر اظہار رائے کا نہیں ہے ہو سکتا ہے کہ آئندہ کسی وقت یہ موضوع بھی زیر بحث آجائے۔

نوازش بہائے بیجا دیکھتا ہوں

شکا تپتا ہئے رنگیں کا گلہ کیا

یہ شعر ہے فائق کی ایک غزل کا جو اس نے تو میں کے رنگ میں لکھی ہے اور اس میں شک نہیں کہ بڑی کامیاب و پاکیزہ غزل ہے لیکن اس کے دو شعر ایسے ہیں جن پر مستفسرانہ نگاہ ڈالی جاسکتی ہے۔ ان میں سے ایک وہ ہے جو مندرجہ عنوان ہے۔

ہر چند اس شعر کے پڑھنے سے یہ تپہ نہیں چلتا کہ خطاب کس سے کیا گیا ہے اور وہ شخص جسے نوازش ہائے بیجا کا حاصل قرار دیا گیا ہے کون ہے۔ تاہم چونکہ متبادراً ان دونوں باتوں کا علم ہو جاتا ہے، اس لئے یہ فرد گزاشت گوارا ہو سکتی ہے لیکن یہ سوال البتہ اپنی جگہ قائم رہتا ہے کہ غالب نے اپنی شکایتوں کو رنگین کیوں کہا؟

شاعر محبوب سے خطاب کرتے ہوئے یہ کہنا چاہتا ہے کہ اگر میں غیر مرآپ کی بیجا نوازشیں دیکھ کر شکایت کرتا ہوں تو آپ کیوں اسکا گھر کرتے ہیں۔ یہاں تک تو بات ٹھیک ہے لیکن شکایتوں کو رنگین کہنے کی وجہ سمجھیں نہیں آتی۔

لفظ رنگین علاوہ اپنے ظاہری معنی کے پسندیدہ و خوشگوار کے مفہوم میں بھی مستعمل ہے، جیسے قسم رنگیں، جلوہ رنگیں وغیرہ۔ لیکن شکایت کی صفت رنگین قرار دینا جبکہ وہ شاعر اور محبوب دونوں کے نزدیک پسندیدہ نہیں۔ عجیب سی بات ہے۔

لبض حضرات نے اس کی تائید یہ کی ہے کہ رنگین کا اشارہ ان نوازشوں کی طرف ہے جو محبوب نے غیر بہ صرحت کی تھیں، لیکن

دونوں باتیں اس تاویل کے منافی ہیں، ایک یہ کہ جب ایک بار ان نواز شول کو بھیجا تسلیم کر لیا گیا تو پھر انھیں کو دو بارہ رنگین (پسندیدہ) کیوں کہا گیا۔ ہو سکتا ہے کہ وہ نوازشیں جو غیر برصوت کی گئی ہیں بجائے خود رنگین ہوں، لیکن ان کی شکایت میں تو کوئی کیفیت رنگین کی نہیں پائی جاسکتی، یا اگر لفظ رنگین استعمال کرنا ضروری تھا تو پھر شکایت ہائے رنگین کی جگہ شکایت ہائے واقعات رنگین کہنا چاہئے تھا، علاوہ اس کے ایک بات اور غور طلب ہے۔ یہ کہ جب مصرعہ اول میں "نوازش بجا" کہا گیا تو دوسرے مصرعے میں تقابل شکایتوں کو "درست و بجا" کہنا چاہئے تھا اور لفظ رنگین سے یہ مفہوم پورا نہیں ہوتا۔

دماغ عطر پیراہن نہیں ہے
غم آوار گھبائے صبا کیا

اس شعر میں بھی اس کی وضاحت نہیں کی گئی کہ کس کے پیراہن کا ذکر مقصود ہے۔ تاہم از روئے قیاس سمجھا جاسکتا ہے کہ اس سے مراد "پیراہن محبوب" ہی ہے۔

دماغ بمعنی بینی (ناک) شعرا فارس نے بکثرت استعمال کیا ہے چنانچہ نادر شاہ بھی جب کسی شخص کی ناک کاٹنے کا حکم دیتا تھا تو کہتا تھا "دماغش میرید"۔ لیکن یہ لفظ تکبر و غرور کی کیفیت و خواہش اور تاب و برداشت کے مفہوم میں بھی مستعمل ہے جیسا کہ خود غالب نے ایک جگہ لکھا ہے:-

مجھے دماغ نہیں خندہ ہائے عجب کا

اس لئے "دماغ عطر پیراہن" کا مفہوم ہوگا "خوشبوئے پیراہن کی خواہش یا" برداشت"۔ پورے مصرعے کے معنی یہ ہوں گے کہ میں پیراہن محبوب کی خوشبو کی تاب نہیں لاسکتا جو اپنی جگہ بڑی لطیف بات ہے لیکن دوسرے مصرعے میں "آوارگی صبا" کا ذکر البتہ ٹھیک ہے۔ شعرا کا مفہوم یہ ہے کہ "اگر صبا پیراہن محبوب کی خوشبو مجھ تک نہیں لاتی تو میں کیوں اس کا غم کروں جبکہ میں خود اس خوشبو کی تاب نہیں لاسکتا"۔ لیکن "آوارگی صبا" کہنے سے یہ مفہوم پورا نہیں ہوتا۔ کیونکہ صبا کو آوارہ اسی لئے کہتے ہیں کہ وہ بالکل آزاد ہے۔ جہاں چاہے پہنچ جائے حتیٰ کہ شام غالب تک بھی۔ اس لئے صبا کو آوارہ کہہ کر یہ ثابت نہیں ہوتا کہ وہ قصداً غائب کو محبوب کی بوئے پیراہن سے محروم رکھتی ہے۔ حالانکہ موقع کا تقاضہ یہی ہے کہ اس کے قصداً آوارہ کو ظاہر کیا جائے۔ اس لئے میں سمجھتا ہوں کہ "آوارگی صبا" کی جگہ "بیگانگی صبا" یا "سرکشیا صبا" لکھنا زیادہ موزوں تھا۔

یہ گل نغمہ ہوں نہ پردہ ساز
میں ہوں اپنی شکست کی آواز

سب سے پہلا اعتراض مجھے "گل نغمہ" پر ہے، کیونکہ یہ وہ ترکیب ہے نہ فارسی شعرا نے کبھی استعمال کیا اور نہ فارسی اہل لغت نے اس کا ذکر کیا۔ معلوم ایسا ہوتا ہے کہ غالب نے گھانا ناک پر قیاس کر کے یہ لفظ وضع کیا ہے جو درست نہیں۔

گھانا ناک اصل میں تیر کی آواز اور قمار بازوں وغیرہ کی صدائے بلند کا نام تھا لیکن بعد میں اس کا استعمال مطلق آواز کے مفہوم میں ہونے لگا جیسے عربی کے اس مصرعے میں ۲

باز گھانا ناک پریشان می ززم

گھانا ناک مطلق آواز کے معنی میں استعمال ہوا ہے۔

اگر یہ کہا جائے کہ کل ایک فارسی سخن کا نام ہے (اور غالباً ہے) تو کبھی گلِ نغمہ کی ترکیب درست نہیں، اسے نغمہٴ گل (براضافہ نسبتی) ہونا چاہئے۔ بہر حال، گلِ نغمہ، میرے نزدیک درست نہیں۔
دوسرا معنوی نقص اس شعر میں یہ ہے کہ دوسرے مصرعے کے الفاظ شکست کی آواز، کے پیش نظر پہلے مصرعے میں بھی بغرض تقابلاً انھیں چیزوں کا ذکر ہونا چاہئے تھا جن میں فی الجملہ کوئی نہ کوئی آواز پائی جاتی ہے لیکن غالب نے اس کا لحاظ کئے بغیر ایک جگہ گلِ نغمہ لکھ دیا جو کوئی معنی نہیں رکھتا اور دوسری جگہ پردہ ساز جو اپنی جگہ بالکل خاموش دساکت چیز ہے اس لئے میری رائے میں پہلا مصرعے لول ہونا چاہئے۔

نہ دم نغمہ ہوں نہ شیون ساز
ناکہ نغمہ اور ساز دونوں کی آواز فی الجملہ متعین ہو جائے اور "آواز شکست" سے مناسبت پیدا ہو سکے۔
اگر تجھ کو ہے یقین اجابت دعا نہ مانگ
یعنی بغیر یک دل بے مدعا نہ مانگ
بہ لحاظ انداز بیان بڑا الجھا ہوا شعر ہے۔ یعنی اس کی نشر کی جائے تو یوں ہوگی:-
"اگر تجھ کو یقین اجابت ہے (تو) دعا مانگ۔ یعنی بغیر یک دل بے مدعا (اور کچھ) نہ مانگ۔"
مطلب یہ ہے کہ اگر تجھے دعا قبول ہونے کا یقین ہے تو دل بے مدعا کے سوا اور کچھ نہ مانگ۔ جو شعر سے پوری طرح ظاہر نہیں ہوتا
دوسرا مصرعے یوں ہونا چاہئے یعنی کچھ اور جز دل بے مدعا نہ مانگ

ہم سے چھوٹا قمار خانہ عشق
داں جو جائیں گرہ میں مال کہاں
قمار خانہ عشق میں مال کی کیا ضرورت ہے صرف دل کی ضرورت ہے اگر کہا جائے کہ مال سے مراد دل ہی ہے تو پھر آپ لفظ گرہ کو کیا کریں گے جس کے پیش نظر اردئے محاورہ مال کے معنی رد پیہ یا دولت ہی لئے جائیں گے۔
مفہوم کے لحاظ سے شعر بہت رکیک و سخیف ہے کیونکہ وہ قمار خانہ عشق جہاں رد پیہ ہی درکار ہوتا ہے صرف نشان بازی کا گھر ہے اور میں نہیں سمجھتا کہ غالب نے خود کبھی اس بات کا تجزیہ کرنے کی ہمت و جرأت کی ہو۔

اے تراغزہ یک قلم انگیز

اے تراظم سربسب انداز

اس شعر کا مفہوم متعین کرنے میں بعض حضرات نے عجیب و غریب جدت سے کام لیا ہے۔ یعنی انگیز و انداز دونوں کے مصدری معنی (انگیز بینا اور انداختن) قرار دے کر یہ مطلب بیان کیا ہے کہ "تراغزہ یک قلم بھاتا اور زندہ کر دیتا ہے اور تراظم گرا دینا یا فنا کر دینا ہے۔ حالانکہ انگیز اور انداز مصدری معنی میں استعمال ہی نہیں ہوتے۔ غالب دراصل یہ کہنا چاہتا ہے کہ تراغزہ دانا زاد تراظم ایک ہی چیز ہیں اور سب عزیمت چھوٹا کر ایک خفیت سا نقص اس شعر میں ضرور ہے اور وہ یہ کہ غزہ اور انگیز دونوں کے ایک معنی ہیں اور ان میں اس کے سوا کوئی فرق نہیں کہ انگیز اس غزہ کو کہتے ہیں جن کا زیادہ سبب پیداکردے۔"

میں سمجھتا ہوں کہ اگر پہلے مصرع یوں ہوتا۔ اے ترا لطف یک قلم انگیز
تو لطف اور ظلم کے تقابل سے حسن بیان میں اور اضافہ ہو جاتا۔

اہل تدبیر کی داماندگیاں
آبوں پر بھی حنا باندھتے ہیں

جب پاؤں میں چھائے پڑ جاتے ہیں تو عموماً ان پر ہندی میس کر لگا دیتے ہیں تاکہ چھائے دور ہو جائیں۔ لیکن غالب کہتا ہے کہ یہ چارہ سازوں کی داماندگی اور سعی بے جد ہے کیونکہ جب آبلہ پانی صحرا نوردی سے بچے باز نہ رکھ سکی تو یہ حنا بندی کیا باز رکھ سکتی ہے۔ مضمون بڑا پاکیزہ اور انداز بیان نہایت دلکش ہے۔ لیکن دوسرے مصرع میں لفظ بھی لانے کی کوئی وجہ سمجھ میں نہیں آتی اس کو علیحدہ کر دیجئے تو بھی مفہوم دہی رہے گا۔

دارستہ اس سے ہیں کہ محبت ہی کیوں نہ ہو
کیجئے ہمارے ساتھ، عداوت ہی کیوں نہ ہو

مفہوم یہ ہے کہ ہمیں اس پر اصرار نہیں کہ تم محبت ہی کرو۔ بلا سے تم عداوت ہی کرو لیکن وہ ہو ہمارے ہی ساتھ۔ لیکن لفظ دارستہ سے جس کے معنی بے پروا کے ہیں۔ مصرع الجھ گیا۔ اس لئے یہ کہنا چاہئے تھا۔

اصلاً یہ نہیں ہے کہ الفت ہی کیوں نہ ہو

علاوہ اس کے دوسرے مصرع کا پہلا ٹکڑا مکیجئے ہمارے ساتھ۔ زم کا پہلو لے ہوئے ہے اور ذوق پر بار ہے۔

ہے بزمِ تباہی میں سخن آزر دہ لبوں سے
تنگ آئے ہیں ہم ایسے خوشامدِ طلبوں سے

اس شعر میں لکھن یہ ہے کہ لبوں سے سخن کی آزر دہی کس سے متعلق سمجھی جائے؟ تبوں سے یا غالب سے بعض اسے غالب سے منسوب کرتے ہیں لیکن زیادہ مناسب یہ ہے کہ تبوں سے اسے منسوب کیا جائے۔ کیونکہ عام طور پر تبوں ہی کو خاموش کہا جاتا ہے۔ چنانچہ بت بن جانا۔ بھی خاموش ہو جانے کے لئے بلایا جاتا ہے۔ مفہوم یہ ہے کہ تبوں کی اس منفردانہ اسے کہ جب تک ان کی خوشامد نہ کی جائے بات ہی نہیں کرتے ہم بہت تنگ آگئے ہیں۔

حالانکہ ہے یہ سیلی خاراے لالہ رنگ
فاضل کو میرے شیشہ پہ ہے کا گمان ہے

سیلی کے معنی ہیں تپڑ، ہوا تھمے لگا یا جائے اور خارا پتھر کو کہتے ہیں اس لئے سیلی خارا کی ترکیب محل نظر ہے۔ اگر سیلی کے معنی صدف کے ہوتے تو یہ ترکیب درست ہو سکتی تھی۔ اس لئے سیلی خارا کی جگہ صدف خارا لکھنا زیادہ مناسب تھا۔ اب مفہوم شعر کو نیچے تو دہ بھی تسلیم ممکن ہے سوا کچھ نہیں۔ پتھر کی ضرب سے شیشہ کا لالہ رنگ ہو جانا بڑا غلط مفروضہ ہے۔ کیونکہ شیشہ پتھر سے ٹکا کر ٹوٹ جاتا ہے۔ لالہ رنگ نہیں

ہو سکتا۔ اور اگر شے سے مراد دل ہو تو پھر پتھر کی ضرب سے اس کا کیا تعلق۔ پتھر سر پر مارا جاتا ہے نہ کہ دل پر۔

ہے ہے خدا خواستہ وہ اور دشمنی

اے شوق منغل ہے تجھے کیا خیال ہے

دوسرے مصرع میں، شوق منغل، غرض طلب ہے، اگر یہ ترکیب توصیفی ہے تو منغل صفت ہے شوق کی تو پہلا مصرع ہے عمل ہو جاتا ہے، کیونکہ جب شوق خود محبوب کی طرف سے خیال دشمنی پر منغل و شرمندہ ہے تو پھر یہ کہنے کی کیا ضرورت باقی رہتی ہے کہ ہے ہے خدا خواستہ وہ اور دشمنی، اس بات کے کہنے کا موقع اسی وقت ہو سکتا تھا جب شوق کو اس کا احساس نہ ہوتا۔ لیکن جب اس احساس کے بعد وہ خود اپنی غلطی پر شرمندہ ہے تو پہلا مصرع بالکل بیکار ہو جاتا ہے۔ میں سمجھتا ہوں کہ شوق منغل، افسانہ توصیفی نہیں ہے بلکہ دونوں لفظ علیحدہ علیحدہ استعمال ہوئے ہیں اور دوسرا مصرع یوں ہے۔

اے شوق منغل ہو۔ تجھے کیا خیال ہے

عشق محمد کو نہیں دشت ہی ہی

میری دشت تیری شہرت ہی ہی

”ہی ہی“ ہمیشہ اس وقت استعمال ہوتا ہے جب کسی نامناسب یا گری ہوئی بات کو بدبو محجوری لگا دیا تو تسلیم کر لیا جائے۔
اب شعر کے مفہوم پر غور کیجئے۔

غالب جب اپنے عشق کا اظہار کرتے ہیں تو معشوق بگڑا کہتا ہے کہ یہ عشق نہیں دشت ہے۔ غالب یہ سن کر کہتے ہیں۔ چلو شوق نہیں دشت ہی ہی لیکن اس کا انکار تو نہ کر دو میری ہی دشت تمھاری شہرت کا سبب ہے۔
اس مضمون کے پیش نظر دوسرے مصرع میں ردیف کا استعمال غلط ہوا ہے۔ کیونکہ موقع طنز یہ انداز میں، تیری شہرت تو ہے کہنے کا تھا نہ کہ شہرت ہی ہی۔ کہنے کا۔

وہ گل جس گلستاں میں جلوہ فرمائی کرے غالب

چنگنا غنچہ دل کا صدائے خندہ دل ہے

مفہوم یہ ہے کہ وہ گل (یعنی محبوب) جس گلستاں میں جلوہ فرما ہوتا ہے۔ وہاں دل کی کلی چٹکتے لگتی ہے۔ لیکن انداز بیان کے لحاظ سے دونوں مصرع ناقص ہیں پہلے مصرع میں جلوہ فرمائی کرنا، اچھی زبان نہیں۔ کیونکہ یہ مفہوم محض جلوہ فرمائی کہنے سے پیدا ہو جاتا ہے، لہذا سہا میں دو جگہ دل کا ذکر کرنا جبکہ دونوں جگہ ایک ہی کیفیت کا اظہار کیا گیا ہے، بے معنی سی بات ہے۔ پہلے لکڑے میں صرف غنچوں کے چٹکنے کا ذکر ہونا چاہئے تھا نہ کہ شعر کا مفہوم یہ ہو جاتا کہ۔

محبوب میں باغ میں پہنچ جاتا ہے کیاں چٹکنے لگتی ہیں اور ان کا یہ چنگنا گرا صدائے خندہ دل ہے۔

پہلے مصرع کا نقص بیان تو اس طرح دور ہو سکتا ہے کہ اسے یوں پڑھا جائے۔

وہ گل جس گلستاں میں جلوہ فرما ہو وہاں غالب

لیکن دوسرے مصرع کی تصحیح کافی رد و بدل چاہتی ہے۔

جس ہزم میں تو ناز سے گفتار میں آوے
جہلی کا بُد صورتِ دیوار میں آوے

کائبہ، قالب، دھاتچہ اور سانچہ سب ایک ہی چیز ہیں جس میں جسمیت کا تصور ضرور رکھئے۔ اس لئے یہ بات سمجھ میں نہیں آئی کہ کے بعد لفظ صورت کیوں استعمال کیا گیا۔ کائبہ دیوار سے بھی دہی ہوم پیدا ہو سکتا تھا اگر یہ کہا جائے کہ صورت سے مراد "نقوشِ دیوار" (حالانکہ یہ کہنا غلط ہو گا) تو کچھ کا کبہ بیکار ہو جاتا ہے۔ کیونکہ نقوش اور تعدادیر کا کوئی کائبہ نہیں ہوتا۔ ہاں اگر صورت سے ہتھ کر کے ہوں (جو بالکل دور از قیاس بات ہے) تو البتہ کائبہ کا استعمال صحیح ہو سکتا ہے۔

غالب کا مقصود یہ ظاہر کرنا ہے کہ جب تو کسی ہزم میں مائل گردنا رہتا ہے تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ در دیوار میں بھی جان پڑ گئی

دوستی کا پردہ ہے بیگانگی
منہ چھپانا ہم سے چھوڑا چاہئے

غالب کا بڑا مشہور شعر ہے جس کا مفہوم یہ ظاہر کیا جاتا ہے کہ غالب محبوب کو منہ چھپانے سے بعض رکھنے کے لئے یہ دلیل پیش کرتا ہے کہ تمہاری ہوا کے بیگانگی تو راز محبت فاش کر دینے والی ہے۔ اگر تم مجھ سے کبھی اسی طرح طرح دوسروں سے بر ملا ملے ہو تو کسی کو تم چلے کہ مجھ سے تم سے محبت ہے۔

اس میں شک نہیں، غالب کہنا ہی چاہتا ہے، لیکن یہ مفہوم اس شعر سے کیونکر پیدا ہوتا ہے۔ میری سمجھ میں نہیں آیا۔ پہلے مصرع میں بیگانگی کو دوستی کا پردہ (یعنی دوستی کا چھپانے والا) کہا گیا ہے جو مقصود کے بالکل متافی ہے ہاں اگر یہ کہا جاتا کہ بیگانگی سے دوستی کا پردہ یا راز فاش ہو جاتا ہے تو بیشک وہ مفہوم پیدا ہو سکتا تھا جو بتایا جاتا ہے۔

آئینہ کیوں نہ دوں کہ تماشا کہیں ہے
ایسا کہاں سے لاؤں کہ تجھ سا کہیں ہے

شعر کا مفہوم صاف ہے یعنی یہ کہ تجھے ساحین دنیا میں کوئی دوسرا نہیں اور اگر کبھی محبوب مجھ سے یہ سوال کرے گی کہ "میری طرح کو کوئی دوسرا حسین دیکھا ہے" تو اس کے جواب میں اس کے سامنے آئینہ لا کر رکھ دوں، جس سے یہ ظاہر کرنا مقصود ہے کہ دنیا میں کوئی دوسرا تیرے مقابل نہیں۔ لیکن "تماشا کہیں ہے" کا استعمال البتہ غلط ہے۔

فارسی میں لفظ تماشا دو معنی میں مستعمل ہے۔ نظارہ اور ہنگامہ۔ لیکن اس شعر میں تماشا کا استعمال ان دونوں معنی میں بغیر تابل درست نہیں معلوم ہوتا۔

آئینہ کیوں نہ دوں "کا مفعول مخدوف ہے جو صرف "تجھے" ہو سکتا ہے۔ اس لئے اگر مصرعِ ادل سے مفہوم یہ پیدا ہو سکتا ہے "آئینہ کیوں نہ دوں کہ تو (تم) تماشا کرے ہے" تو بیشک تماشا کا استعمال صحیح ہو سکتا تھا۔ لیکن بصورتِ موجود مصرعِ ادل بہت بہم اور اس کا صحیح مفہوم سامنے نہیں آتا۔

قری کف خاکترِ دیبلِ قفسِ رنگ
اے نالہ نشانِ جگرِ سوختہ کیا ہے

لفظاً ہے۔ غالب نے بقول خود یہ معنی جو استعمال کیا ہے۔ اس معنی میں اس لفظ کا استعمال کسی نے نہیں کیا۔ غالب کہنا یہ چاہتا ہے کہ محبت میں ”جگر سوختی“ کا نتیجہ نالہ کے سوا کچھ نہیں اور اس کے ثبوت میں وہ قمری اور قبل کو پیش کرتے ہیں قمری کے باب میں تو خیر ایک حد تک درست ہو سکتا ہے کہ وہ اپنے رنگ کے لحاظ سے واقعی کت خاکستر کہی جاسکتی ہے لیکن قبل باب میں اس کو ”قفس رنگ“ کہہ کر یہ تاویل کرنا بالکل بے محل ہے۔ کیونکہ قبل مثیلے رنگ کا ہوتا ہے اور رنگ سے اس کا کوئی تعلق نہیں۔ اگر یہ کہا جائے کہ اسے ”قفس رنگ“ کہنا اس کی ظاہری صورت کے لحاظ سے نہیں بلکہ ”اس کے نوا ہائے رنگیں“ کی بنا پر تو یہی اسے ”نشان جگر سوختہ“ کیونکر کہہ سکتے ہیں۔ لیکن اگر محض نالہ کو سامنے رکھا جائے تو پھر ”قمری کے کت خاکستر“ ہونے کا ذکر بے محل ملے گا۔

بعض کا خیال ہے کہ غالب نے قفس رنگ نہیں بلکہ قفس رنگ کہا ہے۔ چونکہ رنگ ٹھنڈی کو کہتے ہیں جس سے آواز پیدا ہوتی ہے، اس لیے بات کچھ قریں قیاس معلوم ہوتی ہے تاہم مجھے تو اختلافات لفظ قفس ہی سے ہے جو کسی تاویل کے بعد گوارا نہیں ہو سکتا اور ”کت خاکستر“ کے ساتھ اہل اور بے جوڑ نظر آتا ہے۔

نگار پاکستان کا خصوصی شمارہ

ماجد دین نمبر

فرانسیسی ادب لطیف کا نساہ نہیں بلکہ وہ دلدادہ تاریخی رومان جسکی نظیر کسی زبان کے ادب میں آپ کو نظر نہ آئیگی

★ اسے پہاڑوں نے سنا اور کانپ اٹھے

★ زمین نے سنا اور تھرا اٹھی

★ خدا نے سنا اور تا دیر ملول رہا۔

★ اور جسے روح سنتی ہے اور آنسوؤں سے نہا کر نئی طہارت و پاکیزگی حاصل کرتی ہے

محبت کا خراج

وہ آنسو میں جو اسے امنڈتے اور آنکھوں سے بے اختیار جاری ہو جاتے ہیں۔

اور ممکن نہیں یہ سانحہ ٹھہر کر آپ بھی یہ خراج ادا کرنے پر مجبور نہ ہو جائیں۔ قیمت: تین روپے

نگار پاکستان - اگست ۱۹۷۷ء

۱۵۰۰۱۵۴

شوقِ نیموی اور ان کے بعض تلامذہ

(حبیب الحق ندوی)

شوقِ نیموی کا نام علمی حلقوں کے لئے محتاجِ تعارف نہیں۔ شوق کی پیدائش ۱۲۷۵ھ میں قصہ نیمی نضیع پٹنہ میں مولیٰ محمد ظہیر حسن نام، شوقِ مخلص اور ابو الخیر کنیت تھی۔ اُردو فارسی اور عربی تینوں زبانوں میں شوق کو یدِ طولیٰ حاصل تھا۔ اُردو میں آپ کا شمار اساتذہ فن میں ہوتا ہے۔ فارسی زبان پر شوق کی دستِ دہی کا ثبوت علماء ایران کے بعض تذکروں اور قصیدوں میں ملتا ہے۔ عربی زبان میں قدس کی دلیل آپ کی حدیثِ دانی تھی جس کا اعتراف ہندوستان کے علاوہ علماء مصر و عرب نے بھی کیا ہے اس مختصر مقالہ میں ایسی جامع شخصیت کی صلاحیت کے تمام پہلوؤں پر تفصیلی بحث ناممکن ہے۔ البتہ ایک سرسری جائزہ ممکن ہے۔

اُردو زبان میں شوقِ نیموی کو غیر معمولی فضیلت حاصل تھی۔ لسانیات اور لغت کے مختلف مسائل پر موصوف کی وسیع نظر کا ثبوت مناظرہ جلال و شوق سے ملتا ہے۔ فاضل اہل حضرت جلال لکھنوی اور شوقِ نیموی کے درمیان عرصہ تک مہمِ لغت اور لسانیات پر مناظرہ جاری رہا۔ حضرت جلال نے بالآخر شوق کی رائے سے اتفاق کیا اور بیشتر لغت اور لسانیات کے مسائل میں شوق کی تحقیق کی تائید فرمائی۔ اس مناظرہ کی تفصیلات اس دور کے اخبار و رسائل مثلاً اودھ وغیرہ کے علاوہ شوق کی کتاب ”سرمہ تحقیق“ اور رسالہ یادگار وطن میں بھی موجود ہیں۔ یہ کتابیں شوق کی زبان دانی کا کھلا صحیفہ ہیں۔ انھیں علمی خصوصیات اور تحقیقی مزاج کی بنا پر اساتذہ لکھنؤ اور دہلی شوق کو محبت اور قدر کی نگاہ سے دیکھتے تھے۔ سید محمد اسطغیٰ خاں لکھنوی، جو لکھنؤ کے اساتذہ کبار میں تھے، اپنے رسالہ ”تنبیہ“ میں شوق کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ ”یہ شخص ایسا بلند پایہ عالم ہے کہ ملک سخن میں ہر طرف اس کے جھنڈے گڑے ہیں۔ جناب منشی بشیر بکا کوئی ضلع بلیا نے شوق پر ایک کتاب ”تذکرۃ الشوق“ لکھی جس میں شوق کے علمی کمالات اور تحقیقی کاوشوں پر خراجِ عقیدت پیش کیا ہے۔“

شوق کا ذہن بچپن سے بالیدہ اور رسا واقع ہوا تھا، خانگی تعلیم سے فراغت کے بعد شوق حصولِ علم کیلئے غازی کلہاڑی تشریف لے گئے۔ طبیعت چونکہ موزوں واقع ہوئی تھی اس لئے شعری وجدان ان پر ہمیشہ طاری رہتا۔ ابتدا میں جناب شمس الدین لکھنوی سے اصلاح لیتے رہے، انھیں سے نظرِ پوری، قصائدِ عربی، قصائدِ فارسی، حدائقِ البلاغت وغیرہ کتب فارسیہ پڑھیں۔ جب تسلیم لکھنوی سے ربط بڑھا تو شعری اصلاح ان سے بھی لی۔ شوق کا مطالعہ کتب درسیہ تک ہی محدود نہ رہا۔ ذاتی محنت اور کاوش نے ان کے مطالعہ کو تینوں زبانوں میں وسیع تر کر دیا۔ صرف شعرو سخن پر اتنی کتابوں کا مطالعہ کیا کہ نکات فن اور رموز سخن پر گہری بصیرت پیدا ہو گئی۔ حصولِ تعلیم کے بعد شوقِ غازی یور سے لکھنؤ چلے آئے جہاں علمِ طب میں عمدۃ الاطباء حکیم سید باقر حسین لکھنوی سے فیض حاصل کیا۔ اور علومِ دینیہ میں مولانا عبدالحی فرنگی محلی سے کسبِ فیض کیا۔

حدیث کا درس شوق نے حضرت مولانا فضل الرحمنؒ سے حاصل کیا۔ بخاری کی کچھ حدیثیں مولانا موصوف سے پڑھیں اور انھیں کے ہاتھ پر بیعت بھی کر لی۔

علی ذراعت کے بعد عرصہ تک تصنیف اور شعر و شاعری کا سلسلہ جاری رہا رسالہ "ازاحتہ الاغلاط" اور رسالہ "اصلاح" شوق کی ممتاز کتابوں میں ہیں۔ "ازاحتہ الاغلاط" جب لواب کلب علی خاں صاحب کی نظر سے گزری تو وہ شوق کے گردیدہ ہو گئے اور شوق کو لکھنؤ سے رامپور طلب کر لیا اور انکی غیر معمولی قدر دانی اور بہت افزائی فرمائی۔ جس کا ذکر مولانا نے خود رسالہ "اصلاح" میں کیلئے "صبح وصال" اور "شام فراق" شوق کے نچرل معاین ہیں۔ فطرت کی ایسی جبین عکاسی پڑنے کار شاعر کے کلام میں ہی دستیاب ہو سکتی ہے۔ شوق کی شاعری کا جمال اس وقت تک کھجور چکا تھا۔ داغ اور دیگر اساتذہ شعر کی ہکا میں شوق کی طرف اٹھ رہی تھیں۔ شوق کی شعری پختگی اور شاعرانہ وجدان کے متعلق صاحب رسالہ "تذکرۃ الشوق" تحریر فرماتے ہیں:- ابتداء میں رعایت عقل پر زیادہ نظر تھی، پھر ہندی پرواز کی طرف توجہ کی تیر مرحوم کارنگ اختیار کیا۔ آسمان کے تارے توڑنے لگے۔ پھر عاشقانہ کلام میں ایک خاص رنگ اختیار کیا اگرچہ یہ رنگ بظاہر آسان معلوم ہوتا ہے مگر درحقیقت بہت مشکل ہے۔ اشعار کی جذباتی اثریت کا یہ عالم تھا کہ پتھر کے دل بھی موم ہو جاتے۔ حضرت داغ دہلوی نے جب یہ شعر سنا ہے

ستم و جور کی فریاد سے ہم در گلا دے
ایسے گھبرائے ہوئے تم سرِ عشر کیوں ہو!

تو داغ بے قرار ہو کر کہے:- "مولانا آپ نے بے چین کر دیا"۔
شوق کے کلام کا رنگ دیوان اور مثنوی کے مطالعہ سے ہی واضح ہو سکتا ہے۔ آپ کا دیوان غیر معدن تھا۔ انتقال کے چار سال بعد مولوی نور الہدیٰ مرحوم نبوی نے دیوان مرتب کیا اور دیوان شوق کے نام سے شائع کرایا۔ کلام کا بیشتر حصہ اس لئے ضائع ہو گیا کہ آخر عمر میں شوق مشاغل شعر و سخن ترک کر کے دینیات خاص کر حدیث کی تصنیف و تالیف کی طرف متوجہ ہو گئے تھے۔ ایک غیر مطبوعہ مغل جو دیوان کی اشاعت کے بعد دستیاب ہوئی اس کے چند اشعار ملاحظہ ہوں۔

منہ میں تو ہے خال بت بے پیر کا دان	آخر کو ملا بوسہ میں تقدیر کا دان
کچھ تل نہیں لے طائر دل دیکھ تیرے	ملا نہ کھلے یہ تیرے کا دان
دیوانہ بنی شمع تری بزم میں لے یار	ہر اشک بنا حلقہ زنجیر کا دان
آتش قدم سے طرچہ جوہوں جوشِ جنوں	بیشک کوئی انگارے زنجیر کا دان
ظالم کو کہاں نشو و نما جہاں میں	پھلے نہیں دیکھا کبھی زنجیر کا دان
کس طرح غزل اپنی صبح نہ لے شوق	ہر نقطہ بنا گوہر تقدیر کا دان

ان مختصر اشارات کے بعد شوق کے بعض معروف تلامذہ کا ذکر شوق کی شاعرانہ حلفت کے انہار کیلئے کافی ہو گا۔ کیونکہ اس مختصر گفتگو میں شوق کی شاعری کے خدو خال کا محاذ اجاگر نہیں کئے جاسکتے۔ شوق کے اکثر تلامذہ گراں قدر علمی شخصیت کے مالک اور اصحاب دیوان تھے۔ بعضوں کے نام حسب ذیل ہیں۔

- (۱) جناب حکیم خشی خدا بخش طالب ملتان - ان کے مطبوعہ دیوان کا نام دیوان طالب موسم باہم تاریخی نیز رنگ خوش بیانی ہے
- (۲) جناب شاہزادہ مرزا محمد رفیع بخت بہادر المعروف بہ شاہزادہ محمد زبیر الدین - مخلص زبیر ہے۔ محمد زبیر صاحب ہند عالمگیر

سال ہم فارغ التحصیل ہوئے تھے۔ ہمیں بھی شاعری کا شوق تھا۔ کچھ شعر کہتے تھے جس پر حضرت شوق سے اصلاح لی۔ اسی موقع پر ایک مشاعرہ بھی منعقد ہوا تھا۔

مولانا عبدالرشید فرماتے ہیں کہ اس گفتگو کے بعد مولانا آزاد نے شوق کی نظم ”جنگلوں اور جلنی“ زبانی سنائی جو انہیں حفظ تھی اور فرمایا کہ مجھے یہ نظم بہت پسند ہے۔ کیونکہ اس کے انداز بیان میں غیر معمولی ندرت ہے اور کشش بھی۔

جس مشاعرہ کا ذکر مولانا آزاد نے کیا تھا اسی کا ذکر شوق رسالہ ”سیرنگال“ صفحہ ۲۳ پر یوں فرماتے ہیں۔

”محرم کو مجھو بازار میں باہتمام جناب ماسٹر تصدق حسین صاحب ایک اندولائبریری قائم کرنے کی عرض

سے ایک جلسہ قائم ہوا۔ جس کا میں صدر انجمن بنایا گیا۔ جناب مولوی غلام یسین صاحب آہ اور غلام محمد الدین

صاحب آزاد وغیرہ نے نہایت مصلحت کے ساتھ عرض جلسہ کی وضاحت کی پھر اسی کو ایک صاحب نے کوٹھڑے میں

شاعر کو ردا دیر شریک کے لئے بیت اھرا کیا۔ ہر چند میر نے یہ غزل کیا کہ زبانی شاعروں میں شریک ہوتا ہوں اور نہ

مجھے شاعری کا اب کچھ شوق رہا، مگر انھوں نے ہرگز نہ مانا اور مجبوراً مجھے شریک ہونا پڑا۔“

رسالہ ہماری زبان دہلی جولائی ۱۹۶۲ء نمبر ۱۱ جلد ۵ صفحہ ۱۰ پر تبصرہ نگار شوق کے ایک مجموعہ کے بارے میں فرماتے ہیں۔

”شوق نبوی حسرت عظیم آبادی اور تسلیم لکھنوی کے شاگرد تھے اور داغ کے ہم عصر ہیں تھے،

زبان تھری مگر کلام میں آورد اور لہجہ اور شکل زمینیں ہر تلافی بیانی کہنے کا شوق تھا۔“

یہ اعتراض شوق کی کتاب ”یادگار وطن کے مطالعہ کے بعد خود بخود ختم ہو جاتا ہے، حالانکہ شوق اپنے ملقب اور ادوار

شاعری پر یوں تبصرہ فرماتے ہیں۔

”بیشتر مراثی سخن کچھ اور تھا، بنوٹ کے شعر زیادہ پسند تھے۔ اب عاشقانہ رنگ کے کھات صاف

مزیدار شعر خوب خاص ہیں۔ میں نے اپنا دیوان چاروں دفع مرتب کیا اور ہر دفع میں غزلیں اور سیکڑوں

اشعار جن پر مجھ کو بیشتر ناز تھا فارغ کر دئے۔ اب چھوٹا سا دیوان رہ گیا ہے۔ ہر چند ملک والے قدر دانی

سے برابر میرے دیوان کا اشتیاق ظاہر کرتے ہیں اور برابر خط بھیج کر طبع کا حال دریافت کرتے ہیں۔ مگر حق

بات یہ ہے کہ مجھے موجودہ دیوان بھی باوجود اس قدر انتخاب کے پسند نہیں۔ پھر چھپواؤں تو کیا چھپواؤں۔

اب وہ انکا شوق نہ رہا۔ دنیاویات کے مشاغل سے غزل گوئی یک قلم موقوف ہے۔ ہاں اگر کبھی بھی شوق بھر کا

توجہ نہیں خاطر خواہ دیوان تیار ہو جائے۔ موجودہ دیوان سے چند اشعار انتخاب کر کے لکھتا ہوں جن سے

حضرت ناظرین میرے مذاق کا اندازہ کر سکتے ہیں اور سمجھ سکتے ہیں کہ میں کس رنگ کے شعر پسند کرتا ہوں۔“

اشعار احمد

دل میں ہے یاد تیری، آنکھوں میں نور تیرا
جس گھر کو دیکھا میں نے پایا ظہور تیرا

جلوہ ترا عیاں ہے بستی ہو یا بلندی
پتوؤں میں بوسہ تیری تاروں میں نور تیرا

یہ سترے قدم پر نہ نہیں بڑا رہے گا
جب تک تو کہے گا بجنا قصور تیرا

کہتا ہوں صدق دل سے دونوں کو خوش ٹاہیں
مٹو تو عجب میرا، تجھ کو غدر تیرا

اپنے کرم کے وعدے محشر میں بخش دینا
بھگت ذلیل بندہ، شوقی نے غفور تیرا

اشعار مناجات

اے خداوند آسمان وزمین خالق عرش پاک و خلد بریں
عالم الغیب ہے لقب تیرا حال تو جانتا ہے صب میرا
کیا کہوں دل میں جو محبت ہے محکو نیسی سے خاص الفت ہے
دل میں حب الوطن جو ہے جاگیر ہے یہاں کا غبار محکو عبیر
بلبلوں کو چن مبارک ہو مجھ کو میرا وطن مبارک ہو
اے خدا ہے ہی دعا میری صدق دل سے ہے التجا میری
ہے جو نبی مراد وطن پیارا اک جہاں کی ہو آنکھ کا تارا

مندرجہ بالا منتخب اشعار کی روشنی میں شوق کے شعری مذاق و پسند کی تحلیل و تفسیر آسانی کے ساتھ کی جاسکتی ہے، سادہ اور دل کش انداز بیان شوق کی فطرت نگاری اور جذبہ حب الوطنی کو مزید نکھار دیتا ہے جس سے تصنیع یا آورد کا الزام بے معنی معلوم ہوتا ہے۔ شوق کا انداز شنوی "شام سندر" میں عجیب دلکشی، جاذبیت اور تاثیر رکھتا ہے۔ شوق کی توجہ اردو ادب اور شعر و شاعری سے بہت کم علم حدیث کی طرف لگ گئی شوق کی حدیث داؤ پر تبھرہ کرنے سے قبل موصوف کی فارسی دانی پر چند مسطور لکھنا و بچھی سے خالی نہ ہوگا۔

فارسی زبان سے بھی شوق کو بے حد دلچسپی تھی۔ آپ کے اس شوق اور صلاحیت و لیاقت کا اندازہ "ازاحتہ الاغلاط" سے ہو سکتا ہے۔ علم لغت پر موصوف کی یہ کتاب صحیفہ کی مثال رکھتی ہے۔ دریا بچہ کی زبان بسم اللہ الرحمن الرحیم سے لے کر امید کہ چوں ازیں کتاب نفع بردارند مولف مستہام را بردارند و آخر یاد دارند..... تک فارسی ادب کی معیاری زبان میں سمجھی جاتی ہے۔ آغا عبد اللہ خاکی متوطن دارالزرشت (ایران) کو شوق سے غایت درجہ عقیدت تھی۔ بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ آغا صاحب ازاحتہ الاغلاط سے کافی متاثر ہوئے۔ ایک قصیدہ میں آغا صاحب شوق کی مدح یوں فرماتے ہیں۔

چند اشعار ملاحظہ ہوں۔

محیط مرکز اسلام و خط استوائے دیں سپہر علم راما ہے، سائے عقل را بیضا
سخن گوئے، سخن دان و سخن سنج و سخن پرور ظہیر احسن کہ گویندش در اقلیم سخن شوقا
بور بردات و فخرم وجودش را بھی نازم کہ در تصحیح و در تحقیق دارا وید طوسے

مندرجہ بالا اشعار سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ آغا عبد اللہ خاکی کی عقیدت ذاتی تعلقات کے بعد پیدا ہوئی، اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ موصوف نے شوق سے استفادہ اور سب فیض کیا۔ لیکن اس سلسلہ میں کوئی واضح سند نہیں ملتی جس کی بنیاد پر اس نکتہ کی تائید کی جاسکے۔ "ازاحتہ الاغلاط" و تحقیق غلط الفاظ کے بیان میں ایک عمدہ کتاب ہے۔ جس میں سب کے سب کلام اشعار و درج ہیں۔ نایاب کتابوں کے حوالے بھی ہیں۔ غلط الفاظ کے استعمال اور اصلاح زبان کے لئے فارسی کے طالب علم کے اس کا مطالعہ بے حد مفید ثابت ہو سکتا ہے۔ غرض فارسی میں اسی طرح اور بھی تصنیفات ہیں جو طوالت کے خوف سے نظر انداز

ملکی جاتی ہیں۔

عربی زبان میں شوق کو خداوند کریم نے غیر معمولی صلاحیت عطا کی تھی۔ موصوف کا درجہ محمد شین کی صفت اول میں آتا ہے جس میں موصوف متعددین کے ہم پایہ ہیں۔ اکثر احادیث میں باریک تعلیل سے کام لیا ہے۔ رسالہ ”تبیان التحقیق“ میں شوقی اپنی ایہ ناز تصنیف کی تالیف کے بارے میں تحریر فرماتے ہیں۔

قد تفردت في مواضع من آثار أسنن بتحقيقات عجيبة وفوائد غريبة خلت عنها
زبد المحدثين ولم يظفر بها أحد من المتقدمين والمتأخرين وسند كسر لك بعضاً
منها حتى ياتيكم البقين ويكون تبصير لك وسأول الناظرين -

یعنی ہم نے اٹھارہ اسن کے اکثر مقامات پر ایسی نادور کھیتیں اور اچھوتے نکات پیدا کئے ہیں جن کی جانب نہ تو بند یا پیر تقسیمین سے کسی کی نگاہ گئی تھی نہ ہی متاخرین میں سے کوئی ان کے سراغ میں کامیاب ہو سکا تھا۔ ہم انہیں سے بعض کا ذکر عقرب کر رہے تھے تاکہ آپ کو اور تمام قارئین کو یقین آجائے.....“

رسالہ عمدۃ الصنائید میں شوقِ تحریر فرماتے ہیں جس کا خلاصہ حسب ذیل ہے :-

ہم نے آثار السنن کے چند نسخے ماہ شعبان ۱۳۱۸ھ میں مکہ مکرمہ علامہ محدث مولانا محمد عبدالحق کی خدمت میں ارسال کیا مولانا مددِ روح نے مکر سے یہ خط لکھا کہ آپ کی کتاب آثار السنن عین عید کے روز جبکہ علماء مکہ کی ایک جماعت موجود تھی بذریعہ لوگ وصول ہوئی۔ علماء نے اس کا مطالعہ شروع کیا۔ آپ کی تحقیق نادرہ سے بے حد مسرور ہوئے اور آپ کے لئے دعائیں مانگیں۔ در سکر ماہ مولانا کی نے پھر خط میں شوق کو لکھا کہ یہاں کے شیخ العلماء آثار السنن پڑھ کر اس قدر خوش ہوئے کہ مسجد حرام میں ہاتھ اٹھا کر آپ کے لئے دعائیں مانگیں۔

شوق کی طبیعت میں جستجو اور یافت کا مادہ بے حد موجود تھا، وہ احادیث کی تادیل و تفسیر میں نئے نکتوں کی کھدائی کرتے تھے۔ اسی لئے حدیث کی تفسیر میں ان کی راہ متقدمین سے جدا ہو گئی ہے جو ان کی انفرادیت اور کلامِ صلاحیت کی دلیل ہے۔ "اشار السنن" جلد اول ص ۷ پر شوق تحریر فرماتے ہیں :-

فالحديث معلول بثلاثة وجوه وقد بينت ضعفه بادلته قريده لم يسبقوا

بعضها زهن احد من المتقدمين فضلاً عن المتأخرين.....

پھر ۱۴۷۱ء پر قسطنطنیہ میں۔

”فاخفظه هذا الجواب لا تجده في غير هذا الكتاب“

یہی بعض احادیث کے ضعف کو میں نے ایسے قوی دلائل سے ثابت اور واضح کیا ہے کہ متقدمین میں سے کسی کی بھی نظر دہان تک نہیں پہنچ سکی لہذا ان جوابات کو ذہن نشین رکھیں اس کتاب کے علاوہ کسی اور جگہ یہ تحقیقات آپ کو نہیں ملیں گی۔

اسی ندرت فکر اور انفرادی تغیر نے شوق کو محدثین و متاخرین میں ایک لازوال مقام عطا کیا۔ ہندوستان کے شاعرانہ زندگی کا انورشاہ کشمیری کو شوق سے اس درجہ عقیدت ہوئی کہ اپنے قصیدہ میں موصوف نے شوق کی بڑی تعریف کی۔ چند اشعار ملاحظہ ہوں۔

ظہر الحق مولانا الطہیر
رفیع القدر ذوالقدر الرفیع
اضاء الارض فی نور اہتمام
مطلع الروایۃ و انتقام
و خیر جاری استوی فی البرایا
افاضۃ علی طول البقاء

یعنی مولانا ظہر الحسن امویہ کے پشت پناہ ہیں۔ جنہوں نے ساری دنیا کو ہدایت کی روشنی سے مالا مال کر دیا۔ حدیث کی تنقید و تعلیل میں ان کا پایہ بے حد بلند ہے۔ ان کے خیر جاریہ نے سارے عالم کا احاطہ کر لیا ہے۔ خدا کرے ان کی فیض رسانی قیامت تک باقی رہے۔

حضرت مولانا انور شاہؒ کی یہ دعا غالباً مقبول ہو گئی۔ شوق کا نام نہ صرف ہندوستان تک محدود رہا بلکہ تمام ممالک اسلامیہ تک پھیل گیا۔ مصر کے دسی کتب میں انوار السنن کو داخل کر لیا گیا اور ہندوستان اور بیرون ہند کے علماء بلند پایہ نے تفسیر حدیث کے سلسلے میں شوق کی سند کا حوالہ دیا ہے۔ ہندوستان کے بعض بلند مرتبہ علماء جنہوں نے شوق کی تحقیق کو سند تسلیم کر کے حدیث کی تفسیر کی ہے ان میں سے چند علماء کی تفصیلات کے نام درج ذیل ہیں۔

- ۱۔ "جزل المجهود" شرح سنن ابوداؤد (مولانا خلیل احمد سہارنپوری مطبوعہ ۱۳۲۶ھ)
- ۲۔ "الطیب الشذی" شرح ترمذی شریف (مولانا اشفاق الرحمن کاندھلوی مطبوعہ ۱۳۳۸ھ)
- ۳۔ "فتح المہم" شرح مسلم شریف (مولانا شبیر احمد عثمانی رح ۱۳۵۴ھ)
- ۴۔ "التعلیق الصبیح علی مشکاة المصابیح" (مولانا ادریس کاندھلوی ۱۳۵۴ھ)
- ۵۔ "بغیۃ الاصمعی فی تخریج الزیلعی" (ادارہ مجلس علمی ڈابھیل)
- ۶۔ "ادجز المسالک" شرح موطا امام مالک (مولانا ذکریا سہارنپوری)
- ۷۔ "فیض الباری" شرح صحیح بخاری (حضرت مولانا انور شاہ کشمیری)
- ۸۔ "الحواسی الجدیدۃ علی سنن النسائی" (مولانا اشفاق الرحمن)
- ۹۔ "تحفة الاحوذی" شرح ترمذی شریف (مولانا عبدالرحمن مبارک پوری مطبوعہ ۱۳۵۶ھ)

ان کتب مذکورہ کے علاوہ بھی دیگر احادیث کتب میں شوق کے اقوال کا ذکر علماء نے اپنی تالیفات میں کیا ہے جو بخیر طوالت نظر انداز کیا جاتا ہے۔

شوق کی وفات کے بعد حدیث کی تکمیل کا سلسلہ ختم ہو گیا۔ شوق کے صاحبزادے مولانا محمد عبدالرشید فوقانی نے سنی کی کہ باپ کے کام کو پایہ تکمیل تک پہنچائیں لیکن گردشِ ایام نے اس کا موقع نہ دیا۔ البتہ حدیث کی روایت کا حق انہیں ورثہ میں ملا۔

مولانا اس عظیم الشان کتب خانے کے وارث ہوئے جو قصبہ نبی میں شوق چھوڑ گئے تھے۔ لیکن ۱۹۴۷ء کے ہندوستان میں ہندوؤں نے اسے نذر آتش کر دیا۔ جو ذخیرہ بچ سکا وہ مولانا رشید اپنے ساتھ پٹنہ لے آئے جہاں ان دنوں وہ خدا مقیم ہیں۔ علمی حلقہ کی خواہش ہے کہ یہ نادر کتب میں خدا بخش خاں اوٹیل لاہور پری میں منتقل کر دی جائیں تاکہ آئندہ نسل کو گنج ہائے گراں مایہ سے فیض یاب ہونے کا موقع مل سکے!

چشمہ آب حیا کی اسکانی جائے وقوع

(نیا فتحپوری)

راہے کہ خضر داشت ز چشمہ دور بود

لب تشنگی ز را و دگر برده ایم ما

یعنی خضر نے جو راستہ سکنتہ کو چشمہ حیا کی طرف لے جانے کا اختیار کیا تھا وہ صحیح نہ تھا اس نے ہم نے اپنی پیاس بجھانے کے لئے دوسری ہی راہ اختیار کی ہے۔

غالب نے بھی ایسا ہی ایک طعن خضر پر ان الفاظ میں کیا ہے۔

کیا کیا خضر نے سکندر سے

آپ کے رہنا کرے کوئی

الغرض فارسی وارد کے شعراء نے بکثرت خضر و سکندر کا ذکر کیا ہے اور اسی سلسلہ میں چشمہ آب حیا، آب حیات اور قطا کی تمثیلات بھی ہماری شاعری کا جزو بن گئی ہیں، لیکن آج تک کسی نے غور نہیں کیا کہ آیا اس کا وجود کبھی تھا بھی یا نہیں اور اگر تھا تو کہاں اور کب و کج میں اس موضوع پر قیاس آرائی سے کام لے رہا ہوں، خواہ وہ قلعن ہی کیوں نہ ہو!۔

زمانہ کی دو قسمیں کی گئی ہیں۔ ایک قبل تاریخ کا زمانہ، دوسرا وہ جس کا آغاز تاریخ نگاری کے عہد سے ہوا۔ عبدالمطلب بڑا طویل و تاریک عہد تھا جس کے آغاز کا صحیح حال کسی کو معلوم نہیں، لیکن دوسرے عہد کے آغاز کو زیادہ مدت نہیں گزری۔ یہی زیادہ سے زیادہ بلکہ چھ ہزار سال سے جس کی مختصر داستان یہ ہے کہ اب سے پانچ ہزار سال قبل سب سے پہلے وادی نیل میں سمیری تہذیب نے جنم لیا اور دو ہزار سال تک وہ برابر ترقی کرتی رہی اس کے بعد ایک وحشی عرب قوم جسے ہانگوس کہتے تھے، وادی نیل پر قابض ہو گئی اور اس نے ۵۰۰ سال تک مصر پر براہ راست تسلط قائم رکھا لیکن شکستہ قوم میں مصریوں نے اسے نکال دیا اور کھڑا زاد ہو گئے۔ اس کے ایک ہزار سال بعد سرزمین و بجلہ و فرات (عراق) میں ایک سفید فام قوم (جسے سمیری کہتے ہیں) شمال کی طرف سے داخل ہوئی اور اس زمانہ زرخیز و آب و ہوا کی مالک ہو گئی۔ لیکن تھوڑے زمانے کے بعد ہی عکازی قوم نے (جو سام بن نوح کی اولاد سے تھی) سمیریوں کو نکال کر باہر کیا اور ابھی پچھلے ایک ہزار سال بھی نہ گزرے تھے کہ ایک دوسری سامی قوم نے اسے بھی مفتوح کر دیا اور بابلی تہذیب نے جنم لیا جو شاہ ہمو را بی کے نام سے موسوم ہے۔ لیکن چونکہ عراق کی قسمت ہی میں یہ لکھ دیا گیا ہے کہ وہاں کوئی قوم جم کر حکومت نہ کر سکے گی اس لئے کچھ زمانہ بعد خطی قوم کا تسلط ہو گیا اور پھر اسیرین نے اسے بھی ختم کر کے فنیقیوں کی بنیاد ڈالی۔ مگر ان کا بھی ہی حشر ہوا اور ۱۰۰۰ سال قبل مسیح کا لہر یا دالوں کی حکومت مشہور ہوئی اور بخت نصر نے ازسرنو بابل کو آباد کر کے علوم ریاضی و ہیئت کی بنیاد ڈالی۔ لیکن یہ دور

عورت تک قائم نہ رہا اور مشرق میں ایران کے نگر بانوں نے اس حکومت کو بھی ختم کر دیا اس کے دو سو سال بعد سکندر مقدونی نے اس کو بھی نکل دیا اور وادی و جملہ ذرات کو یونانی حکومت میں شامل کر لیا۔ یہی وہ سکندر تھا جس کا برہنہائی خطر چشمہ آب حیات کی میں ظلمات تک جاننا و نہ کام واپس آنا بیان کیا جاتا ہے۔

اس وقت ہم خطر و ایسا کے وجود سے بحث نہیں کریں گے اور نہ اس روایت سے کہ وہ آب حیات پی کر زندہ جاوید رہا کیونکہ یہ گفتگو ہمارے موضوع سے الگ ہے لیکن اس سلسلے میں یہ سوال ضرور سامنے آتا ہے کہ قرآن پاک میں جس ذوالقرنین کا ذکر کیا دھبہ سکندر مقدونی تھا یا کوئی اور۔ ہر چیز کے اکثر حضرات نے اس کو سکندر مقدونی ہی قرار دیا ہے لیکن یہ خیال صحیح نہیں کیونکہ اس میں اسی کے ساتھ یا جوج و ماجوج کے خلاف سد قائم کرنے کا بھی ذکر کیا گیا ہے اور یہ سد (جو دیو و جین کے علاوہ کچھ اور نہیں) آسمانی زبردست تعمیر ہے کہ سکندر یونانی کو اس کا بانی قرار ہی نہیں دیا سکتا۔ کیونکہ وہ صرف ۳۳ سال زندہ رہا اور ایران و ہندوستان سے گذر کر چین فتح کرنے کا سے موقع ہی نہ ملا۔

پھر حال ذوالقرنین خواہ وہ خورش فرما کر لائے ایران رہا ہو یا کوئی اور لیکن وہ سکندر جس نے آب حیات کی تلاش میں ظلمات کا سفر کیا۔ سکندر یونانی ہی تھا جس نے دارا فرما کر لائے ایران کو شکست دی اور جس کے حالات میں فارسی کے بڑے بڑے شعراء (خردوسی، جامی اور خسرو) نے بیحد شہنشاہی لکھیں اسی سلسلہ میں کہیں کہیں آب حیات اور ظلمات کا بھی ذکر آگیا ہے جس سے پتہ چلتا ہے کہ سکندر نے چشمہ آب حیات کی تلاش میں کس طرف کوچ کیا تھا۔

مثلاً اس وقت ہم صرف نظامی کے وہ چند اشعار نقل کرتے ہیں جن سے اس واقعہ پر خاصی روشنی پڑتی ہے۔ کہتا ہے۔

یکے غار گہر بود و یک دشت	کہ لشکر گہر خرد آگاہ گزشت
بندہ ہرچہ با خود گراں داشتند	بند و یک وہیں غار بگراشتند
بن فارخاندش نگہبان دشت	بنام آن بن قار، بلغار دشت

یعنی جب سکندر ظلمات کی تلاش میں چلا تو اسے صحرا میں ایک غار ملا جسے بن غار کہتے تھے اور پھر اس کا نام بلغار پڑ گیا۔ کیا نام میں ہمیں بے سار بھی مستعمل ہے (یعنی بڑا غار)

اس شہر بلغار کا نام فارسی ادب میں اور بھی کئی جگہ ملتا ہے چنانچہ خاتانی اپنے ممدوح کے مدح و انصاف کا ذکر اس طرح کرتا ہے۔

مدش بران سامان شدہ کا طیبہ ایکساں شدہ

سلفقر بہند و ستاں شدہ طوطی بہ بلغار آمدہ

مفہوم یہ ہے کہ میرے ممدوح کے مدح و انصاف نے تمام ملکوں کو یکساں کر دیا ہے۔ یہاں تک کہ سلفقر (شکار باز) جو سرد ملک کا ہے۔ اس کے لئے ہندوستان جیسا گرم ملک بھی سازگار ہو گیا اور طوطی جو گرم ملک کا پرندہ ہے۔ بلغار تک پہنچ گیا جو بہت سرد تھا۔

ان اشعار سے پتہ چلتا ہے کہ سکندر کے زمانے میں کوئی مقام بلغار کے نام سے ضرور موجود تھا جو بہت سرد تھا۔ یہاں سکندر نے اسی طرف کوچ کیا تھا۔ ہر چند روایت میں مبالغہ ضرور شامل ہے لیکن کوئی نیام وضع نہیں کیا جاتا اس لئے ہو سکتا ہے کہ بلغار حقیقت میں پایا جاتا ہو بلکہ گلیگر (Bulgarian) یا بلغار کے نام سے موسوم ہو گیا چنانچہ یہاں ڈی مقام تھا اور فارسی میں قد قیچہ بھی کجتر سے لگتا ہے

پانی حیات و حیات بہت نامہ اصلے ممکن ہے کہ سکندر کو ان چیزوں کی خبر مل ہو اور اس نے فتح ایران کے بعد اس طرف کوچ کیا جو خزانہ حیات سے بھی بلغاریہ یونان کا

مکہ تہ اندو لوں کی مراد ایک دوسرے سے ملتی ہے اس لئے عجیب نہیں کہ سکندر کو یہاں کے معنی افراط چشموں کا علم پہنچے ہو۔ ہر لیکن وہاں تک پہنچنے پر فتح ایران کے بعد اس نے ابا ہوہر محض غافل کی تارکی کی وجہ سے اس کو ظلمات کیلئے لگے ہوں۔ یہاں معارف و معیت لفظ کا سہو ہو سکتا ہے کہ کوئی باختر بلخار کا بلخے علاقہ ہے کہ حیات سے سکندر کے ساتھ گیا ہو اور وہیں اسی کو مجازاً یا کائناتہ خضر کہنے لگے ہوں۔

خواجہ میر درد کا احساسِ آنا

(مجد کندیانی)

میر درد غالباً اردو کے واحد شاعر ہیں جن کا ذکر ہر زمانے اور ہر مکتب فکر کے نقادوں نے احترام سے کیا ہے اور ان کی شخصیت اور شاعری کی عظمت مسلم رہی ہے۔ ان کی شخصیت میں ایک قسم کا دقا اور کھ رکھاؤ اور دھندلاری پنھانے کا سلیقہ بدرجہ کمال پایا ہے۔ ان کے نزدیک زندگی کے فرض کوئی حیثیت نہیں رکھتے تھے۔ ان کے سامنے تصوف کی اعلیٰ منازل تھیں اور اگر وہ شاعری کی طرف توجہ نہ کرتے تو بھی اتنے ہی عظیم انسان ہوتے جنے کو اب سمجھ جاتے ہیں۔ ان کی عظمت شاعری کی ہیئت نہیں ہے۔ ان کی حقیقی عظمت کارازان کی شخصیت میں ہے۔

اس میں شک نہیں وہ صوفی تھے اور اپنا مقام عام انسانوں سے بلند سمجھتے تھے اور جب اس بلندی کا انھیں احساس ہوا ان کے افکار و خیالات میں انانیت کی بھی ہلکی سی جھلک آگئی۔ اگر اس کا تجزیہ کیا جائے تو اس کے پس پردہ شخصی برتری کا جذبہ کار فرما نظر آئے گا۔ صوفی شعراء اپنے آپ کو طائرِ قدیم و اودام جہاں پر خیزم اور اعتقادِ قافیہ قدیم، نذر جہاں نہ ٹنغم، تو کہتے رہے ہیں، جس میں نوع انسان کی اجتماعی رفعت کا اشارہ پایا جاتا ہے۔ لیکن انفرادی اور ذاتی قسم کی عقلی صرف درد ہی کے یہاں ملے گی۔ چنانچہ کہتے ہیں۔

ممنون مرے فیض سے سب اہل ہنر ہیں جوں فد ہر اک چشم کا دیدار نما ہوں

یعنی اگر سید خواجہ میر المتخلص بہ درد دہلوی اہل نظر کو فیض نہ پہنچائیں تو کسی کو بصیرت نصیب نہ ہو۔ نیز یہ کہ جب اس دنیا میں موجود نہ ہوں گے اس وقت بھی ان کے فیض کا چشمہ جاری رہے گا۔

کرتا ہوں پس از مرگ بھی حل مشکل عالم بے حس ہوں پہ ناخن کی طرح عقدہ کشا ہوں

اس خاص معاملے میں درد کے بھی بالکل دیہی عقائد ہیں جو ہندو پاک کے عام کم تعلیم یافتہ اور اسلام سے ناواقف علماء اور مرزا دہل پر جا کر شدیداً لٹھ بگنے والے لوگوں کے ہیں۔ بظاہر درد کی علمیت کے پیش نظر ان سے یہ بات غیر متوقع معلوم ہوتی ہے لیکن اس عقیدے کی تائید کرنے کی وجہ غالباً یہی ہوگی کہ یہ عقیدہ ان کے مفاد کو بڑی تقویت پہنچاتا ہے۔ ایسا پیرہ بر سجادہ نشین کے مفید مطلب ہے۔ معلوم یوں ہوتا ہے کہ درد اپنے تئیں انسانیت کی معراجِ کمال کا حامل سمجھتے تھے اور برہم خود ان کی بزرگی و عظمت کا یہ عالم ہے کہ دنیا ان کے مقام بلند کو دیکھ کر "یا اللہ!" پکار اٹھتی ہے۔

درد! درویش ہوں۔ مری تعظیم خلق کرتی ہے، کہہ کے "یا اللہ!"

اپنے متعلق ایسی غیر متوازن خوش فہمی صرف ان کی صوفیانہ بزرگی ہی کا نتیجہ نہیں بلکہ اس میں ان کی خاندانی وجاہت کا دخل ہے۔ نسل کے اعتبار سے وہ سید تھے۔ پھر اس پر طرہ یہ کہ مغل بادشاہوں (شاہ عالم وغیرہ) کے خاندان سے

انہوں نے رشتے ناتے بھی کر لئے تھے۔ اس لئے ظاہر ہے کہ جن لوگوں کے گھروں میں شاعر اداں دہنیں بن کر آئیں اور انہیں لمبا سا
نے انہیں فنون لطیفہ کی طرف متوجہ کیا۔ فنون لطیفہ سے لگاؤ لگنا اس وقت کے اعلیٰ طبقہ کے لئے ضروری سمجھا جاتا تھا۔ درد بھی فنون
میں سے تھے ان کو بھی ہر صورت کچھ نہ کچھ شغف ان چیزوں سے رکھنا ضرور تھا۔ چنانچہ پوری طرح سوچ سمجھ کر انہوں نے فن لطیف
سے شوق فرمایا۔ موسیقی کے بڑے بڑے استاد ان کے سامنے ہاتھ پاندھے سر جھکا کر کھڑے ہوتے تھے اور شاعری میں کسی کی مجال
نہ تھی کہ جہاں درد کی بات آجائے، وہاں زبان ہلا سکے۔ حد اس حقیقت سے واقف ہیں اور اس پر انہیں فخر ہے۔
مختلف گٹ گئے سنتے ہی میرا نام مجلس میں زبان کا اب ہوا معلوم جو ہر تیغ ہے گویا

سودا جو کبھی درد سے دودھ دھوئے کو بے ادبی سمجھتے تھے، آخر میں ان کا مذاق اڑانے اور ان پر کچھ بھتیال کس نے پر
اُتر آئے تھے۔ درد کے مشاعر میں شعر پڑھنے کے انداز کا خاکہ اڑاتے رہے۔ لیکن درد یہ سب کچھ کس کس کی خاموش ہو گئے۔
وہ سودا سے لکھنا اور اس کی بچوں کا جواب لکھنا اپنے لئے ہتک سمجھتے تھے۔ مگر سودا کیا وہ سرے سے بچوں کی صنف کو اپنے
مرتبے سے فروتر سمجھتے تھے۔ یہ بھی خاص درد کا احساس برتری تھا۔ اور زیادہ سے زیادہ صرف اس انداز سے سودا کو تنبیہ کرنا کافی
سمجھتے ہیں۔

سو! اگرچہ درد تو خاموش ہے دے جوں غنچہ سوز بیان ہیں اس کے دہن کے بیچ
درد کو اس بات کا بھی دعوے ہے کہ وہ تمام معاصرین پر قوت و عظمت شاعری کے لحاظ سے غالب ہیں۔ وہ شعر کے تمام بنیادی عناصر
کا تذکرہ اپنے اشعار میں کرتے ہیں اور ہر پہلو میں فلک نشین ہونے کا دعویٰ کرتے ہیں۔ اسطو نے جن معنوں میں شعر کو غفل
تیا ہے۔ بعینہ وہی خیال درد کا ہے۔ اسی نقل کو پروفیسر شلی نے محاکات کا نام دیا ہے۔ درد کہتے ہیں یہ محاکات اور بدلتا
پذیری جس فنی بلندی پر میرے کلام میں ہے، ویسی دوسروں کے ہاں نہیں ہے۔

درد! تو کرتا ہے معنی کے تئیں صورت پذیر دسترس رکھتے تھے کب بہر ادو مانی اس قدر
ہیں معنی بلند مرے عرش سے پرے مت کہہ کہ بات درد کی کرسی نشین نہیں
خیال اور اس کے ابلاغ کے بعد تیسری چیز تاثیر رہ جاتی ہے۔ سو اس کے بابت بھی ان کا خیال یہ ہے کہ۔
کرتا ہے جگہ دل میں جوں ابروئے پیوستہ اے درد! یہ تیرا تو ہر مصرعہ چسپیدہ
رسالہ "نالہ درد" میں ایک جگہ لکھتے ہیں۔

”دل ہاگہ دماں نالہ من اثر نہ کرد معلوم شد سخت تر از گہسا راست۔“

یہاں نالہ کا لفظ عام معنوں میں استعمال نہیں ہوا بلکہ درد نے اپنی تصنیف نالہ درد کے جو مختلف ابواب قائم کیے ہیں
ان کا نام نالہ منبسر، نالہ منبسر، نالہ منبسر وغیرہ رکھا ہے۔ یہی حال رسالہ "آہ سرو" کے ابواب کا ہے۔ وہاں آہ
آہ نمبر ۲ وغیرہ ہیں۔ چنانچہ اپنے کلام نظم و نثر کی بے پناہ تاثیر کا دعویٰ کرنے کے بعد کہتے ہیں۔
تا قیامت نہیں مٹنے کا دل عالم سے درد ہم اپنے عوض چھوڑے اثر جاتے ہیں

اس خیال کا لفظیاتی جائزہ لیجئے تو پس منظر میں ایک بڑی معقول وجہ کار فرما نظر آتی ہے وہ یہ کہ درد کو اس بات کا احساس
تھا کہ جو چیز میں بیان کر رہا ہوں، وہ میرے حسب حال ہے اور انفرادی حیثیت رکھتی ہے۔ سو کہ شاعر اول تو میرے بیان کو
رموز و تصویف کی حقیقت سے میری طرح آگاہ نہیں اور اگر ان کا ذکر کریں گے بھی تو محض ایک سامع کی حیثیت سے۔ صاحب حال

کا نماز سے نہیں۔ واضح الفاظ میں یوں کہہ لیجئے کہ قصوت دروسوں کے ہاں برائے شعر گفتن تھا اور درد کا سرمایہ حیات ہے

کب تجھ پہ گزرتا ہے کبھو میرا احوال یوں چاہے تو اور کبھی کچھ باتیں بنائے

باتیں بنائے، کا ٹکڑا خاص توجہ کا طالب ہے۔ اس میں درد کے تمام تر دعویٰ قدرتِ شاعری کے باوجود بجا لگی کا احساس بھی جھلک رہا ہے۔ وہ قوتِ شاعری میں بعض لوگوں کو لپٹنے سے بلند تر پاتے تھے۔ وہ محسوس کرتے تھے کہ بات کا بنا لینا اس کے حسبِ حال ہونے پر منحصر نہیں بلکہ اس کا تعلق قوتِ شاعری سے ہے۔ اب اس میں شبہ نہیں کہ درد کا قصوت ان کا حال تھا، ان کی تمام شاعری حسبِ حال ہے، مگر حقیقت یہ ہے کہ قصوف برائے شعر اختیار کرنے والے غالب اور میر قوتِ شاعری میں درد سے زیادہ بلند ہیں۔

ان کا خیال ہے کہ جیسا قصوف انھوں نے کہا، اُن سے پہلے کسی سے نہ ہو سکا۔

..... محفل سخن کہ ہوئے معرفتِ داشتہ می باشد، بسیار گویا دریں گلزار است (رسالہ درد دل)

اور ملک کے دیگر شاعر جو کچھ کہتے رہے ہیں وہ مجموعہٴ مرفوعات ہے کیونکہ وہ لوگ بقولِ قرآن، بِرَفِیْضٍ مَحَلٍّ وَاِذْ یُحْیِیْمُوْنَ کے مصدق ہیں۔ پیش ازیں ہم جنس مرد مالِ بسیار کم بہ نظری آمدند کہ سلسلہٴ جنباں سخن گردند۔ چیزے بگویند و چیزے بشنوند۔ (رسالہ شمع محفل)۔ درد کے احساس برتری کے محرکات میں صوفیانہ عظمت کا احساس، شاعرانہ مقام کا احساس، نسلی برتری کا جذبہٴ نفوت کی انفرادیت اور کلام کی تاثیر کا احساس شامل ہیں۔ اسی خود نگری کی وجہ سے انھوں نے تمام عمر بادشاہوں اور امیروں کی طرف ہاتھ نہ ڈرھایا اور اپنی مخصوص قسم کی زندگی کو شاہوں کی زندگی پر ترجیح دی۔ انھوں نے اپنی خودی کی بھی حفاظت کی، ذہن کی بھی اور اپنے کردار کی بھی۔

عالمِ آب میں جوں آئینہ ڈوبا ہی رہا تو بھی دامنِ نہ کیادرنے تر پانی میں

درد کے سارے کلام میں ان کی اپنی ذات بھائی ہوئی ہے۔ خود پسندی کا اتنا واضح مشاہدہ کسی دوسرے شاعر کے کلام میں مشکل ہی سے نظر آئے گا اور اسی احساسِ ذات کا نتیجہ ہے کہ ان کے اکثر اشعار خود پسندی کے جذبہٴ پر مبنی ہیں یہاں تک کہ اسرارِ معرفت کے بیان گل و بلبل اور شعلہٴ دشمن کی داستان اور حدیہ ہے کہ معشوق کے حضور بھی یہ جذبہٴ کارفرما نظر آتا ہے اور وہ بکار اٹھتا ہے کہ آپ کا سا شخص اور کہیں نہیں ملے گا۔

اے درد! کہا میں نے "ملو جس سے کہ چاہو" کہنے لگا۔ "تجھ سا کوئی انسان ملے گا؟"

پھر آگے چل کر میری جذبہٴ زیادہ وسیع ہو جاتا ہے مگر اس کے ساتھ یہ بھی ہے کہ ان کے اس احساس میں کسی قسم کے نفسیاتی الجھاؤ کو کوئی دخل نہیں۔ یعنی وہ نرگسیت کے (NARCISSISM) کے احساس میں ہرگز گرفتار نہ تھے۔ ان کی خود پسندی کی وجوہ مختلف ہیں جن میں سے کچھ معاشرے سے تعلق رکھتے ہیں۔ کچھ ان کے خاندان سے اور صرف جذبہٴ ایسے ہیں جن کا تعلق ان کی ذات سے ہے۔

نرگسی شخص کو اپنی ذات سے خود پرستی کی حد تک محبت ہو جاتی ہے۔ بلکہ وہ تو اپنے جسم سے محبت کرتا ہے، اپنی شکل و صورت کو یوں منواتا ہے جیسے کسی محبوب کی مشاطگی کر رہا ہو۔ درد کے یہاں ایسی کوئی مثال نہیں ملتی۔ درد کے کلام میں میں نے کہیں ایسی کوئی بات نہیں پائی، وہ کسی حد تک دنیا کو ضرور ترک کر چکے تھے لیکن معاشرے سے نفور نہ تھے۔ اپنے گھر میں باقاعدہ التزام کے ساتھ ہر ماہ دومرتبہٴ محفلِ مشاعرہ اور محفلِ سماع منعقد کرنا اجتماعِ پسندی کی واضح دلیل

ان کا نظریہ یہ تھا کہ زندگی میں خلوت گزینی اور جلوت نشینی کا ایک خاص تناسب ہونا چاہیے۔ اور انھوں نے گویا زندگی کا ایک انصاف و انصافیت ترتیب دے رکھا تھا۔ پھر کسی نرگسی کی طرح ان کی شخصیت کا دائرہ کبھی بھی سکڑتا ہوا نہیں محسوس ہوتا۔ وہ زندگی کو کبھی ڈھکوسلا، دامِ تزدیر، فرب یا دیوانے کا خواب نہیں بناتے۔ وہ کبھی بھی علمی طور پر دنیا کی اہمیت یا اس کے وجود کے منکر نہیں ہوئے۔ وہ تو زندگی کے ہر لمحے کو دمِ سیلی بتاتے ہیں اور فرصتِ زندگی کو غنیمت جانتے ہیں۔ وہ حوادثِ زمانہ کو سونفیدری حقیقت سمجھ کر ان سے اپنا آپا بھڑا دینے کو زندگی سمجھتے ہیں۔ نرگسی شخص ہیکر سیما ہوتا ہے۔ وہ خواہشات کی تکمیل کے لئے عقالی تیزی سے آگے بڑھتا ہے اور شکست کھا کر نیک نحت پیچھے ہٹتا ہے۔ کبھی کسی مرکز پر قائم نہیں رہ سکتا۔ نرگسی کو آپ ایک مخصوص نظریہ بیان کرتے نہ دیکھے گا، جبکہ درد کے یہاں نظامِ زندگی سے متعلق جتنے خیالات بھی ملتے ہیں وہ سب مربوط اور معقول ہیں۔ بعض لوگوں نے درد کے اس شعر کو کہ

دل بھی تیرے ہی ڈھنگ سیکھ لیتے
آن میں کچھ ہے آن میں کچھ ہے
درد کی نرگسیت سے تعبیر کیا ہے۔ حالانکہ یہ شعر کئی یوم ہوئی نشان کا ترجمہ ہے۔

آخر میں نرگسیت سے متعلق دو باتیں اور ہیں۔ اول یہ کہ نرگسی اکثر و بیشتر جمشیت کی طرف مائل ہوتا ہے جیسا کہ نرگس شہرِ بلوے کا قصہ ظاہر کرتا ہے۔ درد کو امرِ پرستی کا الزام دینا درست نہ ہو گا۔ دوسری بات یہ ہے کہ ہر نرگسی بعض کلیتہً دنیا کے تمام عظیم انسانوں کی عظمت سے انکار کر دیتا ہے۔ وہ شعوری اور غیر شعوری طور پر خود کو دنیا کا عظیم ترین انسان سمجھتا ہے۔ اور اپنے وجود کے علاوہ ہر غیر چیز کو اپنا دشمن فرض کر لیتا ہے۔ اور اب درد کو دیکھتے تو ان کا فلسفہ ہی تقلید بزرگاں اور مقصدِ شمع سے عبارت ہے۔ وہ تو اپنی خودی کو شاد دینے کی بات کرتے ہیں۔ ان کی تمام نثری تصنیفات استغلائے اسلام کا ذکر احترام سے کرتی ہیں پھر ان حالات میں کیسے کہا جاسکتا ہے کہ درد نرگسی تھے۔ وہ بڑی صاف شخصیت کے مالک تھے۔ ان کے ہاں نفسیاتی امراض کا گزر نہیں۔

یہ بات میں نے ذرا تفصیل سے اس لئے بیان کی ہے کہ آجکل چند لوگ درد کو یہ طغرائے امتیاز بھی بخشنا چاہتے ہیں۔ اور درد کو خلوت نشیں سمجھ کر انھیں معاشرے سے الگ فرض کر لیتے ہیں۔ یہ زیادتی ہے۔ اس میں شک نہیں درد میں خود پسندی اور خود بینی ضرور تھی لیکن نہ تو اسے ہم تکبر ہی کہہ سکتے ہیں اور نہ نرگسیت۔ درد کا احساسِ آنا کافی حد تک صحت مند تھا اور اس احساس نے ان کے وقار میں اضافہ کیا۔ اسی لیے تو یہ فقیرِ بد مالشیں کہتا ہے۔

درد! ہر چند میں ظاہر میں تو ہوں موثر ضعیف

زورِ نسبت ہے دے مجھ کو سلیمان کے ساتھ

سالنامہ ۱۹۶۲ء

تذکروں کا تذکرہ نمبر

کاف۔ اس کا امتیازی ہدایات، تذکرہ نگاری کا رواج، اردو فارسی میں تذکروں کی صحیح تعداد، اور ان کی نوعیت کیا ہے اور کن خمر کا ذکر آیا ہے نیز ان سے کسی خاص عہد کی ادبی و سماجی فضا کو سمجھنے میں کیا مدد ملتی ہے۔ ان تذکروں میں اردو فارسی زبان و ادب کا بیش بہا خزانہ محفوظ ہے۔ قیمت - ۴ روپے

مغل بادشاہوں کی داستانِ حرم

(نیاز فتحپوری)

آپ کسی مورخ سے سوال کریں کہ شاہانِ تیموریہ میں کس کی کتنی "بیگمیں" تھیں اور وہ کیوں کر ان کے حبارِ عقد میں آئیں، تو وہ اس کا کوئی صحیح جواب نہ دے سکے گا۔
آج ہم مغل بادشاہوں کی داستانِ حرم کے تمام منتشر اجزاء یکجا فراہم کئے دیتے ہیں۔

ایمپریٹر صاحبِ سراں

(۱) حمیدہ بانو بیگم) نام امہ العجیب "بایزید کے فوجی جنرل سلطان یزدانی کی بیٹی، جس نے مردانہ لباس میں تیمور سے جنگ کی، اور قید ہو جانے کے بعد تیمور کی بیوی بنی۔ اس کی زندگی کے کارنامے بڑے دلچسپ اور عجیب و غریب ہیں۔ لاکھوں کتابیں اپنے کتب خانہ میں چھوڑ گئی۔ (۳۳۸ء)

(۲) مسیحی بانو بیگم) ۳۵۵ء میں پیدا ہوئی، فطرتاً بڑی شورش پسند، تنک مزاج و خندناک تھی مذہباً مسیحی تھی۔ اپنے وطن کو گئی، میں شوہر کو چھوڑ کر اٹلی آئی، یہاں دوسری شادی کی۔ اس سے بھی ان بن ہوئی تو قاہرہ بھاگ گئی۔ راستہ میں قزاقوں نے گرفتار کر لیا اور تیمور تک پہنچی۔ آخر کار اپنی سازشوں کے بد دولت قتل ہوئی۔

(۳) عظمت النساء بیگم) نام رحمتی، ایک بہمن کی لڑکی جو ہردوار میں ایک قیدی کی حیثیت سے تیمور کے سامنے آئی اور حرم میں داخل کر لی گئی۔ میران شاہ کی قید میں وفات پائی۔

(۴) فخر النساء بیگم) عرب نژاد۔ پہلے قاہرہ کے شہزادہ سے بیاہی گئی، اس سے طلاق لینے کے بعد، اموی خاندان کے ایک فوجی افسر سے شادی کی جو جنگ میں مارا گیا۔ اس کے بعد وہ بوشہر گئی اور وہاں سے ملتان ہوتی ہوئی لاہور پہنچی اور تیمور کی بیوی بنی۔ تیمور کے تین بیٹے (میران شاہ - نجف شاہ - اسماعیل شاہ) اسی کے بطن سے پیدا ہوئے۔

میران شاہ

(۱) (گیتی آنا بیگم) عرف ہر دوش بانو بیگم و علی مردان خاں حاکم نابھستان کی بیٹی۔ بڑی دلیر اور نبرد آزما، مردانہ دار تانائی افواج کا مقابلہ کیا۔ جب نابھستان کی حالت سقیم ہو گئی تو اس نے میران شاہ سے شادی کر لی۔ ۲۶ سال کی عمر میں جوان مر گئی۔ دانیال (معروف بہ محمد مرزا) اسی کے بطن سے پیدا ہوا تھا۔

(۲) (انطاکیہ بیگم) - احمد سعید میرزا خان کی بیٹی، جو بظاہر مسلمان لیکن باطناً سخت متعصب یہودی تھا۔ یہ بڑی صاحبِ علم و فضل عورت تھی اور اعتقاداً شدید قسم کی یہودی۔ ایک سال لایسی شہر کے گھٹو کے سلسلے میں میرزا شاہ سخت برہم ہو گیا اور اسے قتل کر دیا۔

(۳) (مریم) - جنگ اور مینا میں جنگی قیدی کی حیثیت سے۔ میرزا شاہ کے حرم میں داخل ہوئی بڑی فاضل عورت تھی لیکن حدودِ جدوجہد پرست۔ جادو، ٹونا، دوا، تعویذ کی اہمیت کی بڑی قائل۔ اس کے بطن سے تین بچے ہوئے جو تینوں کھو گئے یا جو قیصر اس کے پاس رہتے تھے وہ بھگائے گئے۔ اور اس ہمدرد میں اس نے خودکشی کر لی۔

(۴) (خصمہ) - عرب نژاد۔ بڑی ذہین و حاضر جواب اپنے والدین کے ساتھ بغداد جا رہی تھی کہ قزاقوں نے پکڑ لیا اور گیارہ ہزار درہم میں میرزا خان نے اسے خرید کر حرم میں داخل کر لیا۔ میرزا شاہ کی وفات کے بعد وہ کچھ دن قید میں رہی اور پھر کسی تدبیر سے آزادی حاصل کر کے خدا معلوم کہاں چلی گئی۔

(۵) (شلتان قی یا چنگیزی بیگم) - میرزا شاہ کے وزیر کی بیٹی۔ بڑی بد مزاج و دیر حرم۔ ایک بار جب اس کا باپ بیمار ہوا اور دربار کے طبیب نے اس کی موت کا حکم لگا دیا تو اس نے طبیب کو خنجر مار کر ہلاک کر دیا۔ آخر کار میرزا شاہ نے اس کی بددماغی و دعوت سے تنگ آکر اسے قتل کر دیا۔

سلطان محمد میرزا ابن میرزا شاہ

(۱) (نادرہ بانو عورت محمدی بیگم)

شاہ ایران کی بیٹی جس کو سلطان محمد میرزا بڑے ترک و احتشام سے بیاہ کے بخارائے گیا۔ یہ بڑی متعصب شیعہ تھی اور نذرانہ اپنے شوہر کو بھی اس راہ پر لگالائی۔ جب اس کا علم لوگوں کو ہوا اور بخارا میں ہنگامے شروع ہوئے تو سمرقند چلا گیا اور وہاں اپنے شیعہ ہونے کا اعلان کر دیا۔ لیکن بعد میں جب نادرہ کو معلوم ہوا کہ یہ اعلان صحیح نہیں ہے اور محمد میرزا اصل سنی ہے تو وہ خفا ہو کر ایران چلی گئی اور جب اس سلسلہ میں ایران سے جنگ ہوئی تو خود نادرہ اپنے شوہر کے مقابلہ میں آئی اور آخر کار گرفتار ہو کر قتل ہوئی۔

(۲) (رشدید النساء بیگم - عرت آرام جاں)

یہ دہلی کے ایک سنی سید خاندان کی بیٹی تھی۔ بڑی اچھی شاعرہ تھی اسکی شاعری ہی سے متاثر ہو کر سلطان محمد میرزا نے اسے باپ کو پیام شادی بھیجا تھا۔ نکاح کے بعد جب نادرہ بیگم سے واسطہ پڑا اور اختلافات مذہب کی وجہ سے دونوں میں ٹوک جھونک شروع ہو گئی۔ اور نادرہ بیگم قتل کر دی گئی تو اس کے اعزاز میں اور اضافہ ہو گیا۔

(۳) (کیتھرائن یا جان عالم بانو بیگم)

یہ ایک مسیحی شاہی خاندان کی لڑکی تھی اور اس کا باپ لوتھر حاکم آدرین تھا۔ جو اس کی شادی سے قبل فوت ہو چکا تھا۔ بعد کو جب جرمن سے جنگ شروع ہوئی تو اس نے بھی مقابلہ کیا۔ لیکن قید کر لی گئی۔ بعد میں آزاد ہو کر سمرقند پہنچی تو سلطان محمد میرزا نے اس سے شادی کر لی اور اخیر میں مسلمان ہو گئی اتفاقاً ایک دن کوٹنے کے کچے سے گر کر مر گئی۔

سلطان ابوسعید مرزا

(۱) (سعیدہ بانو بیگم عروٹ بیگم)

ابوسعید مرزا کی عمر زاد بہن - جس کا وہ تخت نشینی سے پہلے ہی بہت گریہ رہا تھا - چوبیس سالہ یوں کے بعد اس کا باپ شادی کے لئے راضی ہوا۔ شادی کے بعد جب ابوسعید مرزا تخت نشین ہوا تو اس نے حکومت کا سارا کام اس کے سپرد کر دیا اور اس نے بڑے سلیقہ سے اس خدمت کو انجام دیا۔ عمر شیخ مرزا اس کے لطف سے پیدا ہوا تھا۔

(۲) (نور جہاں بیگم)

یہ ایک جیسی کنیز تھی اور عمر شیخ مرزا کی نایہ - ایک بار اس نے جان پر کھیل کر عمر شیخ مرزا کی جان (ساتھ کے حملہ سے) بچائی اور اس کی خواہش پر اس سے شادی کر لی اور ہمیشہ اسے عزیز رکھا۔

(۳) (گیتی آرا بیگم)

پہلے یہ ابوسعید مرزا کے بڑے بھائی امین مرزا کی بیوی تھی۔ جب امین اپنے بھائی حمید کے مقابلہ میں مارا گیا تو ابوسعید مرزا نے اس سے شادی کر لی۔ لیکن بعد میں اس نے بادشاہ (اپنے شوہر) کے خلاف سازشیں شروع کر دیں اور قتل ہو گئے۔

(۴) (شاہ رخ بیگم)

حمید مرزا کی بیوی اور ابوسعید مرزا کی بھانج بھتی - خن طب کی بیوی ماہر تھی۔ ایک بار جب ابوسعید مرزا سخت بیمار ہوا اور اس کے علاج سے شفا پائی، تو اس نے اس سے شادی کر لی۔ اور اس کو بڑی عزت سے رکھا۔ شوہر کی وفات کے سات سال بعد کوٹھے سے گر کر ہلاک ہو گئی (سنہ ۹۸۵ھ)۔

عمر شیخ مرزا

(۱) (قتل نگار خانم)

مرزا کامل کی بیٹی - محمود مرزا کی بہن - ۱۵ سال کی عمر میں عمر شیخ مرزا سے سیاہی گئی (سنہ ۱۰۱۷ھ)۔ بابر اسی کے لطف سے پیدا ہوا۔ فنون سپہ گری کی ماہر تھی اور فوج کی قیادت کرتی تھی، بڑے بڑے معرکے سر کئے، مصوری میں بھی اس نے بڑا کمال حاصل کیا۔ جنگ کے دوران میں وہ اپنے بیٹے کو ساتھ ساتھ رکھتی تھی۔ غیر معمولی حسن و جمال کی مالک تھی اور عمر شیخ مرزا بالکل اس کے ہاتھ میں تھا۔

(۲) (خدیدہ بانو)

ایک افغانی زمیندار کی لڑکی تھی۔ فتح فرقانہ کے بعد ایک دن عمر شیخ مرزا چند رفقہ کے ساتھ شکار کے لئے باہر نکلا۔ جب تھک گیا تو دم لینے کے لئے ایک گاؤں میں پہنچا اور خدیجہ کے جھونپڑے میں پناہ لی۔ عمر شیخ مرزا اس کے سلیقہ کو دیکھ کر بہت متاثر ہوا اور اس کے باپ کو شادی کا پیام دے دیا اور فرقانہ لوٹ کر مصارف نکاح کے لئے ایک بڑی رقم اسے بھجوا دی اور ۱۲۱۷ھ میں حسب دستور درگاہ میں اس کو جھونپڑے میں آیا اور اسے بیاہ لے گیا۔ قتل نگار خانم اور یہ دونوں ایک ساتھ رہتی تھیں۔

(۳) (سلمان بیگم)

ہرودی خاندان کی لڑکی تھی۔ اس کا دادا سلیمان، محمد کے قوشہ خانہ کا داروغہ تھا۔ گجرات میں جب اسے کسی نے گولی سے ہلاک کر دیا تو محمد نے اس کے بیٹے یعقوب کو یہ عہدہ دے دیا۔ اس کے بعد وہ حاکم ملتان کا خزانچی ہو گیا۔ یہیں سلمان پیدا ہوئی۔ لیکن اس کی ولادت کے بعد ہی ماں کا انتقال ہو گیا اور اسی وقت اس کے باپ یعقوب کو شیر نے ہلاک کر دیا ایک فقیر اس کو اٹھا کر لے گیا اور بڑی محبت سے اس کی پرورش کی۔ جب مرنے لگا تو اسے سارا حلال بتلایا اور یہ سمرقند چلی گئی۔ اسی ایک مدرسہ شیخ احمد الدین کی مرید ہو گئی۔ لیکن ایک دن اس نے اپنے پر کی برتنی دیکھ کر اسے زخمی کر دیا اور خود بھی زخمی ہو گئی۔ اس کی خبر ابو سعید مرزا کو پہنچی اور وہ اسے اپنے محل لے آیا اور قتلِ نگار بیگم کے سپرد کر دیا۔ چند دن بعد جب اس نے دیکھا کہ ابو سعید مرزا اس کی طرف مائل ہے تو اس نے خود اپنے شوہر سے درخواست کی کہ وہ اس سے نکاح کرے۔ یہ موسیقی کی بڑی ماہر تھی۔ جب بابر نے ہندوستان پر حملہ کیا تو یہ بھی ساتھ تھی اور پانی پت کے میدان میں ماری گئی۔

بابر بادشاہ

(۱) (ماہم بیگم، اختر زماں)

مغل خاندان کی لڑکی (ولادت ۱۴۹۷ء) بابر کی نہایت محبوب بیوی جس نے اپنے شوہر کے دوش بدوش لڑائیوں میں حصہ لیا اور بڑے بڑے نازک موقعوں پر اس کی مدد کی۔ ہمایوں اور کامران اسی کے لہن سے پیدا ہوئے اور خود اس نے انھیں فنون سپہ گری کی تعلیم دی۔ نہایت حسین و جمیل اور بڑے پاکیزہ خصائل رکھنے والی خاتون تھی۔

(۲) (حمایت النساء بیگم)

سید احمد علی متوطن بدخشاں کی لڑکی۔ نکاح کے بعد بابر اسے کابل میں چھوڑ کر دہلی کی طرف بڑھا۔ لیکن بعد میں یہ خود بھی ہندوستان کی طرف چلی پڑی اور مالوہ میں اپنے شوہر سے آکر مل گئی۔ اس کے بعد وہ پھر کابل چلی گئی جہاں ہندال پیدا ہوا۔ کچھ عرصہ بعد وہ پھر ہندوستان واپس آئی اور یہاں اس کا دوسرا بیٹا عسکری پیدا ہوا جس سے بابر کو بڑی محبت تھی۔

ہمایوں

(۱) (حمیدہ بانو بیگم)

یہ قصبہ جام (خراسان) کے ایک سید کی بیٹی تھی جو شاہزادہ جام کا اتالیق تھا۔ جب یہاں بغاوت ہوئی تو یہ خاندان بھی تباہ ہو کر جلاوطن ہو گیا اور خدا جانے کن کن مصائب میں گرفتار رہا۔ اسی زمانے میں حمیدہ پیدا ہوئی۔ جب اخیر میں اس کا باپ کابل آکر ہندال کا اتالیق ہو گیا۔ اسی زمانے میں جب ہمایوں پر لڑیاں دختہ حال امر کوٹ کی طرف جا رہا تھا تو ہندال کی ماں نے اس کی دعوت کی۔ ہمایوں حمیدہ کو دیکھ کر فریفتہ ہو گیا اور اس سے شادی کرنی اکبر اعظم اسی کے لہن سے پیدا ہوا۔

(۲) (حاجی بیگم)
خوارزم کے ایک فرہاد شیعہ خاندان کی لڑکی جس سے ہمایوں نے شادی کی اور اختلاف مذہب کی بنا پر اس سے ہمیشہ
کھپا کھپا رہا۔ یہ اکبر کی سوتیلی ماں تھی لیکن اکبر اس سے ہمیشہ اپنی سگی ماں کی طرح سمجھتا تھا۔

جلال الدین اکبر

(۱) (جودھ بانی)

راجہ مالدیو کی لڑکی۔ بڑی حسین و جمیل اور بھاشا کی شاعرہ۔ اکبر نے شادی کا پیام بھیجا اور شادی ہو گئی۔ اس سے پیدا اکبر
متعدد شادیاں کر چکا تھا لیکن کوئی لڑکا پیدا نہ ہوا تھا۔ لیکن جودھ بانی کے لپٹن سے شاہزادہ سلیم پیدا ہوا (۹۷۹ھ
چودھواں سال جلوس)

(۲) (سلیم سلطانہ)

حسن خاں میواتی (جاگیردار) کی بیٹی۔ جب سلیم نے سرکشی کی اور الہ آباد پر قابض ہو گیا۔ تو اکبر نے سلیم سلطانہ ہی کو اسے
سمجھانے بھیجا اور شاہزادہ نے مان لیا۔ وفات ۱۶۱۵ء۔ مدفون لاہور۔

(۳) (مریم یا میری)

اس کے باپ کا نام دیم تھا۔ اور پر نکال کا باشندہ۔ یہ وہ وقت تھا جب گوا میں پرنگالی حکومت قائم ہو چکی تھی اور گورنر
اس کا منتظم تھا۔ یہاں کے کیتھولک مشن نے اکبر کو ماریٹ کرنے اور اپنے اثرات بڑھانے کے لئے ایک دند میسری کی
سرکردگی میں آکر بھیجا۔ چونکہ یہ غیر معمولی حسن رکھتی تھی۔ اس لئے اکبر اس پر فریفتہ ہو گیا۔ تین چار دن بعد حکیم ہمام کے
ذریعہ سے شادی کا پیام بھیجا اور اس نے منظور کر لیا۔ اس نے اپنا مذہب تبدیل نہیں کیا لیکن حسب بیان جلال الدین
شروائی بہت سے مسیحی جو گوا سے آئے تھے رفتہ رفتہ مسلمان ہو گئے۔ مریم انتقال کے بعد آگرہ کے اسی گروہ میں دفن
ہوئی، جسے اکبر نے اس کی فرمائش پر تعمیر کرا دیا تھا۔

(۴) (عارف النساء)

راجہ بہاری مل کچھو ادا دانی مارواڑ (جودھپور) کی بیٹی، غیر معمولی حسین و جمیل۔ سر و پی نام۔ جب جنونٹ سنگھ جاگیردار
نے محض سر و پی پر قابض ہونے کے لئے جودھپور پر حملہ کیا تو خود اس نے مقابلہ کر کے اسے شکست دی، جب
اکبر کو معلوم ہوا تو اس نے شادی کا پیام بھیج دیا۔ اور منظور کر لیا گیا۔ شادی کے بعد عارف النساء کا خطاب ملا،
اس کے لپٹن سے ایک لڑکا پیدا ہوا اور تین لڑکیاں۔ لڑکے کا نام دانیال تھا جس کے مرنے کے بعد وہ خود بھی دفن
اکبر سے چند سال قبل وفات پا گئی۔

(۵) (شستلی رانی)

بیٹی تھی دانی جے پور کی جس نے خود اپنی بیٹی کی شادی کا پیام اکبر کو بھیجا۔ معمولی شکل و صورت کی عورت تھی۔
لیکن اکبر اس کی نیکی و سادگی کو بہت پسند کرتا تھا۔ عین شباب میں بچہ ہونے کے بعد انتقال کر گئی۔

(۶) (سعیدہ بانو)

عربی النسل - سید شریف سہ ہزاری امیر کی بیٹی - اکبر کے باڈی کارڈ کا ایک افسر شجاع اس پر عاشق ہو گیا اور بہ جبر اسے لیہا ناچا ہا۔ لیکن اس نے مقابلہ کیا اور زخمی ہوئی۔ جب اکبر کو اس کا علم ہوا تو اس نے شجاع کو قتل کرادیا۔ اور اس لڑکی سے خود شادی کر لی۔ ۱۵۹۶ء میں اپنے بیٹے مراد کے ساتھ الہ آباد گئی اور گنگا میں کشتی اٹ جانے کی وجہ سے ڈوب گئی۔ مراد البتہ بچ گیا۔ اکبر کو اس کی وفات کا بڑا صدمہ ہوا۔

جہانگیر

(۱) (نور جہاں بیگم)

نام مہر النساء - مرزا غیاث کی بیٹی - خواجہ محمد شریف وزیر شاہ خراساں کی پوتی۔ حالات سے مجبور ہو کر مرزا غیاث نے جلا وطنی اختیار کی اور ہندوستان کا رخ اختیار کیا۔ قندھار کے قریب بیوی کے دروازہ شروع ہوا اور مہر النساء پیدا ہوئی۔ ایک قافلہ کے سردار نے مدد کی اور اسی کی وساطت سے اکبر تک رسائی ہوئی۔ جب مہر النساء جوان ہوئی تو اکبر نے اس کی شادی شیر افکن خان سے کر دی۔ جہانگیر اس کا سخت دلدادہ تھا۔ اس نے جب اکبر کے بعد وہ تخت نشین ہوا، تو شیر افکن کے قتل ہونے کے بعد اس نے خود اس سے شادی کر لی۔ جہانگیر پر اس کا اتنا تسلط ہو گیا کہ سکوت میں بھی اس کا نام مفتوح کرایا گیا۔ شادی کے بعد اس کو نور محل کا خطاب ملا۔ لاہور میں انتقال کیا۔

(۲) (آرام جاں بیگم)

راجہ جھگوت سنگھ پسر بہاری مل کچھواہا کی بیٹی۔ جہانگیر کی سب سے پہلی بیوی عالم شہزادی کی۔ شہزادہ خسرو کی ماں جو اپنے باپ سے باغی ہو گیا تھا۔ بڑی حسین و فاضل خاتون تھی۔

(۳) (حیات النساء بیگم)

نام ویدک ماری۔ راجہ ادے سنگھ پسر راجہ مال دیو (جو دھپور) کی لڑکی۔ غیر معمولی حسین و تعلیم یافتہ۔ اکبر نے جہانگیر کے ساتھ اس کی شادی کا پیام خود بھیجا اور بڑے ترک و احتشام کے ساتھ رسم نکاح ادا ہوئی اس کے لہجے سے شاہجہاں پیدا ہوا۔ اس کی تاریخ وفات وجہے دفن کا علم نہیں۔

(۴) (فیات النساء بیگم)

کشمیر نژاد۔ شاہ زمان ایک ملا کی لڑکی۔ مغلی و ناداری کی وجہ سے ایک عزیز کے سپرد کر دیا، جو شیعہ تھا۔ اس نے اس کو اپنی بیٹی بنالیا۔ جب وہ سیانی ہوئی تو ملانے اسے واپس لینا چاہا۔ لیکن کامیاب نہ ہوا۔ اتفاق سے اسی زمانہ میں سب سے پہلی بار جہانگیر کا کشمیر جانا ہوا۔ اور ملانے اس سے فریاد کی، جہانگیر نے اسے طلب کیا تو اس کا حسن و جمال دیکھ کر از خود رفته ہو گیا اور اس سے شادی کر لی۔ کثرت سے نوشی کی وجہ سے انتقال کیا۔ شاہزادہ پر دیزاسی کے لہجے سے پیدا ہوا تھا۔

شاہجہاں

(۱) (راجہ بند بانو بیگم معروف بہ ممتاز محل) شاہجہاں کی محبوب ترین بیوی۔ وزیر اصف خاں کی لڑکی اور نور جہاں کی بیٹی۔

تسلیم میں پیدا ہوئی۔ مرزا خرم (شاہجہاں) سے بیابھی گئی (۳۲۸ھ) اس کے بطن سے کئی بچے ہوئے، آخری لڑکی دہر آرا کی ولادت کے بعد زچہ خانہ میں بمقام برہانپور انتقال کیا (۳۴۸ھ) بعد کو اس کی لاش آگرہ لے جانی گئی۔ تلج محل اسی کا مقبرہ ہے۔ اسے قدسیہ بیگم اور نواب عالیہ بیگم بھی کہتے ہیں۔

دینگ زیب، عالمگیر

(۱) (نواب بائی)

عالمگیر کی پہلی بیوی جو کسی ہندو سردار کی بیٹی تھی۔ یہ شادی شاہ جہاں کی مرضی سے ہوئی تھی اور عالمگیر اس سے حدودِ مالوت نکلا اور جہاں جاتا تھا اسے ساتھ رکھتا تھا۔ اس کے بطن سے دو لڑکے پیدا ہوئے اور تین لڑکیاں۔ لڑکیوں میں پہلا بیٹا محمد سلطان تھا اور دوسرا شاہ عالم بہادر شاہ جو اورنگ زیب کے بعد تخت نشین ہوا۔ لڑکیوں کے نام یہ تھے: ۱۔ زیب النساء، زینت النساء، بدر النساء۔ جن میں زیب النساء اپنے فضل و کمال کی وجہ سے بہت مشہور ہوئی،

(۲) (دلرس بانو بیگم)

شاہنواز خاں صفوی کی بیٹی۔ جب شاہنواز خاں اور شاہ اسماعیل صفوی میں ان بن ہو گئی تو یہ ہندوستان آگیا اور عالمگیر سے اس کی لڑکی کی شادی ہو گئی۔ اس کے بطن سے زبدۃ النساء پیدا ہوئی جو داراشکوہ کے بیٹے سپہر شکوہ سے بیاہی گئی۔

بہادر شاہ

(۱) (زینب)

یہ ۹۷ھ میں پیدا ہوئی۔ باپ کا نام احمد بے ترک سردار کی بیٹی تھی جو محمد خاں رابع سلطان ترکی کا تابع تھا، قسطنطنیہ کے سیاسی حالات نے اسے ترک وطن پر مجبور کیا اور یہ بغداد ہوتا ہوا ہندوستان پہنچا اور شاہزادہ معظم کا نائب ہو گیا۔ اس کی لڑکی بھی اس کے ساتھ تھی اور عالمگیر کی زندگی ہی میں بہادر شاہ سے اس کی شادی ہو گئی تھی۔

(۲) (نظام بائی عرت نور النساء)

یہ ایک میواتی سردار کی لڑکی تھی جو مردانہ لباس میں رہتی تھی۔ گورنر آگرہ کی اردلیوں میں ملازم ہو گئی اور اپنا نام نظام خاں رکھا۔ اس نے ایک بار گورنر کے بڑے نازک وقت میں جان بچائی اور یہ اس کی سکرٹری ہو گئی۔ بہادر شاہ نے اسی زمانے میں اسے دیکھا اور جب اس کے حالات معلوم کئے تو اس کی شجاعت کے واقعات سن کر بہت خوش ہوا۔ لیکن چونکہ اس کی عمر اب اس قدر تک پہنچ گئی تھی جب عورت اپنی نسانیت کو چھپا نہیں سکتی تو بہادر شاہ جان گیا کہ یہ مرد نہیں عورت ہے اور اس سے شادی کر لی۔

جہاندار شاہ

(۱) (شیریں نقارۃ آدم جال)

یہ ایک کبھی کی لڑکی تھی اور جہاندار شاہ کے ماموں زاد بھائی جواں بخت کی دہشتہ۔ جب جہاندار شاہ نے اس کے حسن و جمال کا شہرہ سنا۔ تو اسے اپنے محل میں بلا کر رکھ لیا۔ جواں بخت کو اس کا علم ہوا تو اس نے شیریں لقا کی ماں کو قتل کر دیا اور جہاندار شاہ نے جواں بخت کو زہر دلوا دیا۔ جہاندار شاہ اس کا اتنا دلدارہ تھا کہ اس کی کوئی خواہش رد نہ کرتا تھا جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ دربارِ دوم دھواڑیوں سے بھر گیا۔ امرا، بیزار ہو گئے اور وہ خود بھی قتل ہوا۔

(۲) (انوپ بانی یا فقر النساء)

سردار جے سنگھ نائب خزانچی کی لڑکی جو جہاندار سے اپنی بیٹی بیابنے کے بعد پنجہزاری امیر ہو گیا۔ یہ شیریں لقا سے سخت متنفر تھی۔ ایک رات جب جہاندار شاہ شیریں لقا کے ساتھ اس کے کمرے میں پہنچا تو اس نے شیریں لقا کے کان کاٹ ڈالے اور اپنے باپ کے ساتھ فرخ سیر گورنر بنگال کے پاس چلی گئی اور اس نے ان دونوں کی بڑی عزت کی۔

(۳) (جمہور النساء)

ایک کردوم کی کیز جے جہاندار شاہ نے بارہ ہزار میں خریدا تھا۔ جہاندار شاہ کی عوامی اور ادبانیوں سے تنگ آکر اس نے ذوالفقار خاں سے ساز باز شروع کی۔ جب جہاندار کو اس کا علم ہوا تو اس نے جلا دیکھ دیا کہ اسے قتل کرے لیکن وہ اس سے پہلے ہی گلے میں بھند ڈال کر خود کشی کر چکی تھی۔

فرخ سیر

(۱) (شانتی کماری گیتی آرابیگم)

راجہ اجیت سنگھ والی مارواڑ کی بیٹی۔ غیر معمولی حسن و جمال کی مالک تھی۔ اس شادی کے بعد بہت سے کھوئے ہوئے حقوق ریاست مارواڑ کو مل گئے اور راجہ اجیت سنگھ کا مقصد اس شادی سے دراصل یہی تھا۔ فرخ سیر نے اس شادی میں لاکھوں روپیہ صرف کیا اور نئی بیگم کے عشق میں معاملات سلطنت کو بھی پس پشت ڈال دیا۔ آخر کار جب فرخ سیر کی نگاہوں سے فائدہ اٹھا کر عبداللہ خاں اور حسین علی خاں نے سلطنت پر قبضہ کرنا چاہا اور محل پر حملہ کیا تو شانتی کماری نے بھی مقابلہ کیا اور زخمی ہو کر جان دیدی۔

(۲) (گوہر بیگم)

یہ دراصل ایک بقال کی لڑکی تھی جس نے اپنے باپ کی وفات کے بعد عظمت نامی ایک سپاہی سے شادی کر لی۔ اتفاق سے فرخ سیر کی نگاہ اس پر پڑ گئی اور اس کے شوہر عظمت سے کہا گیا کہ وہ طلاق دیدے، لیکن وہ نہیں مانا اور قید کر دیا گیا اس کے بعد یہ عمل کے اندر پہنچا دی گئی۔ اور اس کی تعلیم و تربیت شروع ہوئی۔ لیکن اس میں کوئی تبدیلی نہ ہوئی اور فرخ سیر اس سے ملوث نہ ہو سکا۔ جب سید برادران نے فرخ سیر کو قتل کیا تو عظمت بھی ساتھ جس نے محل کے اندر اپنی بیوی کو دھونڈھ نکالا اور اپنے ساتھ لے گیا۔

(۳) (شاہد بازاری)

مشہور کسی تھی اور نعمت و قس کی ماہر۔ ایک دن محفلِ قس میں فرخ سیر نے اس سے محل میں رہنے کی خواہش کی تو اس نے ملایا۔ لیکن بعد میں اس نے رفعا مندی ظاہر کر دی لہذا اس خوشی میں لو لکھا ہوا رہنے لگے سے اتار کر اسے پہنا دیا۔ اس

یہی بار اپنے ایک جیسی نوجوان ملازم کو دے دیا جس پر وہ فریفتہ تھی۔ اس نے یہ بار بازار میں فروخت کرنا چاہا تو بکڑا گیا۔ وہ فریادے کر فرخ سیر کے پاس گئی اور محل میں رہنے کی شرط قبول کر لی۔ چند دن بعد اس نے جیسی نوجوان کو بھی اپنے پاس بلالیا اور پھر اسی کے ساتھ کہیں بھاگ گئی۔

(احمدالنار بیگم)

سید عبداللہ خاں کی بھانجی تھی بڑی پاکیزہ خصال کی۔ عبداللہ خاں نے یہ شادی اسی لئے کی تھی کہ ممکن ہے فرخ سیر راہ راست پر کجائے۔ لیکن اس کا کوئی نتیجہ نہ نکلا۔ اور فرخ سیر اس کے زہد و اتقا سے اتنا بیزار ہوا کہ اسے اپنے محل سے نکل جانے کا حکم دے دیا اور اس نے فرطِ غیرت سے خنجر مار کر اپنی جان دیدی۔ مقبرہ ہمایوں میں مدفون ہے۔

ربیع الدرجات

(نجست سلطانہ بیگم)

اس کے والدین کا حال معلوم نہیں لیکن تھی وہ شاہی خاندان کی لڑکی۔ بہت کمسنی میں شادی ہو گئی۔ ربیع الدرجات نے چند ماہ حکومت کی اور ساری عمر شراب خواری میں بسر کر دی۔ نجست بیگم بھی اسی رنگ پر آ گئی اور ربیع الدرجات کے انتقال کے بعد یہ بھی انتقال کر گئی۔

ربیع الدولہ

(سر سندی بیگم)

بارہ سال کی عمر میں اس کی شادی ربیع الدولہ سے ہوئی جس کی عمر اس وقت ۴۴ سال کی تھی۔ محل کی عیاشانہ زندگی میں وہ بھی مبتلا ہو گئی اور جو وہ سال کی عمر میں بیوہ ہو گئی۔

(فتحپوری بیگم)

تیموری خاندان کی لڑکی تھی۔ ربیع الدولہ کے ساتھ اس کی پرورش ہوئی اور عالم شیر خوارگی ہی میں نکاح ہو گیا۔ اس کی ماں فخر سیکری میں پیدا ہوئی تھی اس لئے فتحپوری بیگم کے لقب سے مشہور ہو گئی۔ کمسنی ہی میں بیوہ ہو گئی۔

محمد شاہ

(شاہ رخ بیگم)

گوجر خاندان کی لڑکی تھی جسے ایک لاکھ اشرافی میں محمد شاہ نے خرید کیا تھا۔ غیر معمولی حسین عودت تھی جس کی وجہ سے محمد شاہ کی رنگ ریلوں میں اور اضافہ ہو گیا۔ محمد شاہ کی ماں نے اپنے بیٹے کو بہت سمجھایا۔ لیکن وہ باز نہ آیا۔ آخر کار محمد شاہ کی ماں نے شاہ رخ بیگم کو زہر دلوا دیا۔ اس وقت اس کی عمر ۱۷ سال کی تھی۔

(قدسیہ بیگم)

راجپوت خاندان کی لڑکی تھی۔ اس کا باپ نزعہ فروغ کا معمولی عہدہ دار تھا۔ اس لڑکی کے حسن و جمال کا شہرہ سن کر محمد شاہ

نے شادی کا پیام دیا اور بڑی دھوم سے رسم نکاح ادا کی۔ محل میں آنے کے بعد اس نے بہت جلد یہاں کے آداب سیکھ لئے اور فارسی میں بھی خاصی مہارت حاصل کر لی۔ کہا جاتا ہے کہ وہ ریختہ میں بھی شعر کہتی تھی اور رعنائی اس کا تخلص تھا۔ محمد شاہ کی محافلِ رقص و سرود و بزم سے نوشی میں بھی حصہ لیتی تھی، لیکن بادلِ خواستہ جب اس کے بطن سے احمد شاہ پیدا ہوا تو اس نے عیش و نشاط کے جلسوں کو ترک کر دیا اور پابندِ صوم و صلوة ہو گئی۔ اس لئے اس کا لقب ”قدیر بیگم“ ہو گیا۔ محمد شاہ کے بعد اس نے بڑے زہد و ورع کی زندگی بسر کی۔ قدیر باغ اس کی یادگار ہے۔

(۳) (خورشید زمانی بیگم)

یہ ایک پیشہ درکشی تھی۔ سرمد کے مزار کے پاس ایک خام مکان میں قیام تھا اور یہیں لوگ اس کا گانا سننے آتے تھے۔ ایک بار محمد شاہ کی سواری اس طرف سے گزری تو وہ گام بھی تھی، سنکر فریفتہ ہو گئے اور اسی وقت اپنے محل میں داخل کرنا صوبت شکل بہت معمولی تھی لیکن آوازِ غضب کی پائی تھی۔ محل میں داخل ہونے کے بعد حاملہ ہو گئی۔ لیکن جب بچہ پیدا ہوا تو وہ خود مر گئی۔

احمد شاہ

(۱) (مبارک بیگم)

وزیرِ نواب صفدر جنگ کی کنیز تھی جس کو دیکھ کر احمد شاہ ہمہی طرح فریفتہ ہو گیا اور اس سے نکاح کر لیا۔ بڑی ہوشیار و سلیقہ مند عورت تھی۔ جب احمد شاہ نے نابینا ہونے کے بعد انتقال کیا تو آصف جاہ غازی الدین خاں کے ہوتے نے اس سے شادی کر لی۔

(۲) (انور جاہ بیگم)

یہ ایک انگریز تاجر کی لڑکی تھی اور روز (۱۷۷۰ء) اس کا نام تھا۔ جب اس کا باپ دلی آیا اور بادشاہ سے ملا تو لڑکی بھی اس کے ساتھ تھی۔ احمد شاہ اس کا فریفتہ ہو گیا۔ ملاقات کے دو دن بعد روز کے باپ کا انتقال ہو گیا اور احمد شاہ نے روز سے شادی کر لی۔ بعد میں لاکھوں کے جواہرات لے کر لندن چلی گئی۔

(۳) (احترام النساء بیگم، خجستہ سلطانہ)

تیموری خاندان کی لڑکی تھی۔ یہ شادی محمد شاہ کے زمانے ہی میں ہو چکی تھی۔ اس کے تعلق اپنے شوهر احمد شاہ سے لگے نہ تھے۔ وہ احمد شاہ کے اطوار سے بہت ناخوش رہتی تھی اور اسی لئے دونوں میں ان بن رہتی تھی۔ کہا جاتا ہے کہ اس کے بطن سے دو بچے ہوئے۔ محمود اور حامد جن کے انجام کا حال معلوم نہیں،

عالمگیر ثانی

(۱) (زینت محل - لال کنور)

یہ ایک مرہٹہ یا بقول شہباز (داستان گو عالمگیر ثانی) کھٹک کی لڑکی تھی۔ پھل وغیرہ فروخت کرنے محل کے اندر آ کر بیٹھتی تھی۔ اس کا نام پدینی تھا اور باپ کا ہر دیوانہ تھا۔ بادشاہ دیکھ کر عاشق ہو گیا اور شادی کر لی۔ جب دوسری بیگمات

کی مخالفت زیادہ بڑھی تو نجیب الدولہ کے ذریعہ سے اس کے لئے علیحدہ مکان بنوایا جو فرش خانہ کے پاس کمرہ نگین کے نام سے ابھی تک مشہور ہے۔

(۲) (اکبری بیگم)

بیگم نجیب الدولہ روہیلہ کی بھانجی۔ احمد شاہ ابدالی نجیب الدولہ کو اپنا سربراہ دہلی مقرر کر گیا تھا۔ اس لئے اس نے بادشاہ روہیلہ خوش رکھنے اور اس پر اپنا اثر قائم کرنے کے لئے شہباز داستان گو کے ذریعے سے ایک قصیدہ اکبری بیگم کے ہاتھ کا لکھا ہوا پیش کر دیا جو بہت خوشخط تھا۔ بادشاہ اس کا خط دیکھ کر کچھ گیا اور شادی کا پیام دے دیا۔ یہ بڑی ہوشمند خاتون تھی۔ اس نے بیگم کی باہمی کشاکش دور کرنے کی بڑی کوشش کی لیکن کامیاب نہ ہوئی۔

اس کی زندگی کا بڑا کا زمانہ یہ ہے کہ جب غازی الدین نے مرہٹوں کی مدد سے قلعہ کا محاصرہ کر لیا تو اس نے اپنے ماموں نجیب الدولہ کو راتوں رات قلعہ کی پشت سے باہر کر دیا اور وہ سہارنپور چلا گیا۔ اس کے بعد اس نے قلعہ کا دروازہ کھلوایا اور غازی الدین بہنچون دشت کے اندر داخل ہو گیا۔ غازی الدین کا مقصد صرف وزارت حاصل کرنا تھا۔ سودہ اسے مل گئی۔

(۳) (امیر زماں بیگم)

یہ قلعہ کی ایک دایہ تھی جس کا نام امیرن تھا۔ صورت شکل معمولی تھی لیکن خوش گلو بہت تھی۔ جب یہ محل میں داخل کر لی گئی تو اس کے شوہر گھسیٹا نے بہت شور مچایا۔ لیکن کوئی سماعت نہ ہوئی۔ اس کی خدمت صرف یہ تھی کہ وہ ہفتہ میں ایک بار سانی گری کی خدمت انجام دے اور گانا سنائے۔ شہباز کا بیان ہے کہ شاہ عالم اس کے بطن سے پیدا ہوا تھا۔

(۴) (ہمایوں زماں بیگم)

یہ تیہوری خاندان کی لڑکی تھی جس سے قبل تخت نشینی ہی عالم گیر ثانی نے باقاعدہ شادی کر لی تھی۔ یہ بڑی تند مزاج اور غضب ناک بیگم تھی۔ یہاں تک کہ ایک بار اس نے ایک مغلانی سے مذاق کرنے کے جرم میں بادشاہ کو کئی دن حراست میں رکھا اور پھر بڑی منت و سماجت کے بعد اسے رہائی نصیب ہوئی۔

شہباز کا بیان ہے کہ بادشاہ نے اسے زہر دلوا دیا اور اسفندیار مازندرانی (رمال) کہتا ہے کہ بادشاہ نے اسے جلنی آگ میں ڈلوا دیا۔

(۵) (گورگانی بیگم)

یہ بیگم اپنی فیاضی و دریا دلی کے لحاظ سے بہت مقبول و مشہور تھی۔ یہ بڑی اچھی شہسوار بھی تھی اور بردایت شہباز صاحب دیوان شاعرہ بھی۔ عصمت تخلص کرتی تھی۔ اس کی ایک لڑکی عظمت سلطانہ احمد شاہ ابدالی سے بیاہی گئی۔ دوسری کسی روہیلہ سردار سے۔ تیسری لڑکی گو دین تھی کہ بیگم نے حج کا ارادہ کیا۔ جب سورت کے قریب پہنچی تو مرہٹوں کی ایک بڑی جماعت نے مزاحمت کی جس میں لڑکی ماری گئی۔ ادھر یہ خود بھی زخمی ہوئی لیکن اس نے اپنا سفر حج ملتوی نہ کیا اور مکہ پہنچ گئی۔

شاہ عالم

(۱) (مس ہنری۔ میسی)

حسب بیان علی حیدر (زقیق شاہ عالم) یہ لڑکی کلکتہ کے کسی مسیحی خاندان سے تعلق رکھتی تھی۔ جس نے بعد میں بودھ مذہب اختیار کر لیا اور جوگن بن گئی۔ شاہ عالم پہلے میں خیمہ زن تھا کہ یہ لشکر گاہ میں پہنچی اور بادشاہ سے ملی۔ دوسرے دن بادشاہ نے اس کے حسن و جمال اور اس کی قابلیت سے متاثر ہو کر نکاح کر لیا۔ اس کے لہن سے تین لڑکے اور دو لڑکیاں پیدا ہوئیں۔ پہلے لڑکے کا نام یعقوب تھا جو لندن چلا گیا اور وہیں اس کا انتقال ہوا، دوسرا لڑکا یوسف غلام قادر کے ہاتھ سے قتل ہوا۔ تیسرے لڑکے سلیمان کو زہر دیا گیا۔ لڑکیوں کو غلام قادی پکڑ کر لے گیا۔ شاہ عالم کے نابینا کئے جانے سے قبل اس کا انتقال ہو گیا۔

(۲) (قدسیہ بیگم)

زینب نام۔ شجاع الدولہ نواب اودھ کی چھٹی بیٹی۔ یہ شادی خود شجاع الدولہ کی خواہش کا نتیجہ تھی کہا جاتا ہے کہ اگر شاہ شاہ عالم کا بیٹا اسی کے لہن سے تھا۔ لیکن علی حیدر کا بیان ہے کہ وہ کسی کنیز سے پیدا ہوا تھا۔ اس بیگم نے اس وقت کی سیاست میں نمایاں حصہ لیا۔ جب انگریزوں نے بادشاہ کو منہ کو منہ نہ لکھا تو اسی بیگم کے ذریعہ سے مرہٹوں کو استوار کیا گیا اور شاہ عالم دوبارہ تخت نشین ہوا۔ قدسیہ بیگم نے مسئلہ میں انتقال کیا اور لاش کر بلائے معلی بھیج دی گئی۔

(۳) (مبارک محل)

شاہ عالم کی تیسری بیوی، جس سے انکھیں نکلنے کے بعد نکاح کیا۔ اس کا نام اختر تھا اور محل کے ایک اتا کی لڑکی تھی، باپ قلعہ کا دربان تھا جسے غلام قادر نے قتل کر دیا تھا۔ اس کی ماں راضی نہ تھی لیکن مصاحبوں نے اسے سمجھا بھگا کر رضامند کر لیا اور اختر نے محل میں داخل ہو کر مبارک محل کا لقب پایا۔ کہا جاتا ہے کہ ایک تیموری لوجوان ہمالیوں سے اس کا تعلق ہو گیا اور جب اس کا علم بادشاہ کو ہوا تو دونوں کو اندھا کر کے قلعہ سے باہر نکال دیا۔ یہ بیان مجید کا ہے۔ علی حیدر کہتا ہے کہ وہ اندھے نہیں کئے گئے بلکہ صرف قلعہ سے باہر نکال دئے گئے۔

(۴) (مکھوی بیگم)

ادھیر عمر کی دہمنی تھی جو قلعہ میں کبھی کبھی آیا کرتی تھی۔ آواز اچھی تھی۔ بادشاہ اس کے گانے پر ریچھ گئے اور میں ہزار کے کڑے دے کر اسے راضی کیا۔ محل میں آکر اس نے ہاتھ پاؤں نکالے اور رفتہ رفتہ قلعہ کا سارا انتظام اپنے ہاتھ میں لے لیا اور شہزادیوں کی تنخواہیں بھی لگوا دیں۔ آخر کار سب نے مل کر ایک دن اسے خوب شراب پلائی اور قتل کر دیا۔

(۵) (زبدۃ النساء بیگم)

یہ کون اور کیا تھی اس کا حال نہیں معلوم۔ لیکن بھی بڑی ذہین و ہوشیار۔ یہ زمانہ مرہٹوں کے اقتدار کا تھا اور وہی سیاہ و سفید کے مالک تھے۔ اس نے تنگ آکر لارڈ ویلزلے سے خط و کتابت کی اور انگریز فوج نے دہلی پر حملہ کیا۔ اس جنگ میں زبدۃ النساء بھی شریک تھی۔ آخر کار جب مرہٹوں کو شکست ہوئی اور شاہ عالم دوبارہ تخت نشین ہوئے۔ یہ فارسی اور دونوں زبان میں شعر کہتی تھی۔ عفت اس کا تخلص تھا۔

اکبر شاہ

(۱) (کلو بائی)

اکبر شاہ کی ان گنت بیگموں میں ایک کلو بائی بھی تھی جس کے والدین کا نام بھی کسی کو معلوم نہیں۔ بہر حال تھی وہ کسی کنیز کی لڑکی اور رقص و سرود کی ماہر، اکبر شاہ کی فریفتگی کا سبب اس کی مہارت موسیقی ہی تھی۔ بادشاہ اس کو بہت چاہتے تھے۔

بہادر شاہ ظفر

(۱) (زینت محل)

یہ ۱۸۵۷ء میں بغیر حیات تھی۔ بادشاہ کے ساتھ رنگون گئی اور وہیں انتقال کیا۔

تصانیف مولانا نیاز فتحپوری

تحقیقی و تنقیدی مقالات کا مجموعہ	قیمت ۴۷ روپے ۵۰ پیسے	انتقادیات
مذہب کی ابتداء، مذہب کی حقیقت اور ارتقا	ایک روپیہ ۷۵ پیسے	مذہب عالم کا تقابلی مطالعہ
غالب کے شکل اشعار کا حل	۲ روپے	مشکلات غالب
ہنگو کی گیتا بخی کا اردو ترجمہ	ایک روپیہ ۲۵ پیسے	عرض لغت
غاشی کی تمام فطری و غیر فطری کے تاریخی حالات	پانچ روپے ۷۵ پیسے	ترغیبات حسنی
چوہ میں تاریخی افسانوں کا مجموعہ	۲ روپے	تاریخ کے مندرجہ مباحث
ہندی شاعری کے بہترین نمونے	ایک روپیہ ۲۵ پیسے	جذبات بھاشا
ایک طویل افسانہ	ایک روپیہ	ایک شاعر کا انجام
تین افسانوں کا مجموعہ	۷۵ پیسے	لقاب اٹھ جانے کے بعد
بہترین تلخیصی افسانوں کا مجموعہ	ایک روپیہ ۲۵ پیسے	شبنستان کا قطرہ گوہرین

تین اہم کتابیں

اردو تدریس پر فرمان فتحپوری کی عالمانہ تصنیف جو زبان کی تعلیم و تدریس کے جدید ترین اصول و قواعد اور تازہ ترین قومی مسائل کو سامنے رکھ کر لکھی گئی ہے۔ قیمت ۱۰ چار روپے

فرمان فتحپوری کا تحقیقی و تنقیدی کارنامہ جس میں اردو فارسی ادب کی تاریخ میں پہلی بار رباعی کے فن، موضوع اور ارتقاء پر سمیر حاصل بحث کی گئی ہے۔ قیمت ۱۰ پانچ روپے

تحقیقی و تنقیدی مقالات کا مجموعہ جس میں فرمان فتحپوری نے زبان و ادب کے نہایت اہم اور نئے موضوعات و مسائل پر قلم اٹھایا ہے۔ قیمت ۱۰ تین روپے ۵۰ پیسے

تدریس اردو

اردو رباعی

تحقیق و تنقید

غلطی ہائے مضامین پوچھ

(مانی وارژنگ مانی)

(نیا فتحپوری)

غالب نے "غلطی ہائے مضامین" کا ذکر کرتے ہوئے اپنے ایک شعر میں اس کی مثال پیش کی ہے کہ
لوگ نادک و رسا کو باندھتے ہیں

حالانکہ شعراء نے زیادہ تر یہی کہا ہے۔ "وہ نادان نہیں جو رسا ہو گیا" تاہم بعض نے اس کی رسائی کا بھی ذکر کیا ہے اس لئے غالب کا یہ کہنا غلط نہیں۔ لیکن اس نے خود دوسری جگہ اس سے زیادہ غلط بات کہہ دی ہے کہ۔ "نقش طاؤس پئے خامۂ مانی مائے۔۔۔ اور لطف کی بات یہ ہے کہ اس غلطی کا ارتکاب ایک غالب کیا فارسی اردو کے تمام شعراء نے کیا ہے۔ ان تک کہ فردوسی نے بھی کہہ لیا ہے۔

بیا مریکے مرد گویا ز چن کمرچوں او مصور نہ بیند میں

اس شعر میں مصور سے مراد مانی ہی ہے حالانکہ مصوری سے مانی کا دور کا بھی واسطہ نہ تھا۔

اگر مرنے کے بعد تاثرات روحانی قائم رہتے ہیں تو ہم اندازہ نہیں کر سکتے کہ مانی کے غم و غصہ کا کیا عالم ہو گا کیونکہ اس نے تو دعویٰ کیا تھا، نبوت و رسالت کا اور شعرا اسے نقاش و مصور سمجھ بیٹھے!

دنیا میں نادک بھی بہت سے جھوٹ بولے گئے ہیں لیکن ایسا متفق علیہ جھوٹ شاید ہی کوئی اور بولا گیا ہو اور اس وثوق کے ساتھ کہ اس کے غلط ہونے کا تصور بھی ذہن انسانی میں نہیں آیا۔

پچھلے وہ چند واقعات سن لیجئے جو اس کی جہارت نقاشی کے ثبوت میں پیش کئے جاتے ہیں۔ (۱) جب اس نے سفر چین کا ارادہ کیا تو وہاں کے نقاشوں نے مانی کا امتحان لینے اور اس کو زک دینے کے لئے ایک بے آب و گیاہ صحرائی راستے میں جہاں سے مانی کو گزرنا تھا وہیں کا ایک نقش بنادیا جو بانی سے برسرِ نظر نہ تھا۔ انھوں نے سوچا تھا کہ جب مانی ادھر سے گزرے گا تو اسے یقیناً پانی کی ضرورت ہوگی اور جب دھوکا کھا کر اس حوض سے پانی لینے کی کوشش کرے گا تو سخت شرمندہ ہوگا۔ چنانچہ ان کا یہ خیال صحیح نکلا اور جب مانی یہاں پہنچا تو اس نے حوض سے پانی لینا چاہا لیکن جب اسے معلوم ہوا کہ یہ سب دھوکا ہی دھوکا ہے تو اس نے اس کے جواب میں نقش آب پر ایک کتے کی بوسیدہ لاش کی تصویر بنادی تاکہ کوئی شخص حوض سے پانی لینے کے قریب میں مبتلا نہ ہو۔ اس کے بعد جب وہ چین پہنچا اور وہاں کے نقاشوں سے مقابلہ ہوا تو یہ بات طے پائی کہ ایک دیوار پر ماہرین چین اپنے نقوش بنائیں اور مقابل کی دیوار پر مانی اپنی نقاشی کے نمونے پیش کرے۔۔۔۔۔۔ جب نقاشان چین تصویریں بنا چکے تو مانی نے صرف یہ کیا کہ مقابل کی تصویر کو صیقل کر کے کئی تین بنا دیا اور اس پر پردہ ڈال دیا جب فیصلے کا وقت آیا تو اس سے پوچھا گیا کہ اس نے کیا تصویر بنائی ہے تو اس نے دیوار کا پردہ ہٹا دیا اور چینی نقاشوں

کی بنائی ہوئی تمام تصاویر کا عکس اس میں نمایاں ہو گیا۔

لیکن یہ تمام باتیں بالکل غلط ہیں۔ وہ چین بے شک گیا۔ لیکن نقاش و مصور کی حیثیت سے نہیں بلکہ ایک خارج البلا انسان کی حیثیت سے ٹھیک ۵۰ سال پہلے کی بات ہے کہ آخر پہلوی عہد میں زمانہ شاہ اردان سرزمین بابل کے ایک قریہ مردنیو یا مہدان میں ایک مذہب کا پڑا ہوا ہے (مذہب) جس کا نام تورنیفوس رکھا گیا (یا فتن جو فارسی لفظ پانک کا معرب ہے) اس کے باپ کا نام فاخن یا حماد تھا اور مال کا مار یا آناخیم۔ یہ وہ عہد تھا جب مسیح کی وفات کے بعد کچھ اوپر دو سو سال اور زردشت کی وفات کے بعد تقریباً دیر چھ سو سال کا زمانہ گزر چکا تھا اس وقت دونوں مذاہب کے لوگ یہاں موجود تھے اور انھیں کے زیر اثر مانی۔ نے ہر ش سنبغالا۔ چونکہ طرہ واقعہ پر سوچنے والا دماغ لے کر آیا تھا اس لئے وہ ان دونوں مذاہب کی تعلیمات پر غور کیا کرتا تھا اتفاقاً اسی زمانے میں مسیحوں کے "زرد مذہب" سے ملنے جلنے کا موقع اسے زیادہ ملا اور اس نے سوچا کہ کیوں نہ زردشت و مسیح کی تعلیمات دونوں کو ملا کر ایک نیا مذہب رائج کیا جائے۔ میر وئی کا بیان ہے کہ بارہ سال کی عمر (مذہب) میں اس پر الہامات ربانی کا نزول شروع ہوا اور بائیس سال کی عمر میں اس نے ایک نئے مذہب کی تبلیغ شروع کر دی (جسے مانوی مذہب کہتے ہیں) اب زمانہ شاپور کی حکومت کا تھا اور لوگ آہستہ آہستہ اس مذہب کی طرف رجوع ہوتے جا رہے تھے یہاں تک کہ شاپور کے بھائی پیر ورنے بھی یہ مسلک اختیار کر لیا۔ جب شاپور کو اس کا علم ہوا تو اس نے مانی کو دربار میں طلب کیا اور خود بھی اس کا متبع ہو گیا۔ اس واقعہ سے زردشتی علماء (موبدون) میں بھلی بچ گئی اور آخر کار دس سال بعد شاپور نے مجبوراً مانی کو شہر بدر کر دیا اور یہ چین دہندوستان کی طرف چلا گیا۔

شاپور کے بعد اس کا بیٹا ہرمز تخت نشین ہوا لیکن ایک سال نہ گزرا تھا کہ وہ انتقال کر گیا اور اس کا بیٹا بہرام فرما کر اگلے ایام میں گیا اس کو جب ان تمام واقعات کا علم ہوا تو اس کو شوق پیدا ہوا کہ مانی کی تعلیمات کو سمجھے اور اس نے مانی کو پھر ایران واپس بلا لیا و بہرام نے کہا اے اس کے کہ خود اپنی عقل و فہم سے کام لیتا اس نے ایک مجلس مناظرہ قائم کی اور موبدون کو طلب کر کے مانی سے گفتگو کرنے کا حکم دیا انھوں نے کہا کہ حق و باطل کا امتیاز صرف اس طرح ہو سکتا ہے کہ سیدھے کچھ لکھ کر ہمارے جسم پر لکھی ڈالا جائے اور مانی کے جسم پر لکھی اور جو شخص گزند سے محفوظ رہے اس کو سچا سمجھا جائے۔ مانی نے کہا: یہ اہرمزی حرکت ہے اور مجھے منظور نہیں۔ بہرام نے یہ جواب سن کر مانی کو قید کر دیا اور مدت بھر اس پر کوڑے برسائے گئے۔ صبح کو جب درندہ لکھ لگایا تو معلوم ہوا مانی جھک رہا ہے۔ شاپور نے اس کا سر کٹوا کر کھال میں بٹھس بھر دیا اور اس کی تشہیر کرائی گئی۔ اسی کے ساتھ مانی کے بہت سے متبعین کو بھی قتل کر دیا۔ مانوی مذہب کو مسلک شویت بھی کہتے ہیں، کیونکہ یہ تو قوتِ عظمت اور نور کا قایل تھا۔ جسے زردشت کی زبان میں اہرمز و ہزدان کہنا چاہئے۔

اس نے سات کتابیں تصنیف کیں۔ چھ اسیرانی زبان میں اور ایک شاپورقان پہلوی زبان میں جو سب سے زیادہ مشہور ہوئی مانی کے لکھی ہوئی تصانیف میں اس کا مذہب رائج رہا۔ یہاں تک کہ شام (اموی خلیفہ) کا درباری شاعر بشار بن برد اور محمد ابن الزیات و زینبہ بنت مسلم ایلام میں قتل کئے گئے۔ اب ہا یہ ہونے لگا کہ یہ مانی کی حیثیت سے کچھ مشہور ہو اس میں کچھ شبہ قائم ہے کہ مانی تصانیف قلمبند کرنے کے لئے ایک خاص انداز تحریر اس نے ایجاد کیا تھا جسے موزین خط بدیع کہتے ہیں جو سکتا ہے کہ یہ خط بدیع رسم الخط سے ملتا جلتا ہو جو اپنی جگہ دائمی نقاشی میں معلوم ہو سکے جس کا اشارہ بروایت ابوالہریم (سندی) کا خطبہ کے بیان میں بھی پایا جاتا ہے۔ ارژنگ مانی کے معنی نگار فائدہ یاریق مانی ہیں اور اس سے مراد کہ وہ تصانیف میں جو خط بدیع میں لکھی گئی تھیں۔ مانی اسلامی ستر پھر میں زندیق بھی کہلاتا ہے جو معرب ہے۔ زندیق کا (یعنی زردشت کا کتاب تہ کا مانعہ غلاما۔ مانی دراصل ایک دماغی مکمل ہے فارسی کا جس کے معنی ہیں "تو زندہ رہے" بالکل ایسا ہی جیسے عربی میں "سلمہ اللہ" اور اس کا معنی ہے وہ مشہور ہو گیا ورنہ اس کا اصل نام دی تھا جس کا ذکر پہلے آچکا ہے۔

یورپ کی عورتیں کون سی ہیں؟

نیاز فتح پوری

یہ داستان بڑی پر لطف ہو لیکن ذرا طویل تمام مختصر اُس لیجئے۔

یہ بات اس وقت کہ جب دنیا کی نئی آباد ہوئی تھی اور جنوبی ایشیا و شمالی افریقہ کے علاوہ انسان کا وجود فعال حال کیسے پایا جاتا تھا۔ لیکن چونکہ فانی مطلق نے آدم کو اس لئے پیدا کیا تھا کہ وہ دنیا میں صرف امن و سکون پیدا کرے اور صلح و آشتی سے زندگی بسر کرے۔ اس لئے انعام و سزا کے سلسلے میں دوزخ و جنت کا جوہ بھی اسی وقت عمل میں آیا تھا۔ دوزخ کا ذکر چھوڑیے دل دکھانے والی بات ہے، لیکن بہشت کا حال ضرور مختصر اُس لیجئے کہ اس کی نوعیت کیا تھی۔ اس میں ہر پھر سے بارغ، مختلف پھلوں کے بار آور دخت، شفا بخش نہریں اور عالی شان قصر و محل تو ہونا ہی تھے۔ لیکن بہشت نام تھا اصل وہاں کی اپسراؤں کا (جنہیں آپ جو کہ لیجئے) کہا جاتا ہے کہ ان کی تخلیق تو انسانوں ہی کے لئے ہوئی تھی لیکن ہمیں وہ انسانوں سے بالکل مختلف انسان کے لئے تو زندگی کی معاد و مقرر کردہ گئی تھی۔ لیکن اپسراؤں کے لئے زمانہ موسم اور ماحول سب کو ایک جگہ ٹھہرا دیا گیا تھا اور ان خطا و زوال کا کوئی مفہوم ان کی دنیا میں تھا ہی نہیں۔

وہی اٹھارہ سال کا آنکھوں میں چھینے والا شباب، وہی بستم بزم نشیانی آنکھیں، وہی چاندنی کرکڑوں سے ڈھلا ہوا بچھرا رنگ، وہی لالہ لالہ چمکے ہواں کی ریشمی زنجیریں، وہی غنچہ دہنی، وہی نازک کمری، وہی سرقدی، وہی عشوہ فرمائی، الغرض وہ سب کچھ جس کی ایک انسان کو تمنا ہو سکتی ہے، ایک عشرت و دام کی طرح ان میں مجتمع تھا اور یہ کاروبار حسن و جمال بعد مسیح سے کچھ قبل زمانہ تک برابر اسی طرح جاری رہا

ظہور مسیح کے بعد جب ایشیا میں مسیحیت کی بنیاد پڑی تو اسی کے ساتھ افریقہ نے بھی اس کا خیر مقدم کیا۔ جس کا ایک مقول حصہ مسیحی ہو گیا۔ اور یہاں رہا یہاں کلیساؤں اور مریم و عیسیٰ کے چاریوں کی کثرت ہو گئی۔ جیشیوں کی جماعتیں تیزی سے مسیحی مذہب قبول کرتی جا رہی تھیں اور نہایت جوش و خروش کے ساتھ ان کی فحاش کے لئے دعائیں مانگی جاتی تھیں۔

مسیحی قوم اپنی شکل و صورت اور رنگ و روپ کے لحاظ سے بڑی بد نصیب قوم ہے۔ لیکن جس طرح حسن کے معیار ہوا گانہ ہوتے ہیں اسی طرح قبح کی بھی مختلف صورتیں ہوا کرتی ہیں۔ اگرچہ اس وقت تک نہیں کہ اسی قوم کا ایک فرد رنگ و لالہ جو بد صورتی میں اپنا جواب نہ دے سکتا تھا، لیکن چونکہ معاوہ بڑا عابد و زاہد ہے، اس لئے جب ایک بد صورتی کے لئے بت پریم کے سامنے سر پہنچے۔ وہ دستانہ امتحان ہو گیا تو مسیحی دنیا میں پٹیں مٹی اور تمام کلیساؤں میں اُس کی فحاش کے لئے دعائیں کی گئیں۔

آج فردوس میں چیل پل کا پتہ نہیں۔ ہر طرف سناٹا چھایا ہوا ہے۔ طیور دم بخود ہیں، باد نسیم خاموش ہے اور بہروں کی مدافعی بند۔ آبشاروں میں بھی گندہ لاپن پیدا ہو چلا ہے، اور سیب دانہ کے ناپختہ پھل بھی ڈالوں سے ٹوٹ ٹوٹ کر پھرتے گرجے گرجے ہیں۔ اپسراؤں نے اپنے جھوٹے بند میں اور ساری فضا

ہر سوگ کی کسی کیفیت طاری ہے۔

شام کا وقت ہے اور فردوسی نہر کے کنارے نہایت زرق برق شامیانے کے بیچے لپسراؤں کا اجتماع ہے کچھ میٹھی ہیں کچھ آجاری ہیں اور مارا ساں ایسا نظر آ رہا ہے جیسے دنیا کی تمام مختلف رنگ کی تیریاں اڑتے اڑتے ٹھک کر ایک جگہ گر گئی ہوں یا قوس قزح کے چھوٹے چھوٹے ٹھکڑے کر کے انہیں بکھیر دیا گیا ہو۔

یہ تقدیر کا پہلا جلسہ اجتماع جو رگھو لاکھ موت کے بعد فردوس میں منعقد ہوا جلسہ کی ابتدائی کارروائیوں سے میں کوئی تعلق نہیں، لیکن خطبہ صدارت کے وہ چند فقرے جو صدارت کرنے والی کے منہ سے نکلے، ضرور سن لیجئے۔

”سنو، یہ حقیقت آج تک ہم پر روشن نہیں ہو سکی کہ ایک انسان سے ہمارا تعلق کیوں اور کیسا ہے؟ مانا کہ انسان نام صورت و سیرت دونوں کے حسین امتزاج کا، لیکن کس قدر عجیب و غریب بات ہے کہ کہہ ارض کے باشندوں میں اچھی صورت رکھنے والے اکثر بد اخلاق ہوتے ہیں اور بد صورت، بیشتر خوش اخلاق! لیکن یہ یاد لایا ہے جو کبھی ہماری سمجھ میں نہیں آ سکتا، اس لئے اس پر گفتگو کیے کا رہے لیکن ہم یہ ظاہر کیے بغیر نہیں رہ سکتے کہ جس حد تک خود ہمارے جذبات احساسات کا تعلق ہے، ہم صرف اسی چیز کی قدر کر سکتے ہیں جو ہمیں دیکھنے میں بھی معلوم ہو اور اسی نظری استحقاق کی بنا پر آج ہم خدائے قدوس کی بارگاہ میں یہ احتجاج کرتے ہیں کہ رگھو لاکھ فردوس میں مگر نہ دی جائے ورنہ ہوگا یہ کہ جنت چند دنوں میں بد صورت انسانوں سے بھر جائے گی اور یہ مگر بہنے کے قابل نہ رہے گی۔

بنا رہیں ہمارے مطالبات یہ ہیں کہ:-

(۱) کسی انسان کو جس نے مکروہ صورت پائی ہے فردوس میں داخل نہ ہونے دیا جائے خواہ اس نے اپنی ساری عمر توبہ و انقار ہی میں کیوں نہ بسر کی ہو۔
(۲) اگر یہ درخواست ناقابل قبول ہو تو پھر ایسے بد صورت مٹی کی کوٹھڑی باہر ہی رکھا جائے تاکہ وہ صرف میوے کھا تا پھرے اور ہماری درد کے اندر اس کا داخلہ ممنوع قرار دیا جائے۔

(۳) اور اگر یہ فرض محال یہ صورت بھی قابل قبول نہ ہو تو پھر ہمارے اور اس کے درمیان ایک ایسا حجاب مائل کر دیا جائے کہ ہم تو اسے نہ دیکھ سکیں لیکن وہ ہمیں دیکھ سکے اور اپنی نارسائی پر ہمیشہ کف افسوس ملتا رہے اور تڑپتا رہے۔

۴ اور آخر میں ایک قطعی فیصلے کی صورت میں مجھے نہایت زور سے یہ استدعا کرنا ہے کہ اگر مذکورہ بالا شرائط میں سے کوئی شرط منظور نہ ہو تو ہمیں جنت نکال کر کسی ایسی جگہ آباد کر دیا جائے جہاں ہم کو ہماری پوری آزادی حاصل ہو۔ اور ہم اخلاقی کی بندش سے ہمیشہ کے لئے چھوٹ جائیں۔

حوریں صفت بستہ کھڑی ہیں۔ ملائکہ سرخ کمانے خاموش استاده ہیں۔ تمام فضا پر خاموشی چھائی ہوئی ہے۔ غلا کا روشن سکون ہر ہرزوہ پر مستول ہے اور ہر چیز اپنی جگہ بامد و غیر متحرک نظر آ رہی ہے۔ کہ۔ دفعتاً ایک آواز بڑی حبیب آواز بلند ہوتی ہے۔ اور آہستہ آہستہ وہ ایک مفہوم اختیار کر لیتی ہے جسے الفاظ محاوروں ظاہر کیا جاسکتے ہیں کہ:-

اے خورائے میٹھی! تو! یہ مطالبات ہم تک پہنچ گئے اور چونکہ ہم اپنی کسی مخلوق پر ظلم کرنا پسند نہیں کرتے اور نہ آزادانہ اظہار خیال سے ہم کسی کو باز رکھنا چاہتے ہیں اس لئے ہم تمہارے آخری مطالبہ کو منظور کرتے ہیں اور تمہارے قیام کے لئے سرزمین یوروپ کا انتخاب کرتے ہیں، جہاں تم کو پوری آزادی حاصل ہوگی اپنی پسند سے مردوں کا انتخاب کرو گی اور جب جی میں آئے گا تم انہیں چھوڑ دو گی۔ لیکن یہ یاد رکھو کہ اگر کبھی تم ان گوشت و دھن سے پیدا ہوئے ہو تو جنات سے ٹھک کر اپنی تنہائی زندگی سے بیزار ہو گئیں تو یہاں لے کر تمنا پھر کر نہ کیونکہ فردوس کے دروازے آج ہمیشہ کے لئے تم پر بند کیے جا رہے ہیں اور اب کبھی نہ کھلیں گے!

باب الرسائل والمناظر

الطلاق مرتان

مولانا مثنیٰ عادی

اخی المکرم — تسلیات،

”پنج گار“ نیاز مبرور دو حصہ اور جنوری، فروری اور مارچ ۱۹۶۲ء کے تینوں پرچے، یہ پانچ پرچے، اشکر گذار ہوں۔

فروری کے پرچے میں تبصرہ دیکھا۔ آپ کے اخلاص کا شکر کیا ادا کروں اور کس طرح ادا کروں، تبصرے پر کچھ لکھنے کی ضرورت نہ تھی مگر آپ نے خود بعض باتیں مجھ سے پوچھی ہیں، اس لئے ان کا جواب دینا ضروری ہو گیا اور پھر جب لکھ لگا تو کچھ دل کے دبے ہوئے جذبات بھی ابھرتے، اس کو مضمون کچھ طویل ضرور ہو گیا

ماسمہ تعالیٰ وتبارک

کتاب الطلاق مرتن کی اشاعت کو چار ماہ گزر چکے، یہ پانچواں مہینہ جارہا ہے۔ ابتداءً ستمبر ۱۹۶۱ء سے جنوری ۱۹۶۲ء تک برابر بذریعہ ڈاک ڈاک پوسٹ اور بعض جگہ بذریعہ رجسٹری کتاب بھیجی، پاکستان مشرقی و مغربی اور ہندوستان کے مشاہیر علماء اور اخبارات و رسائل میں بھیجی مگر کراچی سے ڈاکٹر احمد کمال عمر صاحب، لاہور سے مولانا قاری شاہ محمد جعفر صاحب اور دہلی (محمد پور اسٹیٹ) سے مولانا حافظ محمد شفیع صاحب لکھنؤ فرنگی محلی سلمہ اللہ تعالیٰ کے سوا کسی نے اپنے خیالات سے مطلع نہ کیا۔ تینوں عزیزوں نے سچ کے خطوط لکھ کر میری بہت افزائی کی اور مولانا نیاز کے سوا کسی دیر رسالہ یا اخبار نے میرے علم میں اب تک اس پر کوئی تبصرہ نہیں لکھا، لگتا ہے تبصرہ تو فروری ہی میں چھپا مگر میرے پاس پرچہ نصف پانچواں نے کے بعد پہنچا۔ تبصرے پر مجھے کچھ نغماتی ضرورت تھی مگر اس تبصرے میں میرے محترم بھائی مولانا نیاز نے مجھ سے کچھ پوچھا ہے۔ اس لئے اپنے بھائی کے استفسار کے جواب پر مجبور ہوا۔ جو ذیل ہے۔

(۱) قرآن مجید نے طلاق کی دو ہی قسمیں بتائی ہیں۔ اسما کی اور تسریم۔ قطعی کسی طلاق کا نام نہ قرآن مجید میں نہ حدیث و فقہ میں ہے۔ مگر بھائی صاحب نے غالباً تسریم طلاق کو قطعی کے لفظ سے تعبیر کیا ہے جس سے رشتہ بالکل منقطع ہو جاتا ہے۔

بہر حال سوال یہ ہے کہ اگر طلاق قطعی کے بعد ایک شخص پہلے ہی مطلقہ بیوی سے نکاح کرنا چاہے تو اس کی صورت کیا ہو سکتی ہے؟

عرض یہ ہے کہ اگر وہ بیوی مختصراً ملال نہیں ہے، یعنی کچھ مال لے کر شوہر سے خود اسی نے طلاق نہیں حاصل کی ہے تو اس سے اسی شوہر کا دوبارہ نکاح ہو سکتا ہے۔ مگر اس نے شوہر کو مال دیکر اس سے طلاق لی ہے تو وہ کسی سے نکاح کر کے اس سے بھی طلاق حاصل کر کے پھر پہلے شوہر سے دوبارہ نکاح کر لے۔

(۲) آپ نے پوچھا ہے کہ ”مگر یہ حکم (غالباً حلالہ کا حکم مراد ہے) عام نہیں ہے تو وہ عورتیں جو حصول طلاق کے لٹی اپنی حقوق سے متبردار نہیں ہوتیں، قطعی طلاق کے نفاز کے بعد اپنے طلاق دینے والے شوہر کو دوبارہ نکاح کر سکتی ہیں یا نہیں؟ اور اگر کر سکتی ہیں تو اس کی کیا صورت ہے؟۔ اگر (حسب خیال تمت) ان کے لئے یہ ضروری نہیں ہے کہ وہ دوسرے شخص سے شادی کر کے طلاق مانس کریں تو قرآن نے اس کی صراحت کیوں نہیں کی؟ جبکہ یہ رسم حلالہ جو قبل از اسلام عربوں کے یہاں بکثرت رائج تھی، خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو بھی پسند نہ تھی۔۔۔۔۔ اس لئے ضرورت تھی کہ رسم حلالہ کی محنت لذت پوری صراحت کے ساتھ اس جبکہ (سورہ بقرہ کی زیر بحث آیتوں میں) کر دی جاتی، اور اس کی اجازت کسی صورت میں نہ دی جاتی، خواہ عورت نے خود ہی کچھ لے دے مگر نصیب طلاق کیوں نہ حاصل کی ہو۔“

تمت لغفلہ عرض کرتا ہے کہ اس عبارت میں پہلے تو لاخل لہ من بعد الخ کے حکم کو عام ہونے کا خیال ظاہر فرمایا گیا ہے کہ یہ حکم مختلف ہی کے لئے مخصوص کیوں ہے؟ اس کو عام ہونا چاہیئے۔ آخر میں یہ خیال ظاہر کیا گیا ہے کہ حلالہ کی اجازت کسی حال میں بھی دینی نہیں چاہیئے تھی، کیونکہ یہ دستور جاہلیت اور رسول صلی اللہ علیہ وسلم کو بہت نا پسند تھا۔ پہلی بات کا جواب تو واضح ہے کہ فان طلقھا من غیر فاعلی فیدہ لینے والے شوہر کی طرف پھر رہی ہے اور غیر مفقود فیدہ دینے والی عورت کی طرف پھرتی ہے، لاخل کی ضمیر بھی اسی فیدہ دینے والی کی طرف اور لہ کی ضمیر فیدہ لینے والے کی طرف پھر تنکح کی ضمیر اسی فیدہ دینے والی کی طرف اور غیہ کی ضمیر اسی فیدہ لینے والے کی طرف پھر رہی ہے تو جب فان طلقھا ف لاخل لہ من بعد حتی تنکح زوجاً غیرہ اس میں لفظوں کے جملے میں چھ چیزیں ہیں جب پکار پکار کر کہہ رہی ہیں کہ یہ پورا جملہ فیدہ لینے والے شوہر اور فیدہ دینے والی اس کی بیوی ہی سے متعلق ہیں تو پھر اس حکم کو عام سمجھنا اسے کو غیر مفقود بیوی اور غیر مفقود شوہر کو بھی اس حکم میں کس طرح داخل سمجھا جاسکتا ہے؟ اور یہ ثابت کرنے کے لئے غیر مفقود بیوی اور غیر مفقود شوہر اس حکم میں داخل نہیں ہیں، کسی مزید تفسیر کی کیا ضرورت سمجھی جاسکتی ہے۔ پھر درمیان میں میں معذرت کا لفظ بھی بتا رہا ہے کہ میں بعد از اختلاف مراد ہے جس سے صاف ظاہر ہے کہ یہ صریحاً مذہب تک مختلفہ دوسرے شوہر سے نکاح کر کے اس سے بھی طلاق نہ پالے اس وقت تک وہ پہلے شوہر کے لئے حرام ہے گی، صرف اختلاف کی وجہ سے ہی بیوی ہے اس لئے غیر مفقود یہ پر یہ حکم نافذ نہیں ہو سکتا۔ اتنی واضح بات کی مزید صراحت کیا ہوتی،

دوسری بات حلالہ کا دستور جاہلیت ہونا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو نا پسند ہونا، تو بے شک جو صورت ملے کے زمانہ جاہلیت میں تھی جس کو کئی صدیوں سے ہمارے فقہاء نے بھی تین طلاق اور اس کے بعد ضرورت کو لازمی قرار دیکر قائم رکھا ہے اور ہمیشہ حلالہ بعض بعض جگہ تیار کر دی ہیں بے شک نہایت محکوم ہے مگر قرآن مجید نے تو اس کی بڑی کاٹ دی ہے۔ تین طلاق کے رواج ہی کو منسوخ کر دیا۔ اور شوہر جو بطور خود طلاق دے اس کو فقط اظہار ارادہ قطع رشتہ تکمل قرار دیا اور مطلقہ کو تین حیض یا

تین ماہ تک انتظار کا حکم دیا اور شوہر کو اپنے ارادے پر نظر ثانی کا موقعہ دیکر عدت کے آخری لمحے تک اس کا حق دیا۔ عدت گزر جانے کے بعد تیسری یعنی مفادت کا حکم دیا اور اس کے بعد بھی وجوہات احقر مبروہن ان ارادوں ۱۱ اصلاحات کے ذریعے بشرط توق (اصلاح حال دونوں کو نکاح جدید کے ذریعے دوبارہ ملنے کا حق بھی دیا اس لئے جاہلیت والے حلالہ کی قرآن میں گنجائش ہی کہاں ہے قرآن مجید میں اگر جاہلیت کی رسموں کی مخالفت کر کر کے ان کی بالمرتب تردید کی جاتی تو قرآن ایک اتنی بڑی ضخیم کتاب ہو جاتی کہ شاید متعدد جلدوں میں پوری ہوتی،

حلالہ کا لفظ مکروہ اس نظریے کی وجہ سے ہو گیا ہے کہ اس کے لئے جماعت ضروری قرار دی گئی۔ ایک خلاف و نہایت ضعیف الروایت حدیث کی وجہ سے کہ ایک عورت شوہر سے طلاق پا کر کسی دوسرے مرد سے نکاح کر کے شب بھر اس کی گھوٹ گھوٹے اور صبح کو اس سے طلاق لیکر عدت گزار کر پھر سے پہلے شوہر سے دوبارہ نکاح کرے، یہ فرد مکروہ ہے۔

مگر مقتدیہ مختلفہ کے لئے یہ شرط کہ وہ دوسرے نکاح کرے۔ اس سے بھی طلاق پالے تو پہلے شوہر کے لئے حلال ہوگی۔ اس کی عدت جاہلیت والے یا بکمل علماء کے فتوؤں والے حلالہ کی نہیں ہے۔ عورت جب شوہر سے بیزار ہوگی جیسی اس سے طلاق کی طالب ہوگی اور جب وہ سے زیادہ بیزار ہوگی جیسی اپنا ہر معاف کر کے زیورات و طہارت واپس کر کے یا اپنی طرف سے کچھ دے کر اس سے اپنی غلو خلاصی چاہے گی اس لئے ایسی عورت کو تو اس شوہر کے لئے ضرور حلال ہونا چاہیے جس سے اس کو اس قدر بیزاری ہو اب اگر طلاق لینے کے بعد کسی کی بیزاری واقعی دُور ہوگئی ہے اور کہتی ہے کہ اب میں اس سے بیزار نہیں ہوں تو اس کو اس رفق بیزاری کا عملی ثبوت دینا چاہیے جس کی صورت یہ بتائی گئی کہ وہ کسی دوسرے نکاح کرے، نکاح کی نسبت عورت کی طرف جب ہوگی تو اس سے محض بایک جاہلیت قبول ہی مراد ہوگا۔ نکاح کے لئے جماعت نہ شرط ضروری ہے اور نہ اس کی نسبت فاعلی عورت کی طرف ہو سکتی ہے۔ عورت جماعت کرتی نہیں جو عورت کے ساتھ جماعت مرد کرتا جو اگر جماعت ضروری ہوتی تو فرمایا جاتا حتیٰ نیکھاد زوج غیکر۔ اگرچہ اس صورت میں بھی "نکاح" کے عموم معنی کی اہمیت بارہو جماعت ضروری نہ ہوتی مگر کہاں تو بکلی کی نسبت فاعلی عورت کی طرف ہے اور اس کے بس میں ایک جاہلیت قبول سے زیادہ کچھ نہیں اس لئے وہ کسی سے زبانی نکاح کر کے اس سے طلاق لے لے کچھ دیکر ہی سہی تو اب اس کو عدت کو ناجی نہیں ہے اسی دن اس پہلے شوہر سے دوبارہ نکاح کر سکتی ہے، وہ پہلا شوہر بھی سمجھ سکتا ہے کہ واقعی اس کی بیزاری باقی نہ رہی ورنہ وہ یہ رحمت نہ اٹھاتی اور دوسرے نکاح کر کے ماس کے بغیر اس سے طلاق لے کر جاتا ہے تو اس کا یہ کہنا کہ اب اس کی وہ بیزاری باقی نہیں ہے، ضرور صحیح ہے مگر حقیقی متنکاح میں "نکاح" کے لغوی معنی سے یہ صورت بھی آ سکتی ہے کہ مقتدیہ نے طلاق پالنے کے بعد کسی دوسرے نکاح کر لیا کچھ دنوں کے بعد وہ مر گیا یا اس نے بھی اتفاقاً طلاق لے دی یا اسی عورت ہی نے اس کو محسوس کیا کہ یہ دوسرا شوہر تو اس پہلے سے بھی زیادہ بُرا ہے اس سے تو وہی پہلا اچھا تھا۔ اس لئے اس نے اس دوسرے بھی طلاق لے لی، نیز فدیہ کے یا کچھ فدیہ دے کر، تو ان تینوں صورتوں میں بھی یہ عورت پہلے شوہر کے لئے حرام نہ رہے گی مگر ظاہر ہے کہ ان تینوں صورتوں میں پہلا شوہر شاید ہی اس عورت سے دوبارہ رشتہ قائم کرے اور نہ وہ پہلا شوہر اس انتظار میں بیٹھا ہے کہ اس کا دوسرا شوہر مر جائے یا خود سے طلاق دیدے، یہ عورت اس دوسرے بھی بیزار ہو کر اس سے بھی خلع کر لے تب میں اس سے دوبارہ نکاح کر دوں گا۔ وہ پہلا شوہر بھی ضرور اس کے خلع کرانے کے بعد اس کی جنگ کوئی دوسری بیوی لے لے گا۔ پہلی ہی صورت ایسی ہے جو عورت کو بیزاری کسی غلط فہمی کی بنا پر ضروری طور پر پیدا ہوئی ہو اور اس نے باضر تمام شوہر کو فدیہ دے کر اس سے طلاق لے لی ہو مگر بعد ازاں وہ ہی اس کی غلط فہمی دُور ہوگئی ہو اور اب وہ اپنے لئے پرچھپتا رہی ہو، شوہر نے بھی ابھی کسی دوسری عورت سے نکاح نہ کیا ہو اس لئے اس

عورت نے جب ایک دو سکر مردوں کو نکاح کر کے ماس سے پہلے ہی اس سے طلاق لے لی تو شوہر نے سمجھا کہ واقعی اس کی بیزاری دودھ ہو گئی اور یہ آئندہ کسی بدگمانی پر اس قسم کا مطالبہ کبھی نہ کر سکیگی، لیکن یہ ساری صورتیں اتفاقاً ہی کبھی کسی عورت کو پیش آ سکتی ہیں مگر ممکن فردہ میں اس کو اس کی اجازت لے دی۔ یہاں وہ حلالہ جماعت کی شرط والا نہیں ہے جو رسم جاہلیت کی حیثیت سے پہلے ہی مرد و عورت کا کوئی صمدی سے ہلے فقہانے آج تک مرد و عورت کا ہے، وہ جاہلیت والا اور یہ فقہانہ والا حلالہ فردہ مکروہ ہے اللہ کی حلالہ کہنے والے اور کہنے والے فردہ حدیث کے رو سے ملعون ہوں گے۔ مگر قرآن مجید نے اسی لئے حلالہ کا لفظ ہی استعمال نہیں فرمایا۔ یاد جو اس کے کہ یہ اصطلاح عرب میں جاری تھی، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس حلالہ بشرط جماعت کو ناپسندیدہ اور مکروہ سمجھتے تھے، نہ کہ قرآن مجید کے اس حکم کو،

(۳) عورت کو قطع بالافداء کی سزا میں یہ حکم لاخلل لکنہ حتی تنکح کا نہیں دیا گیا ہے کہ اس کے مقابل مرد کے لئے بھی کسی سزا کا ہونا ضروری سمجھا جائے، اول تو جو عورت اس قدر بیزار ہو کر مال دے کہ طلاق لے وہ پھر اس شوہر کے پاس جانا ہی کیوں چاہئے گی اور اگر چاہے بھی تو وہ شوہر کب راضی ہو گا کہ ایسی عورت سے، جو اس سے اس قدر بیزار تھی پھر رشتہ قائم کرے۔ اگر یہ سزا ہوتی تو افتداء کے ساتھ طلاق لینے کی مگر عورت کے کو کسی دوسرے نکاح کرے تو کوئی سزا اس کو ملی؟ کہ شوہر کے لئے بھی سزا ضروری سمجھی جائے کہ اس نے کیوں اس کو اس قدر بیزار کیا کہ یہ فدیہ کے لئے طلاق لینے پر مجبور ہوئی، اگر اس کو سزا کہا جاسکتا ہے، تو اس بات کی کہ اب پھر یہ اسی شوہر سے دوبارہ نکاح کی خواہشمند ہے، اس کو تو معلوم ہو گا کہ اس کی بیزاری سزا پر غلط تھی، اگر واقعی سچی بیزاری ہوتی تو یہ پھر اسی شوہر سے دوبارہ رشتہ قائم نہ کرنا نہیں چاہتی۔ تو غلط بیزاری پر جو اس نے فدیہ دیکر طلاق لی تو بے شک یہی عورت مجرم ہے مرد مجرم نہیں، اس کو سزا عورت ہی کی ہونی چاہئے، اسی شوہر کو دوبارہ نکاح اسی عورت کے اختیار میں ہو اس پہلے شوہر کے اختیار میں نہیں، اگر اس کی بیزاری باقی ہے تو اگر دوبارہ شوہر مر گیا یا اس نے بھی طلاق دے دی ہے تو کیا وہ پہلا شوہر زبردستی اس سے نکاح کر لیتا؟

باقی رہا مردوں کا حکم، جو عورتوں پر ہوتا ہے تو وہ ناخدا ترسی کے باعث طلاق کے احکام بیان کر کے کی جگہ فرمایا گیا تنکس حدود اللہ فان تعدواھا ومن تبعہ حدود اللہ فالولک ہم العلمون ومن یتعد حدود اللہ فقد ظلم نفسه، حکم ہے وعاشروھن بالمعروف، مگر جب اللہ تعالیٰ کا ڈر ہی دلوں میں نہ رہا، قیامت کی باز پرس پر ایمان ہی نہیں ہو تو اس کا کیا علاج ہے، قرآن مجید کے کس حکم پر لوگوں کا عمل ہو جو مزید احکام کی تلاش قرآن میں کی جائے،

(۴) طلاق ایک معاملہ ہے جس طرح نکاح ایک معاملہ ہو۔ نکاح بھی ایک جذبہ نفسانی ہی کے تحت ہوتا ہے مگر سمجھ دو جوہر کے ہوتا ہے اسی طرح طلاق بھی اگرچہ کسی جذبے ہی کے تحت ہوتی ہے مگر اس کو بھی اور معاملات کی طرح سوچ سمجھ کر ہی ہونا چاہئے۔ قرآن مجید کا یہی منشا ہے اسی لئے طلاق کا وقت مقرر فرما دیا گیا۔ اس کے شرائط بتائے گئے، اس کے سائے جس قدر مسائل بیان کرے گئے، اب اگر روایات کے ماتحت قرآن مجید کی میان کردہ شرائط یعنی وقت وغیرہ کی کوئی پروا نہ کی جائے اور فتویٰ دیدیا جائے جس وقت بھی غصے میں یا نفی میں یا بیوی نے پوچھا کہ طلاق کیسوی دیتی جاتی ہے؟ شوہر نے بت لیا کہ جیسی میں تم سے کہوں کہ میں نے تم کو طلاق دی؟ تو بس فقہانے تترے کے رو سے طلاق واقع ہو جائے گی اور اگر کہیں "تین طلاق دی" کہہ دیے تو پھر بغیر حلالہ کے وہ ہمیشہ کے لئے حرام ہو گئی۔ یہاں تک کہ اگر کسی نے میری کتاب "الطلاق مرتبہ" اپنی بیوی کو دیکر کہہ دیا کہ میں نے تم کو الطلاق مرتبہ دیدی تو غالباً موجودہ علماء کے تترے کے، رو سے اس عہد پر دو طلاقیں پڑ جائیں گی، اور یہ محض مخالف قرآن ایک مفکر الحدیث راوی کی محض آحاد ضعیف بلکہ حقیقت موضوع حدیث کی بنیاد پر، توجب

یہ عالم ہو جائے فقہاء کے فتوؤں کا تو قرآنی احکام کے طوطی کی آواز فقہاء کے لٹ رخنے میں گون سکتا ہے۔ طلاق نکاح جس باقی کام نہیں ہیں، معاملاتی کام ہیں ان کو سوچ سمجھ کر ہی ہونا چاہیے۔ بے سوچے سمجھے غصے میں منہ سے نکل جائے تو شہزاد پر قائم نہیں ہے تو اس کا کوئی اعانت جاتا نہیں ہے :

(۵) عورت خود شوہر سے عہد و پیمان محبت لیتی ہے و اخذ منک منکھ میثاقا غلیظا۔ ایجاب عورت کے وکیل کی طرف سے ہوتا ہے مرد اس کو قبول کرتا ہے اس کو جو عہد لے دے اگر عہد توڑنا اور مٹوانا چاہے تو یہ اُس سے زیادہ بُرا ہے اگر عہد لیا جائے وہ اس عہد کو توڑے اسی لئے طلاق بنفس المباحات ہے تو فلیع بھی ایسی ہی ہے۔ مگر بقاضی حضرت اجازت دی گئی ہے لیکن پہلے ابتدائے تا موافقت طبعان ہی میں وعظ و نصیحت سے راہ پر لائے گا حکم ہے اگر سرکشی عورت میں ہے تو خراج گاہ میں علیحدگی پھر ملکی ضرب تک کی اجازت ہے، اگر اس پر بھی راہ پر نہ آئے، شوہر کی بد مزاجی ہو تو خابختر احکام من اھلھا و حکما من اھلھا کے ذریعے پہلے سعی مصالحت کی ترغیب دی ہے، اگر کوئی صورت مصالحت کی نہ نکلے تو پھر شوہر کو طلاق کا اختیار دیا گیا مگر شوہر کو ہر ادھر ادھر نہ ہوگا، جو کچھ موافقت کے زمانے میں زیورات و طبعوسات وغیرہ دے چکے ہیں اس میں سے کچھ بھی وہ واپس نہیں لے سکتا اس کو شوہر کو اس کا موقع دیا گیا کہ وہ حد تک اپنے ارادہ قطع تعلیق پر غور کرے مناسب کچھ یا عورت ہی معافی مانگ کر اس کو راضی کر لے تو حد تک کے آخری لمحے تک بھی امساک کر لے یعنی زینت میں اس کو رکھ دے اپنی زوجیت سے اس کو نکلنے نہ دے۔ شوہر کو اس کا حق دیا گیا، وہ حد تک کے بعد من اھلھا کے ساتھ اس کو اس کے اولیاء کے یہاں رخصت کر دے، عورت اگر طلاق کی طالب ہے تو چونکہ وہ طریق ہی کی طالب ہوگی اس لئے ایک ہی طلاق سے نکاح ٹوٹ جائے گا مگر دوبارہ نکاح ہو سکتا ہے اور اگر گرفتار کے ساتھ طلاق لی ہے تو پھر لا محالہ من بعد حقیقت تک نہ رجوعا وغیرہ مزید نصرت اور پر گندھکی۔

(۶) جی ہاں، اکبر الہ آبادی مرحوم نے خوب کہا ہے :

قرآن کے اثر کو روک دینے کیلئے ہم لوگوں پر راویوں کا لشکر ڈوٹا

دین کا کوئی مسئلہ ایسا نہیں ہے جو قرآن مجید و سنت صحیحہ کے مطابق امت کے عملہ آدمی ہو، حضرت انس رضی اللہ عنہ خادم البی صلعم نے اپنے آخر زمانے میں لوگوں سے رو کر کہا تھا کہ افسوس تم لوگوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے کی کسی بات کو اس کی اپنی حالت پر نہیں رکھا۔ لوگوں نے کہا کہ نماز تو ہے، انھوں نے فرمایا کہ: ہلا ضعیف جموہا کیا اس کو بھی تم لوگوں نے ضائع نہیں کر دیا؟ تو آپ بعد کے لوگوں کے متعلق اور اس زمانے کے متعلق کیا پوچھتے ہیں، ہر امت کی مختلف و متضاد تفسیریں حکم کی تعبیر کے متعلق مختلف و متضاد حدیثیں، روایات کا ایک طوفان ہے کہ برپا ہے۔ فسیعیم الذین ظلموا ای حطب نیقلمون۔ یہاں نہیں تو آخرت ہی میں سہی۔

(۷) آپ نے پھر فرمایا ہے، لیکن ان سے مفر کی بھی کوئی صدمت نظر نہیں آتی۔

بحانی صاحب! مفر کی تلاش ہی کس کو ہے؟ قرآن مجید تو پکار رہا ہے: فقر و الے اللہ۔ اللہ کے پاس کتاب اللہ کے پاس مفر ہے مگر مفر کی تلاش تو اسی کو ہوگی جو اپنے کو کسی شخصے میں کسی بُری حالت میں سمجھے، یہاں اب دنیا میں امت محمدیؐ ہے ان الذین حقوقا دینہم و کا تو اشیعاً کست منھم فی شئ جن لوگوں نے اپنے دین میں فرقہ بندی قائم کر لی اور گمراہ ہو کر (اے رسول!) تم کو ان سے کسی بات میں کوئی سرکار نہیں، پوری امت نرتوں میں بیٹی ہو رہی ہے اور دنیا نو

ہندی میں: اس کو کسی فرقہ کا رشتہ بھی اپنے رسول سے باقی نہیں۔ ہر شخص ہر گروہ اپنے امام کی امت ہے اور ہر شخص ہر گروہ میں حال میں ہے جس رنگ میں ہے اسی میں خوش ہے۔ اس کو خدا بھی چھوڑنا نہیں چاہتا۔ کل حزب بسم اللہ یحسد فحدون، آپ دیکھیں، میری یہ کتاب الطلاق مرتن ہے۔ دنیا کے سارے علماء بل کر بھی اس کا جواب دینا چاہیں اور طلاق کے مسائل کو متقدمین کے مسلک کے مطابق صحیح کرنا چاہیں، اور میرے اعتراض کا جواب دینے کی کوشش کریں اور میری تفسیر کو غلط یا کم سے مرجوح ہی ثابت کرنا چاہیں تو قیامت تک نہیں کر سکتے۔ ولو کان بعضهم ملحقاً ظہیراً۔ مگر کیا مجال ہے کہ ان فرقہ پرست لوگوں میں سے کوئی بھی قرآنی تصریحات کے آگے سب تسلیم ختم کرے اور اپنے اسلاف کی غلط روش کو چھوڑ دے۔

کوئی روایات کا تابع قرآن کو رکھتا ہے، کوئی فرقہ دارانہ فقیہات کا تابع قرآن کو رکھتا ہے، کوئی اپنے پیروں کے ملفوظات و کتوبات کا تابع قرآن کو رکھتا ہے اور کوئی اپنے امیال و دعاویات کا تابع قرآن کو رکھتا ہے، قرآن کا اتباع کرنے والی تو ہیں دنیا میں ایک جماعت بھی کہیں نظر نہیں آتی جس کا نتیجہ یہ ہے کہ آج قرآن کو صحیح طور پر سمجھنے والے بھی نہیں ملتے، بڑے بڑے ادیب، بڑے بڑے علماء دہر بہت ہیں مگر کبھی ان میں سے شاید ہی کسی نے خالی اندھن ہو کر کبھی قرآن میں تدبیر و تفکر کیا ہو، سب کے سب انخذوا هذا القرآن مہجور کے مصداق بنے ہوئے ہیں۔

حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یمن کا عامل بنا کر بھیجے گا اور وہ کیا تو حضرت معاذ کو آپ نے پوچھا: بسمہ تعفی؟ تم وہاں لوگوں کے جھگڑوں کا فیصلہ کس چیز کے مطابق کرو گے؟ انھوں نے جواب دیا: بسم کتاب اللہ، آپ نے پوچھا فان لم تجدہ؟ اگر تم کو تصریح کتاب اللہ ہی نہ ملے؟ انھوں نے کہا: لستہ رسول اللہ، آپ نے پوچھا واں لم تجدہ؟ اگر اس میں بھی نہ ملے؟ انھوں نے کہا: اجتہد براۓ اس وقت ہم اپنی عقل سے اجتہاد کریں گے، اصل معیار یہی ہے مگر ایک ہزار برس سے عمل اس کے برعکس ہے، متقدمین سب کے پہلے ہر مسئلہ کو حدیثوں میں ڈھونڈتے رہے، پہلے اپنی رائے حدیثوں کے مطابق قائم کر کے اسی کو قرآن سے ثابت کرتے تھے۔ یہی صورت طلاق کے مسئلے میں پیش آتی، یہی صورت مود کے مسئلے میں اور ہر مسئلے میں پیش آتی رہی، اور اب تو بڑا ہی شرمناک و قیامت ہی اور یعنی سے آگے بڑھنے کی ضرورت ہی کسی کو محسوس نہیں ہوتی، قرآن مجید تو صرف الیصال ثواب کے لئے ہے یا بے معنی مطلب کچھ ثواب کی امید پر تلاوت کے لئے، تزکیہ نفس کے لئے بزرگوں کے ملفوظات و کتوبات ہیں، احکام کے لئے فقیہات یا روایات، اب جو خاص قرآن پر غور کرنے والے اٹھے تو وہ اپنے امیال و دعاویات کو سامنے رکھ کر اسی کے مطابق قرآن سے مطالب نکالتے ہیں،

مگر ساری خسراہوں کی جڑ یہ ہے کہ دونوں سے اللہ تعالیٰ کا ڈر نکل گیا ہے۔ آخرت کی باز پرس کا خوف باقی نہیں ہے، فرقہ پرست اپنے بزرگوں کی روحانیت کا وہی ہی سہی، مگر ڈر لگتے ہیں، اللہ تعالیٰ سے نہیں ڈتے مگر اپنے بزرگوں سے اللہ سے ضرور کم و بیش ڈتے ہیں اور ان کو خیال کسی سے بھی نہیں دیتے ہیں، جیسے کسی قد اپنی سرسائی میں بے دینی و انحاد کی بدنامی سے ڈرتے ہیں۔ اس سے زیادہ نہیں، ان حالات میں بس صرف منتظر رہنا چاہیے صرف یہاں اللہ بقدر محکم و محروسہ کا دیکھئے اللہ تعالیٰ کا یہ وعدہ کب پورا ہر تلبے مگر کچھ کو یقین ہے کہ اس کا وقت بہت قریب ہے ان شاء اللہ القدیر،

(۸) دین نام ہے عقائد، عبادات، اخلاق اور اعمال کا۔ ان میں سے کوئی ایک اہم مسئلہ نہیں پیش کیا جاسکتا جس میں قرآن مجید نے سکوت اختیار کیا ہو اور بقصد ضرورت کھول کر نہ بیان کیا ہو مافوظنا فی الکتاب من شیء۔ و نزلنا علیک الکتاب تبیاناً لکل

شئ۔ ای لکل شئی من الدین مگر قرآن مجید کا معجزہ ایجاب دیکھنے کی کوشش نہ کی جائے تو اس کا کیا جواب ہے، حقوق و معاملات اصل دین نہیں بلکہ دین لغو ہیں اس لئے ان کے متعلق اصول اور ایسے مضبوط و مستحکم اصول بتائے کہ سارے متعلقہ فروع بھی انہیں میرا جاتے ہیں، قرآن مجید نے طلاق کے مسئلے کو بلکہ کسی مسئلے کو بھی ہرگز کسی ایسی زبان میں پیش نہیں کیا ہے جس کے سمجھنے میں کسی کو دشواری پید ہو۔ مگر دشواری پیدا ہونا اور چیز ہے اور بالقصد دشواری پیدا کرنا اور چیز طلاق کی آیتیں تو اتنی صاف اور واضح ہیں کہ ان کا مفہوم میں نے لکھ دیا اور اس کے مواضع کو دوسرے مفہوم تکلی ہی نہیں سکتا۔ مگر اس کا کیا علاج ہے کہ اسم اشارہ کو اسم ضمیر قرار دے کر مطلب نکالا جائے، ضمیر کو نا ص اور مرجع کو عام کہہ دیا جائے، واحد کی ضمیر جمع کی طرف پھری جائے، ایک ہی آیت کو ایک جگہ طلاق سے متعلق لکھا جائے اور اس کتاب میں دوسری جگہ خلع سے اس کا تعلق قرار دیا جائے، جملہ مترنہ کو جملہ مترنہ نہ لکھا جائے، سامنے اسم اشارہ ہو ولفظ پہلے اس کا اشارہ یہ موجود ہے مگر اس کو چھوڑ کر بحاس نلفظ اور پر ایک فعل کے پیٹ سے اس کے مصدر کو نکال کر اس پر ایک لفظ اپنی طرف سے بڑھا کر اس پر اشارہ کیا جائے۔ اس طرح اگر آیات سے مختلف مفہام نکالے جائیں تو کیا اس کو قرآن کا اختلاف کہا جائے گا؟ کسی آیت کی شان نزول کی ایک روایت گھڑی گئی اب ایک معنی وہ ہوئے جو سیاق عبارت سے نکلتے ہیں، دوسرے معنی وہ ہوئے جو شان نزول کی جسے کچھ تان کر نکالے جاتے ہیں تو اس کو قرآن کا اختلاف کہا جائیگا؟ اسی لئے تو ہر آیت کی متعدد مختلف تفسیریں پیش گھڑی گئیں کہ ہر آیت سے مختلف مفہوم نکالا جاسکے، سارے اختلافات روایات کے باعث نہیں قرآن تو بلسان عربی میں اترا ہے اس کی ہر آیت اپنا مفہوم واضح طور پر بیان کر رہی ہے خصوصاً آیات احکام،



(نگار)

”الطلاق مرتان“ پر تبصرہ کرتے ہوئے میں نے بعض شبہات کا بھی ذکر کیا تھا اور میری رائے نے ایک نکتے سے استفادہ کی صورت اختیار کر لی تھی۔ مولانا محمد امجد علی کا یہ مراسلہ اسی کا جواب ہے۔ جیسا کہ میں پہلے بھی عرض کر چکا ہوں مولانا محترم کی یہ کتاب بڑا زبردست جلیج ہے علماء اسلام کو جنہوں نے مسائل طلاق و خلع میں قرآنی ہدایات کے خلاف راہ عمل اختیار کی اور تیسری طلاق وضع کر کے معاملہ کو بہت الجھا دیا اگر ہمارے علماء کرام نے سکوت اختیار کیا تھا تو اس کی ایک وجہ یہ بھی تھی کہ مولانا تنہا کی تردید میں لکھنا آسان بات نہ تھی اور نجات کا پہلو بھی تھا کہ سکوت اختیار کیا جائے۔ لیکن حیرت کی بات یہ ہے کہ ان جرائم و رسائل نے بھی اس طرف کوئی توجہ نہیں جن کا مقصد ہی احیاء دینا و اصلاح مذہب ہے۔

مجھے خوشی ہے کہ مولانا نے اپنے اس مراسلہ میں حلالہ کے مسئلہ کو اور زیادہ واضح کر دیا لیکن اسی کے ساتھ یہ اندیشہ بھی ہے کہ مبادا ہمارے علماء کے لئے یہ دوسرا قفل وہاں نہ بن جائے۔

مولانا کی یہ بحث اس میں شک نہیں جبری بھرت انگیز ہے اور ضرورت ہے کہ فقہ اسلامی کی جدید ترین و ترتیب کے وقت خصوصیت لئے ساتھ اس پر غور کیا جائے۔ مجھے امید ہے کہ اسلامک ریسرچ انسٹیٹیوٹ جو سرکاری ادارہ ہے ضرور اس طرف توجہ دے گا اور نہ صرف یہ کہ مولانا تنہا کے اس جلیج کو علماء کرام کے سامنے پیش کرے کہ ان سے استصواب کرے گا بلکہ خود بھی اس پر غور کرے کہ یہیں بتائے گا کہ اس مسئلہ میں اسکی کیا رائے ہے اور عالمی قوانین میں اسے کس حد تک جگہ دی جاسکتی ہے۔

باب الاستفسار

فکر اور اخلاقی اقدار

معین الدین حسن محسن (اسلام آباد - راولپنڈی)

کسی قریبی شمارے میں حسب ذیل استفسارات کے بارے میں اپنے خیالات سے مستفید فرمائیے باعث منت ہو سکا۔

(۱) فنکار (میرے پیش نظر ادیب اور شاعر ہیں) کن معنوں میں نادر مل آدمی نہیں ہوتا، اگر ادب زندگی کا ترجمان ہوتا ہے تو ایک ایسے آدمی کے ہاتھوں جو خود نادر مل نہ ہو کس طرح اس کی صحیح ترجمانی ہو سکتی ہے۔ کیا آپ سمجھتے ہیں کہ مجاز، میراجی، اختر شیرانی، باری اور منٹو جو نفسیاتی مریض اور ذہنی الجھنوں میں گرفتار فنکار تھے زندگی کے صحیح ترجمان تھے۔ اور اخلاقی اقدار اور ذہانت میں اللہ تعالیٰ کا میر کیوں ہے؟ جن لوگوں نے صحت مند زندگی گزارتے ہوئے فن کی بلندیوں کو بھی سر کیا ذرا ان پر بھی نظر رکھے۔ جیسے حالی۔ اقبال۔ رشید احمد صدیقی۔ فیض۔ عصمت چغتائی۔ مجنوں گورکھپوری۔

(۲) تنقیدی نظریات کے بہاد میں ہم تنقید کے مجلسی شعور سے دور ہٹتے جا رہے ہیں اور اسے لالچی سمجھ رہے ہیں۔

جو لوگ زبان اور بیان کی لغزشوں پر ٹوکنے کے قائل ہیں انھیں ہماری زبان اور ادب کے مزاج کا بھی خیال رکھنا چاہیے۔ صرف کیا کہا اور کس نے کہا۔ ہی سے بات نہیں بنتی۔ کیسے کہا کا محور زبان ہی کی خوبی ہے اس سے کس طرح صرف نظر کیا جاسکتا ہو؟

(نگار) آپ کا پہلا استفسار آپ کے اس خیال پر قائم ہے کہ فنکار (یعنی ادیب و شاعر) نادر مل بھی ہوتا ہے اور غیر نادر مل بھی ہے بعد آپ چند شاعروں اور ادیبوں کو نادر مل اور جب کو نادر مل نہ سمجھتے ہوئے حیرت کہتے ہیں کہ ایک کے اخلاق کیوں بلند ہیں اور دوسرے کے کیوں پست؟ اس باب میں سب سے پہلے ہم کو یہ جاننا ضروری ہے کہ نادر مل انسان کسے کہتے ہیں اور جب یہ بات متعین ہو جائے تو پھر غور

کرنا چاہیے۔ لیکن ادیبوں کو کب غیر نارمل کہتے ہیں کیا وہ واقعی ایسے ہی ہیں۔

نارمل انسان سے صفا انسان مراد ہے جو ہر ملے سوشل نظام میں ذہنی و عملی دونوں حیثیتوں سے ایک عضو مفید کی حیثیت رکھتا ہے لیکن اس سے مراد یہ نہیں ہے کہ یہ سب ایک ہی معیار کے ہوں۔ یعنی ہر شخص میں بھی اعلیٰ، اوسط اور ادنیٰ کی تفریق ہوتی ہے۔ مگر بلاوجہ اس تفریق کے ان کا شمار نارمل گروپ ہی میں ہوتا ہے۔

آپ نے جن شاعروں اور ادیبوں کو غیر نارمل قرار دیا ہے وہ آپ کی رائے میں اس لئے غیر نارمل تھے کہ انہوں نے اخلاقی اقدار کی پروا نہیں کی اور اس کا ذمہ دار زیادہ تر آپ ان کی ذہانت کو قرار دیتے ہیں اور پھر ایک عام کلیہ یہ بنالیتے ہیں کہ اخلاق و ذہانت ایک دوسرے کے متضاد ہوتے ہیں۔ حالانکہ گے چل کر جہاں آپ نے اپنے پسندیدہ ادیبوں اور شاعروں کا ذکر کیا ہے وہاں یہ کلیہ ٹوٹ جاتا ہے کیونکہ یہ حضرات بھی ہر حال ذہانت کے مالک تھے اور اس طرح آپ کا یہ نظریہ تو باطل ہو گیا کہ "اخلاقی اقدار اور ذہانت میں اللہ واسطے کا برسر ہے۔"

اب رہا سوال اخلاقی اقدار کا سوا ایک متعین نظام معاشرہ سے متعلق ہونے کی بنا پر وہ یقیناً بڑی اہمیت رکھتے ہیں اور اگر کوئی شاعر و ادیب اس نظام سے انحراف کی تبلیغ کرے گا تو بیشک اچھا نہ سمجھا جائے گا۔ لیکن اس سے ہم غیر نارمل نہیں کہہ سکتے۔ آپ نے بھی غیر نارمل ادیبوں اور شاعروں کا نام لیا ہے۔ وہ اگر آپ کے نزدیک نفسیاتی مرض تھے یعنی ان کا شعور ادب و واقعی ذہنی مرض کی پیداوار تھا تو پھر ان کو مورد الزام قرار دینا کوئی معنی نہیں رکھتا اور اگر انہیں کوئی ایسی فطری مجبوری لاحق ہے تو بھی بلکہ جو کچھ وہ کہتے تھے اسے واقعی صحیح و مناسب سمجھ کر کہتے تھے تو پھر سوال نارمل و غیر نارمل ہونے کا پیدا نہیں ہوتا آپ زیادہ سے زیادہ یہ کہہ سکتے ہیں کہ وہ مسلمہ اصول اخلاق سے منحرف تھے سو یہ کوئی ایسی بات نہیں۔ آج دنیا میں کون ایسا ہے جو یہ دعوے کر سکے کہ اس نے اخلاق و مذہب کے اصول سے کبھی انحراف نہیں کیا اور آپ کے خیال کے مطابق ان سب کو غیر نارمل انسان کہنا چاہئے۔

علاوہ اس کے ایک بات اور بھی ہے۔ وہ یہ کہ ہر مسئلہ بعض کو ان مقررہ اخلاقی اقدار ہی سے اختلاف ہو۔ اور یہ اختلاف کوئی نئی بات نہیں ہمیشہ زمانے کے ساتھ اخلاقی اقدار بدلتے رہے ہیں اور بہت سی باتیں جو اس وقت جرم و جہالتی قرار دی جاتی ہیں۔ اس سے قبل عام رواج میں شامل تھیں۔

عہد قدیم اور عہد حاضر کی تاریخ تمدن کا آپ مطالعہ کریں گے تو آپ کو دونوں میں سیاہ و سفید، رات و دن کا فرق نظر آئے گا۔

اسی کے ساتھ آپ کو یہ بھی سمجھنا چاہئے تھا کہ شاعر و ادیب انسان ہونے کے ساتھ ساتھ آرٹسٹ و نقاد بھی ہوتا ہے اور جس طرح ایک معلم اخلاق کو یہ حق پہنچتا ہے کہ وہ اپنے نقطہ نظر کو سامنے رکھے کہ معیار انسانیت قائم کرے۔ اسی طرح ایک آرٹسٹ و نقاد بھی آزاد ہے کہ وہ اپنے زاویہ نگاہ سے دنیا و اصول دنیا کا مطالعہ کرے اور اگر اس میں کوئی بات اسے کھٹکتی ہے تو وہ اسے صاف صاف ظاہر کر دے۔

ہماری یہ بڑی غلطی ہے کہ ہم اخلاق و نفسیات میں کوئی فرق نہیں کرتے اور ان دونوں کو ساتھ لے جانا چاہتے ہیں حالانکہ اخلاقی محض عمرانی نظام ہے اور نفسیات بالکل فطری اقتضاء اخلاق مفروضات تمدن ہیں اور خواہشات انسانی اور عواطف فطرت

اور بسا اوقات اندرونِ ہندوؤں میں ہندو مت کا نام لیا جاتا ہے۔ اور اس نقضاء کو دیکھ کر کس کے نارمل یا غیر نارمل ہونے پر حکم لگانا درست نہیں۔

اب آئیے اس عریضہ گفتگو سے ہٹ کر ان ادیبوں اور شاعروں کے اقوال و افکار پر غور کریں جنہیں آپ خُرب اخلاق یا غیر نارمل سمجھتے ہیں۔ یوں میں باب آئی سے تو یہ زیادہ متعارف نہیں اس لئے ان کے بارے میں کچھ نہیں کہہ سکتا۔ لیکن مجاز و اختر خیرانی کا نام سکریشک مجھے تعجب ہوا۔ کیونکہ مجھے ان کے کلام میں کوئی ایسی اخلاق شکن بات نظر نہیں آتی۔ یہ نظر تا عاشق مزاج اور خُش پرست لوگ تھے اور وہ اس کا گناہ صرف یہ تھا کہ جو جذبات ان کے دل میں پیدا ہوتے تھے بے کم و کاست ظاہر کر دیتے تھے۔ اس لئے آپ ان سے یہ تو کہہ سکتے ہیں کہ "تم نے محبت ہی کیوں کی"۔ لیکن ان سے یہ مطالبہ کرنا کہ وہ عشق کے بعد احترام، مذہب و اخلاق کا بھی لحاظ رکھیں اور کوئی بات ایسی منہ سے نہ نکالیں جو کسی زاہد متشف کوناگوار ہو، یہی زیادتی ہے۔

میراجی کی نظموں اور منظموں کے افسانوں میں بیشک ایک حد تک نامناسب عریانی پائی جاتی ہے۔ لیکن اس کا تعلق الکی انفرادی نفسیات سے۔ نہ انہیں ہے جتنا اپنے آپ کو چھپانے سے ہے اور بے قابو ہو کر چیخ پڑنا کوئی نئی بات نہیں۔ سرمد منشی سے بھی بالکل یہی حرکت سرزد ہوئی تھی۔ اور اگر انصاف سے کام لیجئے تو جس عریاں گوئی کے الزام میں آپ مذکورہ کو خارج از انسانیت قرار دینے پر مہر میں اس سے زیادہ عریاں نگاری جا بجا کلاسیکل شعراء کے یہاں بھی پائی جاتی ہے۔ راجی چونکہ شاعر کی حیثیت سے سامنے آئے اور شعر کے پردہ ہی میں انھوں نے اخلاقی احتجاج کیا جس کا تعلق زیادہ تر انھیں نے مخصوص جذبات نامکام یا حسنی ناآسودگی سے تھا۔ اسی لئے وہ کامیاب نہ ہوئے، کیونکہ انھوں نے شعر کو اظہار جذبات کا ذریعہ قرار دیا اور اس طرح لوگوں کو گویا دعوت دی کہ پہلے وہ ان کی شاعری کو سمجھیں، پھر ان کے جذبات کو افسانہ یا بات جھگڑے کی تھی جس نے ان کی شہرت کو زیادہ حد تک پہنچایا۔

آپ نے ان ادیبوں اور شاعروں کے مقابلے میں جنہیں آپ غیر نارمل قرار دیتے ہیں۔ دوسرے جن نارمل شعراء وادبا کا ذکر کیا ہے وہ یقیناً ثابت کیے ہوئے دل و دماغ کے لوگ ہیں، لیکن ان کے شعروادب میں آرٹ سے زیادہ فلسفہ کا رنگ نمایاں ہے اور فلسفہ نامی معقولات کا ہے۔ اس سلسلے میں ان کے ذکر کا کوئی موقع ہی نہ تھا۔

۲۔ نظریات تنقید کے باب میں آپ نے جو کچھ تحریر فرمایا ہے اس سے میں بالکل متفق ہوں۔ اصل چیز زبان کی خوبی اور اسلوب بیان کا حسن ہے اور چونکہ اس سے اعتراض کر کے صرف مغربی اصطلاحات، انتقاد کو سامنے رکھ کر انہماکیاں کرتے ہیں۔ ان کا مقصود زیادہ تر محض فن نقد کی نمائش ہے نہ کہ محاسن ادب و شعر کی۔ پھر چونکہ پہلی بات آسان ہے اور اکتسابی، اس لئے وہ اس کو لے لیتے ہیں اور دوسری بات جو محض ذہنی و وجدانی ہے وہ ان کے اختیار کی نہیں اور اس کو نظر انداز کر دینے ہی میں ان کی غافیت ہے۔

ہندی شاعری نمبر

جس میں ہندی شاعری کی مکمل تاریخ اور اس کے تمام ادوار کا بسیط تذکرہ موجود ہے۔ قیمت۔ ۴ روپے

منظومات

انتظار

شیام موہن لال جگر ریلوی

ایک رات رہ گئی تھی آج وہ بھی کٹ گئی
کن دعاؤں سے خدا نے دقت یہ دکھایا ہے
ایک ایک پہل میری جان پر وبال تھا
آج تو سحر ہی سے کچھ عجیب حال ہے
سر میں کیف ہے بھر اچھوتی اٹھی ہوں میں
ہوں جہاں سے بے خبر دل میں وہ اُننگ ہے
چشم انتظار میں بہا رہی بہار ہے
دل میں اٹھ رہی ہے کیوں گدگدی کی لہر سی
کیف اتنا بڑھ گیا جوشش محال میں
دل ذرا بتا تو دے کون آج آئے گا
ہاتھ منہ بھی دھو چکی کنگھی چوٹی کر چکی
ریل آتی ہے کہیں شب میں اٹھ نو بجے
میں کہاں ہوں آج یہ کچھ خبر نہیں مجھے
جب کبھی پہنچ گئی آئینہ کے سامنے
تارے جھللا گئے تیر گئی سمٹ گئی
کتنی التجا کے بعد آج کا دن آیا ہے
ایک ایک دن مجھے ایک ایک سال تھا
میکہ بنا ہوا حجرہ خیال ہے
آستانِ یار کو چومتی اٹھی ہوں میں
یک بیک یہ کیا ہوا عقل میری دنگ ہے
کس کی شکل دیکھنے کا دل امیدوار ہے
لب پہ میرے آرہی ہے بار بار کیوں ہنسی
لڑکھڑاتے ہیں قدم لغزشیں ہیں چال میں
کس کو پاؤں گی بھلا کون مجھ کو پائے گا
صبح بھی نہیں ہوئی اور میں بن سنور چکی
جب تک اضطرابِ دل میرا حال کیا کرے
ہے زمین آسماں، آسماں زمیں مجھے
ہو گیا غور و دناز اپنے حسن پر مجھے

دیکھتے ہی آئینہ بت سی بن کے رہ گئی
 جذب دل بڑھا دیا نازشِ جمال نے
 لے سکی نہ کام کچھ صبر سے قرار سے
 شرم سے میں کٹ گئی سر جھکا کے رہ گئی
 جد یا رہا آئے رات اور دن تمام ہو
 میں حق بہت مگر دل پہ کوئی بس نہیں
 سینے جیتی ہوں کچھ گاہ اس امید سے
 کپڑے پر ہیں انگلیاں اور سوئی پر نظر
 ساس جب بلاتی ہے ہوتی ہی نہیں خبر
 کتنے شرم کی ہے بات دل میں کہتی ہونگی کیا
 بیٹھ جاتی ہوں سنبھل کے کانوں کو ادھر لگا
 رات دور ہے ابھی دن پہاڑ ہو گیا
 اچھا یاد آگیا وقت کاٹنے کا طور
 اے خط جیب تو نے وہ سلوک ہے کیا
 حوت ہیں جو دل نشیں راحت ان سے پاتی ہوں
 آج چٹا ہے نصیب کیا بتاؤں کیا ہوں میں
 تو نے مجھ کو کیا کہوں کیا سے کیا بنا دیا
 پہلے تیرے آنے سے کیا بتاؤں کیا تھا حال
 کاٹتے تھے بام دور دل میں غم کا جوش تھا
 کون ہوں کہاں ہوں میں یہ بھی کچھ خبر نہ تھی
 وقت وہ گزر گیا ہو چکا وہ دور بس

داستانِ حسن کی اک نظر میں کھو گئی
 ان کو لا کے رو برو کر دیا خیال نے
 ہونٹ ہل کے رہ گئے بوسہ عذار سے
 ان سے دور تھی بہت لب چبا کے رہ گئی
 دل وہ کچھ جتن تباہ جس سے شام ہو
 کام کاج کس سے ہو میں کہیں ہوں جی کہیں
 کاش وقت کاٹنے میں کچھ یہی مدد کرے
 بار بار انگلیوں میں سوئی چھتی ہے مگر
 کیا بتاؤں کان میں میرے کیا گیا ہے بھر
 کس خیال میں ہے گم کیا بہو کو ہو گیا
 پھر خیال دیتا ہے ہوش دل کے پر لگا
 سورج آسمان پر شاید آج سو گیا
 ان کے خط کو بار بار اب پڑھونگی میں بغور
 ہوں اسی خیال میں تجھ کو دوں میں بھلا
 بار بار چوم کر سینے سے لگاتی ہوں
 اس کو سمجھیں گے وہی شان کبریا ہوں میں
 ایک خشک خار کو پھول سا کھلا دیا
 حقیق میں تھی جان بھی دل غضب کا تھا نڈھال
 زندگی تھی اک مرضِ سر و بان دوش تھا
 کہنے کو تو جہاں میں تھی تو میں، مگر نہ تھی
 آج تو جہاں میں، میں ہی میں ہوں اور بس

تو نے زندگی بھی دی سدا دمانیاں بھی دیں
 دن تو کٹ گیا مگر اضطراب بڑھ چلا
 مٹ رہا ہے شور و شر ہو چلا جہاں خموش
 اضطراب میں شوق، شوق میں ہے اضطراب
 اضطراب ہے کہ یہ جوش انبساط ہے
 پھولتا ہے اتنا کیوں اپنے میں سماے دل
 کھینچنے لگتی ہیں رگیں شوق اگر دبا تی ہوں
 ضبط و یاس ایک ہیں کیونکر آہ بہلے ضبط
 بڑھ رہی ہیں دم بدم بدحواسیاں میری
 صبح کو تو اس طرح در کو تکتی تھی نہ میں
 سانس زندگی بھی شرم کا ہے بوجھ آنکھ پر
 کب کسی کی سنتے تھے اس سے پہلے میرے کان
 آہٹوں میں یوں بڑی اب تو میری جان ہے
 ساری کائنات میں کھٹکا گر ذرا ہوا
 یک بیک جو یہ حبس جان کو ذرا لگی
 در کے پاس جا کے آہ کیا بتاؤں کیا ہوا
 میں تڑپ کے رہ گئی تپلا کے رہ گئی
 کیا نہ آئیں گے وہ آج اتنی یہ دل میں شکستے
 آئیں گے ضرور وہ اس میں کوئی شک نہیں
 انبساط دل کے ساتھ بیقراریاں بھی دیں
 ہونے کو ہوئی تو شام پہنچ و تاب بڑھ چلا
 میرے دل میں بھر چلا سارا جوش اور خروش
 آگ ہے شراب پر اور آگ پر شراب
 دل کی آگ ہے کہ یہ شعلہ نشاط ہے
 ان کے آتے آتے اُتے ہائے پھٹ جائے دل
 جان لب پہ آتی ہے آگ اگر سبھاتی ہوں
 یوں ہی چاہے مرٹوں پاس ہاں نہ آئے ضبط
 باؤلی سی ہو رہی ہوں عقل ہے کہاں میری
 بلکہ جم کے ایک جا بیٹھ سکتی تھی نہ میں
 پھر بھی در کے پاس سے ہٹتی ہی نہیں نظر
 اب سمایا جا رہا ہے میرے کان میں جہان
 دل کی دھڑکنوں پہ بھی ان کا ہی گمان ہے
 کان جا لگے دیں دل دھڑکنے سے رکا
 وہ نظر کے ساتھ ساتھ بڑھ کے دیے جا لگی
 نبضیں چھوٹنے لگیں قلب ڈوبنے لگا
 جان زار و مضطرب لب تک آ کے رہ گئی
 رحم میرے کردگار جی کہیں نکل نہ جائے
 جھوٹ تو لکھا انھوں نے مجھ کو آج تک نہیں

پھر مجھے ہوا ہے کیا کیوں بے قرار اس قدر
 کیوں دکھاتے ہیں جگر انتظار اس قدر

(اے۔ حفیظ نعیمی)

ساغر بکف سخی یوں تو تری ہر نگہ ، مگر ہم تشنہ کام ہی تری محفل سے آئے ہیں
معلوم کیا کسی کو ہماری مہنسی کا راز مہن مہن کے ہم نے زخم جگر کے چھپائے ہیں

جب تک تھے نفس میں تو تڑپتے تھے جن کو اب ڈھونڈتے پھرتے ہیں گلستاں نہیں ملتا
مانگی تھیں خزاں میں تو بہار دل کی دعائیں اب فصل گل آئی ہے تو دا ماں نہیں ملتا
جب درد سے واقف نہ تھے درماں تھے ہزاروں اب درد مجسم ہیں تو درماں نہیں ملتا
یہ تو نہیں معلوم کہاں برق گری تھی جس میں تھا نشیمن وہ گلستاں نہیں ملتا

یہ دوستوں کو بھی کیا ہو گیا خدا جانے مریضِ عشق کو وہ بھی لگے ہیں سمجھانے
یہ کس دیار کے ساکن ہیں اہل دل یارب کہ اس آئے جن ہی انھیں نہ دیرانے
کہیں یہ اہل محبت کی بستیاں تو نہیں جہاں نہ دیر و حرم ملتے ہیں ، نہ تنہا نے

الطاف شاہد

انھیں تو بے سبب بھی سکرادینے کی عادت ہے
وہ کیا جانیں گلستاں میں گلِ خداں پہ کیا گزری
حدیثِ درد کی تشریح لفظوں میں نہیں ممکن
نہ پوچھو جب بہار آئی دلِ دیراں پہ کیا گزری

ہر آدمی کو ہے دعویٰ خدا شناسی کا
مگر یہ علم نہیں ہے کہ آدمی کیا ہے

مجھے ملی ہے قناعت خبر نہیں مجھ کو
 تو نگری کے کہتے ہیں مغلیسی کیا ہے
 جنوں ہے راہ نما کیا خبر مجھے شاہد
 کہ رہنری کے کہتے ہیں رہبری کیا ہے

میں حادثاتِ غم جہاں سے نظر ملنا بھی جانتا ہوں
 امیرِ رنجِ دالم ہوں لیکن میں سُکرا نا بھی جانتا ہوں
 نہیں ہوں دیر و حرم کا قائل جنوں سے بھی واسطہ نہیں ہے
 ملے جو کوئی حسین خوشخو تو سر جھکا نا بھی جانتا ہوں

میں واقفِ راہِ زندگی ہوں مجھے ہے زعمِ شعور لیکن
 جو ان کی جانب سے ہو اشارہ فریب کھانا بھی جانتا ہوں

نظمِ نبیر

جس میں نظمِ اکبر آبادی کا مسلک، اس کا فارسی و اردو کلام میں عارفانہ رنگ۔ اسکی قدرت بیان و زبان، اس کا معیارِ تفضل، ادبیاتِ اردو میں اس کا فنی و لسانی درجہ۔ اس کے امتیازات اور محاسنِ شعری، اس کا شاعری میں مقام، صنائع و طبائع شعراء کا فرق، معاصرین کی رائیں۔ مستند ادب کی موافقت و مخالفت میں تنقیدیں اور اس کی خصوصیات و اندازِ شاعری پر سیر حاصل تبصرہ ہے،

قیمت: تین روپے

نگار پاکستان - ۳۲ گارڈن مارکیٹ - کراچی ۷

مطبوعات موصولہ

معارج الدین | مصنف سید نواب علی
ناشر مکتبہ افکار رابن رود۔ کراچی
صفحات ۲۵۶
قیمت چار روپے پچھتر پیسے

”معارج الدین“ جس میں فاضل مصنف نے سائنس اور مذہب کے باہمی تعلق پر عالمانہ بحث کی ہے اول اول ۱۹۱۳ء میں شائع ہوئی تھی اور اس وقت کی نہایت اہم تصنیف خیال کی گئی تھی۔ لیکن موضوع کی جدت و وسعت کی بنا پر آج بھی اس کتاب کی افادیت و اہمیت کم نہیں ہوتی اور شاید اسی کتاب کے پیش نظر جناب صہبا لکھنوی پورے پچاس سال بعد لے پھر منظر عام پر لے آئے ہیں۔

کتاب چار ابواب پر مشتمل ہے۔ ابتدائی دو باب میں سائنس کی دسترس کا جائزہ لے کر یہ ظاہر کیا گیا ہے کہ اسکے امکانات و اقدامات مذہب کے منافی نہیں بلکہ عین مطابق ہیں۔ آخری ابواب میں حیات اور حیات بعد الموت کے متعدد مسائل پر پُرمنز بحث ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ مسائل بڑے پیچیدہ ہیں اور ان پر قلم اٹھانا وہ بھی اس انداز سے کہ معنی کے ساتھ زبان و بیان کا لطف بھی قائم رہے۔ ہر شخص کا کام نہیں ہے۔ لیکن پروفیسر نواب علی مرحوم جو کہ علوم اسلامی و علوم حکیمہ دونوں میں کساں قدرت رکھتے تھے۔ بڑی خوش اسلوبی سے اس کام کو انجام دے گئے ہیں۔ یقین ہے کہ جدید و قدیم دونوں دہنوں کے لئے اس کتاب کا مطالعہ دلچسپی سے خالی نہ ہو گا۔

ترجمہ ہے ۲۶ انگریزی نظموں کا جسے پروفیسر امیر چند بہار (لودھیانہ) نے اردو میں کیا ہے۔ ان انگریزی شعروں میں ٹیکسیر، ملٹن، پوپ، تھامس گرے، لارڈ بائرن، شیپلی، کیٹس، سی سن خصوصیت کے ساتھ قابل ذکر ہیں۔

کسی غیر زبان کا ترجمہ اپنی زبان میں کرنا اور اس کے تمام محاسن صوری و معنوی کو ہاتھ سے نہ جانے دینا بہت مشکل ہے۔ لیکن مجھے یہ دیکھ کر بڑی خوشی ہوئی کہ فاضل مترجم اصل انگریزی نظموں کے نہ صرف جذبات، بلکہ ان کا صوتی حسن قائم رکھنے میں ناکام نہیں رہے۔ دیکھا گیا ہے کہ ادبی و جذباتی نظموں کے ترجموں میں زیادہ تر فارسی و عربی کے شکی الفاظ سے کام لیا جاتا ہے۔ لیکن مجھے حیرت ہے جناب بہار کے ذوق و مطالعہ پر کہ انھوں نے ہر جگہ نہایت سہل و آسان الفاظ استعمال کئے ہیں اور انداز بیان کی سلاست و روانی بات سے جانے نہیں دی۔ مثلاً حد و سور تھو کی مشہور نظم موسم بہار کے پہلے بند کا ترجمہ ملاحظہ ہو۔

میں بیٹھ گیا سبزہ گرا رہا اک روز
مرغان خوش امان کی ہر اک نمان تھی دلروز
کیفیت دل ایسے میں ہوئی ہے جنوں خیز
بن جائے ہیں جذبات خوشی کے بھی غم انگیز
اسی طرح مٹی سن کی مشہور نظم لولیسر کے ایک بند کا ترجمہ دیکھئے۔

زندگی پھینکی ہے بن جائے اگر پیہم سکوت
سانس لینا ہی نہیں ہوتا ہے جینے کا ثبوت
آزادے راحت دائم خیال خام ہے
زندگی اپنے ہاویں کھولنے کا نام ہے

موت سے پہلے کوئی کار نایاں کر چلیں
سوز دل سے بزم دنیا میں چڑا لیں کر چلیں

ان اشعار کے ٹپھنے کے بعد کوئی شخص نہیں کہہ سکتا کہ یہ ترجمہ ہیں کسی دوسری زبان کا اور یہ اتنا برا کھن ہے ترجمہ کا کہ مشکل ہی ہے
اس التزام کو قائم رکھا جا سکتا ہے۔
معلوم ایسا ہوتا ہے کہ یہ تصرف ہے سرزمین پنجاب کی ان دیرینہ روایات کا جو ہندو اور مسلم دونوں کے مشترک کلچر اور ذوق تعبیر سے متعلق ہیں۔

فاضل مترجم نے اخیر میں تمام انگریزی شعرا کے حالات بھی مختصراً درج کر دیے ہیں جو بڑی ضروری بات ہے۔ لیکن ایک ذرا کوتاہی ضرور محسوس ہوتی ہے اور وہ یہ کہ ترجمہ کے ساتھ ساتھ اصل انگریزی نظم نہیں دی گئی۔ غالباً اس لئے کہ کتاب کا حجم نہ بڑھ جائے۔ لیکن یہ ہونا ضرور چاہئے تھا۔

یہ کتاب بڑے اہتمام کے ساتھ مجلہ انجمن ترقی اردو علی گڑھ نے شائع کی ہے۔ قیمت - دھائی روپیہ۔
تصنیف ہے جناب اشفاق علی خاں شاہجہاںپوری کی جس میں انھوں نے انتہائی ذہانت و باطن نظری کے ساتھ کلام
جگر کی غزل شاعری کا مطالعہ کیا ہے۔

یہ کتاب چھ ابواب پر مشتمل ہے۔ پہلے اور دوسرے باب میں جگر کے سربراہ شاعری پر گفتگو کرتے ہوئے بالتفصیل یہ بتایا گیا ہے کہ جگر کے
کے نہیں صرف انداز بیان کے شاعر ہیں اور ان کی شاعری کیسر روایتی اور متفاد خیالات کا مجموعہ ہے تیسرے باب میں ان کی خصوصیات
پر اظہار خیال کرتے ہوئے ظاہر کیا گیا ہے کہ ان کی تخلیق و زبان دونوں کمزور ہیں، چوتھے اور پانچویں باب میں ان کے انداز سخن پر تفصیلی
کیا گیا ہے اور ان کے کلام کی عمومی ناہمواری، لغت و محاورہ تذکرہ و تائید، استعمال ضمائر کے اغلاط و دیگر عیوب شاعری پر اظہار
کیا ہے۔ چھٹے باب میں جگر کے کلام کی عمومی حیثیت پر بحث کرتے ہوئے نہایت شرح و بسط کے ساتھ ظاہر کیا ہے کہ فنی حیثیت سے
ان کا کلام پُر ناز اغلاط ہے۔

اس کتاب کے مصنف سے اکثر حضرات ناواقف ہیں، لیکن جاننے والے جانتے ہیں کہ وہ کتنی عظیم علمی شخصیت ہیں۔ وہ ادب و

فلسفہ مذہب پر تقریباً پندرہ کتابوں کے مصنف ہیں جو اس وقت تک ان کی فطری بے نیازی کی بنا پر اب تک شائع نہیں ہو سکیں۔
لیکن اب یہ سن کر بڑی خوشی ہوئی کہ مجلس ادب و ثقافت علی گڑھ ان کی اشاعت کا انتظام کر رہی ہے۔
یہ کتاب تین روپے آٹھ آنے میں محمد صاحب حبیب منزل ۵۳۶ جمشید روڈ، علی گڑھ (۵) سے بھی مل سکتی ہے۔

حیات حسن تصنیف ہے جناب پیام شاہجہانپوری کی جن میں انھوں نے حسن کے صحیح حالات زندگی قلمبند کئے ہیں اور ان تمام غلط روایات پر تبصرہ کیا ہے جو امام موصوف کی زندگی سیاست کے متعلق مشہور ہیں۔

پہلے ام المومنین جناب خدیجہ کے حالات درج کئے گئے ہیں۔ اس کے بعد جناب فاطمہ اور حضرت علی کے سوانح پر مختصراً تاریخی روشنی ڈالی ہے۔ اصل موضوع صفحہ ۸۰ سے شروع ہوتا ہے جسے پانچ ابواب میں تقسیم کیا گیا ہے۔ پہلے باب میں ولادت سے لے کر ان کی بیعت تک کے واقعات کو یکجا کر دیا گیا ہے اور دوسرے باب میں امام حسن اور امیر معاویہ کی باہمی کشمکش کی تاریخ پیش کی گئی ہے۔ باقی ابواب میں بسلسلہ حالات امیر معاویہ امام حسن کی دستبرداری خلافت اور ان کی سیرت پر گفتگو کی گئی ہے۔ جناب حسن کی سیرت پر سب سے بڑا اعتراض یہ کیا جاتا ہے کہ وہ بڑے عیاش طبع انسان تھے یہاں تک کہ ان کی مطلقہ بیویوں سے مدینہ کا پورا ایک محل آباد ہو گیا تھا اور حضرت علی بھی لوگوں کو خبردار کر دیا کرتے تھے کہ حسن کو اپنی بیٹیاں نہ دو انھیں کثرت سے شادیاں کرنے اور طلاق دینے کی عادت ہے، لیکن فاضل مصنف نے ان تمام روایات کی تردید کرتے ہوئے ظاہر کیا ہے کہ کتب تاریخ سے ان کا صرف دس شادیاں کرنا ثابت ہوتا ہے۔

فاضل مصنف نے اس کتاب کی ترتیب میں بڑی کاوش سے کام لیا ہے اور اسی کے ساتھ اسلوب بیان بھی بہت صاف سلیس و شگفتہ ہے۔

یہ کتاب چار روپے میں ملک دین محمد امین مدرس اشاعت منزل لاہور سے دستیاب ہو سکتی ہے۔

افریقہ ایک جہلیج تصنیف ہے جناب احمد عبداللہ المسدوسی کی اور غالباً بالکل پہلی تصنیف ہے اردو کی جس میں ابھرتے ہوئے افریقہ کے خط و حال سے ہمیں روشناس کیا گیا ہے۔

دنیا کے عجائب خانہ میں افریقہ کی حالت اس وقت تک ایک ایسے عظیم الجثہ ہاتھی کی حالت تھی جو صدیوں سے مخدو تھا اور مغربی ممالک اس کے جسم پر اپنے گھروندے بناتے چلے جاتے تھے۔ لیکن اب بیدار ہو گیا ہے اور صرف اس نے جھجھکی سی لی ہے۔ یہ تمام گھروندے ایک ایک کر کے ٹوٹتے چلے جا رہے ہیں اور کچھ نہیں کہا جا سکتا کہ آئندہ جب یہ عظیم الشان، ہاتھی لیک بار اٹھ کر چل پڑے گا تو کیا ہو گا۔

افریقہ ان ممالک میں سے ہے جو آغا ز عہد نبوت ہی میں اسلام سے روشناس ہو چکا تھا اور امویین وہاں پہنچ کر اس کے تمام شمالی حصہ کو دیرہ اسلام میں لے آئے تھے۔ یہی وجہ اقدام تھا مسلمانوں کا جس کی بدولت آج بھی وہاں مسلمانوں کی تعداد نصف سے زیادہ باقی جاتی ہے۔

اس میں شک نہیں افریقہ کی بیداری دراصل مسلم قوم کی بیداری ہے اور سخت ضرورت تھی کہ عالم اسلامی کو اس سے آشنا کیا جائے اس لئے ہمیں ممنون ہونا چاہیے کہ جناب مسدوسی نے اس عظیم خدمت کو انجام دیا اور اس قدر تکمیل و جامعیت کے ساتھ کہ اس موضوع کا کوئی پہلو تشنہ نہیں رہنے پایا۔

اس کتاب میں انھوں نے وہاں کی تاریخ، وہاں کے جغرافیہ طبعی، وہاں کے مذاہب، وہاں کے استعماری عروج و زوال

اور اس کی سعی آزادی کی داستان قلمبند کر کے بڑی گر اندھ ر خدمت انجام دی ہے اور ہمیں یقین ہے کہ ملک و حکومت اس کی قدر کرے گا۔

فاضل مصنف اس سے قبل ایک اور تصنیف اسی نوعیت کی مذاہب اسلام کے نام سے شائع کر چکے ہیں جس کو دنیا نے ہاتھوں ہاتھ لیا اور انگریزی میں بھی اس کا ترجمہ شائع ہوا۔ یہ کتاب بھی بالکل اسی نوعیت کی ہے جس میں افریقہ کے موجودہ تہذیبی سیاسی و اقتصادی حالات کو متعدد نقوش اور جدولوں کے ذریعہ سے بھی پیش کیا گیا ہے۔

قیمت - بارہ روپیہ - ملنے کا پتہ مکتبہ خدام ملت کراچی -

جناب جگناتھ آزاد کے مجموعہ منظومات کا دوسرا ادیشن جسے مکتبہ جامعہ نئی دہلی نے حال ہی میں شائع کیا ہے جس میں مولانا سالک مرحوم اور خواجہ غلام السیدین کے تعارف اور پیش لفظ بھی شامل ہیں۔

اس مجموعہ میں زیادہ تر آزادی کی وہی نظمیں شامل ہیں جو تقسیم ہند کے بعد انھوں نے اپنی سیاحت پاکستان سے متاثر ہو کر لکھی ہیں آزاد سرزمین پنجاب کے فرزند ہیں۔ وہ پنجاب سے ہمیشہ کے لے چھٹ گیا ہے اور جس کی یاد ان کے دل سے نہیں نکلتی۔ اس نے جب وہ دہلی سے پاکستان آئے اور ان تمام مقامات کو جس سے ان کو وطنی تعلق حاصل تھا، دوبارہ سیاحتانہ حیثیت سے دیکھا تو ان کا دل بھر آیا اور اپنے انھیں درد مندانہ تاثرات کو انھوں نے نظموں کی صورت دیدی جو اس مجموعہ کا اصل سرمایہ ہے۔

آزاد کو صرف اس لحاظ سے شاعر کہنا کہ وہ فکر موزوں رکھتے ہیں، اپنے جذبات و خیالات نہایت دلکش الفاظ اور پسندیدہ لب و لہجہ میں ظاہر کر سکتے ہیں۔ بڑی سطحی سی بات ہے، کیونکہ یہ خصوصیت اور بھی بہت سے شاعروں کے کلام میں پائی جاتی ہے۔ آزاد کی دنیائے فکر و احساس ماوراء شعری بالکل دوسری دنیا سے متعلق ہے اور یہ دنیا وہی ہے

جہاں صرف اہل دل کا گزر ہے۔ اس وقت ہمارے اردو شعرا میں صرف جگناتھ آزاد ہی ایک ایسا شاعر ہے جو پہلے دل خون کرتا ہے اور پھر اس خون سے شعر لکھتا ہے۔ وہ ایک بڑا وسیع النظر انسان ہے جس کی دنیا میں محبت و خلوص کے سوا کسی اور جذبہ کی گنجائش نہیں۔ وہ شعر نہیں کہتا اپنے دل کے ٹکڑے نظم کرتا ہے۔ جن کی دھڑکن ہم کانوں سے سنتے اور آنکھوں سے دیکھتے ہیں۔

آزاد اپنی فکر و آہنگ کے لحاظ سے اقبال کا صحیح متبع اور منفرد نمائندہ ہے۔ چنانچہ اس مجموعہ میں متعدد نظمیں ایسی ہیں گی جو اقبال کی نظموں کے ساتھ ساتھ مستشرقانہ و ملیانہ انداز میں لکھی گئی ہیں اور چراغ سے چراغ جلا یا گیا ہے۔

آخر میں ایک نظم جو سخن بہ پاکستان کے عنوان سے درج ہے اس کے دیکھنے سے پتہ چلتا ہے کہ آزاد کتنا بڑا انسانیت پرست انسان ہے اور پاکستان کے درد دکھ میں شریک ہونے کے لئے اس کی بیتابیاں کتنی بڑھی ہوئی ہیں اور سرزمین پاکستان کس محبت بھرے لہجے اس کو پکار رہی ہے۔

وطن کو بھولنے والے وطن کو واپس آ غزال و شت حقن پھر ختن کو واپس آ

اداس اداس ہیں پھولوں کے چہرے جیل تو لے بہار چین پھر چین کو واپس آ

ترے فراق میں گریاں ہے غم راوی دستہ اسی فضا اسی بزم کہن کو واپس آ

یہ مجموعہ تین روپیہ میں مکتبہ جامعہ ملیہ نئی دہلی سے مل سکتا ہے۔

عقرب
نابع

نگار پاکستان کا خصوصی شمارہ

جاری ہے
★

ماجدو لیس

فرانسیسی ادب لطیف کا فائدہ نہیں بلکہ وہ دل دوز تادیغیے رومانے جس کی نظیر کسی زبان کے

★ ادب میں آپ کو نظر نہ آئے گی !! ★
اسے پہاڑوں نے سنا اور کانپ اُٹھے

★ زمین نے سنا اور تھرا اُٹھی ★ خدا نے سنا اور تادیغیے ملول رہا۔ افسوس
جسے رُوح بنتی ہے اور آنسوؤں سے نہا کرنی طہارت و پاکیزگی حاصل کرتی ہے۔ ★

محبت کا خراج

سرف وہ آنسو ہیں جودل سے امنڈتے اور آنکھوں سے بے اختیار جاری ہو جاتے ہیں۔

★ اوسے مہکتے نفیثے

یہ سناں حکم پر حکم آپ یہ خراج ادا کرنے پر مجبور نہ ہو جائیں۔ ★ قیمت: تین روپے

نگار پاکستان ★ ۳۲ گارڈن مارکٹ ★ کراچی ۳



PAKISTAN LIBRARY 25 OCT 1960

There's a Place for Everything:

For Your Money

it's the

Standard Bank Limited

*You may open an account
with*

Rs. 5 or Rs. 5,00,000

but all get the Standard way of Service.

**Head Office:
Muhammadi House,
McLeod Road,
Karachi.**

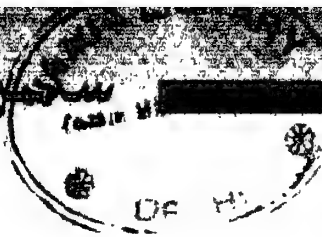
PAKFA

S.B.L. 1964-20

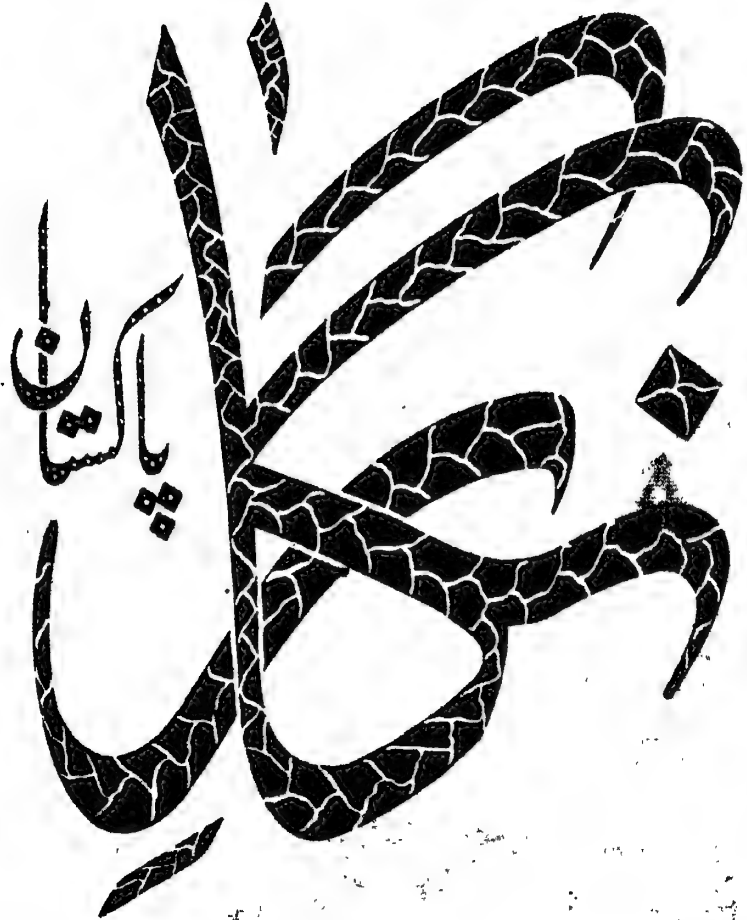
انٹرنیشنل بزنس، میکلوڈ روڈ - کراچی

۱۹۶۲ء

ستمبر



مدرسہ اعلیٰ :- نیاز فتحپوری



قیمت فی کاپی

پچھترہ پیسے

سالانہ

دفعہ

پیش
بین

پاکستان کا خصوصی شمارہ

شائع
کیا
جارا ہے



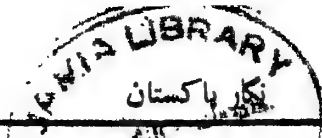
(مستحبہ: نیاز فچوری)

مومن اردو کا پہلا غزل گو شاعر ہے جو شیخ حویلی کے شاہد بن گئی اس لئے اس کی شخصیت اور کلام دونوں میں ایک خاص قسم کی جلالیت ہے۔ یہاں بیت کس کس رنگ میں اور کس کس نوع سے اس کلام میں رونما ہوئی ہے اور اس میں اپنی ذوق کیلئے لہجہ کام و دہن کا کیا کیا سامان موجود ہے اس کا یہ اندازہ

”مومن سے تم کب“
کچھ مطالعہ سے ہو سکتا ہے

اس خبر میں مومن کی سوانح حیات ملاحظہ اس کی غزل گوئی، قصیدہ نگاری، مثنویات و رباعیات آفریں خصوصیات کلام کی قدر و قیمت سے متعلق نکات (تقریری و تحقیقی مواد فراہم ہو گیا ہے کہ اس خبر کو نظر انداز کر کے مومن پر کوئی رائے، کوئی کتاب، کوئی مقالہ کاری نہ کرے نہ کلام کو شک ہے۔ قیمت:۔۔ چار روپے

نیوز گارڈ پاکستان * ۳۲ * گارڈین مارکٹ، کراچی ۳



ہاضمہ خراب ہو تو صحت کیوں کر ٹھیک رہے!

معدہ، جگر اور آنتوں کے افعال صحیح نہ رہیں تو ہاضمہ بگڑ جاتا ہے اور صحیح و صلا خون بننا بند ہو جاتا ہے جس سے صحت خراب ہو جاتی ہے۔ شستی، طبیعت کا اگر اگر رہنا، پڑھ لکھنے کی زردی، منہ کا مزہ بگڑ جانا اور قبض سب اس کی نشانیاں ہیں کہ آپ کا ہضم خراب ہے۔ کارمینا ایسے حالات میں اکیسرا حکم رکھتی ہے۔

کارمینا نہ صرف معدہ، جگر اور آنتوں کو طاقت دیتی ہے بلکہ ان کے قدرتی افعال کو بحال کر دیتی ہے۔ آپ کچھ ہی کھائیں، کھانے کے بعد کارمینا کی ٹیکیاں بہترین ہاضمہ کا کام دیتی ہیں۔ اس کے استعمال سے بد ہضمی، قبض، بھوک کی کمی، پیٹ پھولنا، معدے میں گیس اور سوجھنے کی جلدن جیسی تکلیفیں پسید نہیں ہوتیں۔



معدہ اور جگر کے فعل کی اصلاح کرتی ہے
کارمینا ہمیشہ گھر میں رکھئے

کارمینا

ہر کمیٹی ڈسٹریبیوٹ اسٹور پر ملتی ہے،

ہمدرد دواخانہ (دوقت)، پاکستان کراچی - لاہور - ڈھاکہ - پٹنہ



Swing
with
Fashions
in
RASHID
Fabrics



In tune with tastes and times
Specialities:- Prints, Poplins, Voiles
Tussors and Wovens

RASHID TEXTILE MILLS LTD.,

1st Floor, Beytul Hamd, 140, Bunder Road, Karachi

ستمبر ۱۹۶۴ء

نگار پھستان

مدیر اعلیٰ

نیاز فتحپوری

نائب مدیران

فرمان فتحپوری ————— عارف نیازی

دس روپے || قیمت فی پرچہ
بچتر پیسے

نگار پھستان - گارڈن مارکیٹ - کراچی

منظر شدہ برائے مدارس کراچی - بموجب سرکرہ نمبر ڈی/ایچ/۱۰-بی - ۳۶۶۹ - ۶۸ حکمہ تعلیم کراچی
پرنٹر میشر مانت نیازی نے انٹرنیشنل پریس کراچی سے چھوڑا ادارہ ادب عالیہ سے شائع کیا - کتاب مامی

دینی طریت کا صحیح نشان اس بات کی ملامت ہے کہ آپ کا چندہ اس شمارے کے ساتھ ختم ہو گیا

فہرست

۳۴ سال || فہرست مضامین - ستمبر ۱۹۷۲ء || شمارہ (۹)

۳	ملاحظات	بھارت میں مسلمانوں کا موجودہ موقف	نیاز فچوری
۵	اردو شاعری میں قومی شعور کا ارتقاء	ڈاکٹر عالیہ امام	
۱۹	سعودی عرب اور وہابی تحریک	نیاز فچوری	
۲۲	اردو غزل قدیم و جدید سنگم پر	فرمان فچوری	
۳۰	ہندوستانی جمہوریت اور ہندو	گولی ناتھ آسن	
۳۴	شعری تنقید میں اضافیات	کرمت علی کریمت	
۴۵	گلزار ابراہیم و گلشن ہند	حنیف نقوی	
۵۵	شطرنج کی ایجاد اور اس کے موجودہ انعام	نیاز فچوری	
۵۷	یغسل ہے	غنی ہمیر پوری	
۶۱	اگر دنیا میں مشاعرہ نہ ہوتا	آسن ماریوری	
۶۶	باب المرسلہ	مولانا عرشی امیر سوری	
	باب الاستفسار	۱۔ اسلامی تعلیم و تربیت	
		۲۔ کبیر	
		۳۔ افغان قوم	
۶۷		نیاز فچوری	
۷۲	منظومات	حسرت الاکرام - نظر رشیدی - یث قریشی	
۷۱	مطبوعات موصولہ	ادارہ	

ملاحظات

بھارت میں مسلمانوں کا موجودہ موقف

ڈاکٹر سید محمود نے جو بھارت میں صوبہ بہار کے مشہور قومی لیڈر اور کانگریس کے سرکردہ ارکان میں سے ہیں۔ حال ہی میں ایک مسلم کنونشن کنوے میں منعقد کی جس کا مقصد یہ تھا کہ بھارتی مسلمانوں کے موجودہ موقف کے پیش نظر ان کے مستقبل پر غور کرے اور طبقاتی تضادات کی بنا پر بھارت کے مسلمانوں میں جو بے اطمینانی پیدا ہو چکی جا رہی ہے اس کے دور کرنے کے لئے احتجاجی و دفاعی تدابیر اختیار کی جائیں۔ مقصد نہایت صاف و واضح اور غیر فرقہ دارانہ تھا۔ لیکن دہلی کے اخبار پرچم ہند نے جس کے ایڈیٹر مشہور صحافی انیس الرحمان صاحب ہیں، ڈاکٹر محمود کی اس کوشش کو نئی مسلم لیگ کی تحریک قرار دے کر وہی سب کچھ کہا ہے جو وہاں کے جن سنگٹھ اور جمہاں جماعتوں کی طرف سے کہا جاسکتا تھا۔

اس سے بحث نہیں کہ یہ کنونشن کس نے طلب کیا تھا۔ اصل سوال یہ ہے کہ کیا بھارت کے مسلمانوں سے اپنے حالات پر غور کرنے اور اجتماعی لائحہ عمل بنانے کا حق بالکل چھین لیا گیا ہے اور وہ کوئی ایک بات بھی اپنے دل کی آزادی کے ساتھ ظاہر نہیں کر سکتے۔ کس قدر عجیب بات ہے کہ بھارت میں آئے دن مسلم گھرنے متعصب یا شریک ہندؤں کی زیادتی سے تباہ و برباد ہوتے رہیں لیکن اگر وہ اس عذاب کو دور کرنے کے لئے زبان ہائیں تو انہیں رجعت پسند، تنگ نظر، فرقہ پرست اور مکاہ و غدار کے الفاظ سے یاد کیا جائے۔ میں نہیں سمجھتا کہ اگر کسی حکومت میں اقلیتوں کو اپنے مصائب کے خلاف احتجاج کی بھی آزادی حاصل نہ ہو تو ہم کس دلیل کی بنا پر اسے جمہوریت کہہ سکتے ہیں۔ بھارت کی طرف سے اس کا جواب عام طور پر یہی دیا جاتا ہے کہ اس خرابی کا تعلق نہایت حکومت سے ہے نہ دارباب حکومت سے بلکہ عمال کے ذاتی کردار سے ہے، لیکن اگر اس سلسلہ میں یہ سوال کیا جاتا ہے کہ عمال کے اس جذبہ لاجہوریت کو حکومت کیوں گوارا کرتی ہے تو اس کو رجعت پسندی اور فرقہ پرستی قرار دیا جاتا ہے۔

اس وقت بھارت جس دور سے گزر رہا ہے اس کا ذکر خود فاضل مدیر پرچم ہند نے بھی کیا ہے۔ لکھتے ہیں :-

”غذائی بحران اور گرائی نے انتہائی تشویشناک صورت اختیار کر لی ہے اور یہ بحران اتنا قدرتی نہیں ہے جتنا مصنوعی ہے۔ گرائی

میں جو اضافہ کیا جا رہا ہے اس کی وجہ ایک یہ بھی ہے کہ ہماری منصوبہ بندیوں کے تخمینوں میں اضافہ ہوتا ہے اور ہم اپنے پلاننگ کو کامیابی سے جاری نہ رکھ سکیں۔ اس طرح جو اقتصادی سیلاب سوشلزم کے راستہ سے لایا جا رہا ہے اس کو تانے سے پہلے ہی روک دیا جائے اور ہمارے تمام وسائل سرمایہ داری کی شدید گرفت میں آجائیں۔ لیکن یہ خیال خام ہے۔ غذائی بحران تو اسی لئے پیدا کیا جا رہا ہے کہ اس حکومت کو کھانا سرمایہ دارانہ نظام لایا جائے، لیکن اس غذائی بحران کے وہ نتیجہ نہ نکلیں گے جو سوچے جا رہے ہیں بلکہ اس سے کمیونزم کو فروغ ہوگا۔ ہر طرح ہماری قومی زندگی کے ہر شعبے میں ایک انتشار ہے، ایک ریمجان ہے۔ کرپشن اپنی حد سے آگے بڑھ چلا ہے۔ ایڈمنسٹریشن کی کارکردگی میں بھی ایک فحاش کی کمی محسوس کی جا رہی ہے۔ قوت فیصلہ کی جگہ تذبذب لکھاں دے رہا ہے۔ قوم کا کارواں ارتقاء کے راستے پر چلتے چلتے انتہائی نازک موڑ پر پہنچ گیا ہے۔ اور اس نئے دور کے آغاز میں جتنے فتنے نظر آ رہے ہیں ان کا سرچھنے کے لئے ملک کی ترقی پسند طاقتوں کو مستعد رہنا چاہیئے“

اُس نے دیکھا کہ مدیر پرچم ہند نے بھارت کے موجودہ اقتصادی نظام کی جو تصویر پیش کی ہے وہ کتنی بھیاںک ہے۔ لیکن ڈاکٹر سید محمود کچھ اور

نہ انہیں صرف اتنا کہہ دیں کہ بھارت میں مسلمانوں کے ساتھ اچھا سلوک نہیں کیا جاتا اور مسلمانوں کو ان حالات کے پیش نظر اپنی بقا کے مسائل پر غور کرنا چاہئے تو وہ غدار ہیں۔ بھارت کے دشمن ہیں اور گردن زدنی۔

افسوس ہے کہ انیسواویں صدی کے آخر تک اس رمز کو نہیں سمجھا کہ جمہوریت کا مائع و صحیح تصور اس کے سوا کچھ نہیں کہ سب سے پہلے اقلیت کو مطمئن کیا جائے ورنہ اس کے لئے تناسب آبادی کے سوال ہی کو کیوں نہ نظر انداز کرنا پڑے۔ لیکن افسوس ہے کہ بھارت کی جمہوریت اس روادار طریق حکومت سے بالکل نا آشنا ہے اور وہ مسلمانوں سے صرف غلامانہ انقیاد و اطاعت کی طالب ہے۔ سواس کا نتیجہ تو یہ ہو سکتا ہے کہ مسلمانوں کی باجی کر دے آبادی رفتہ رفتہ ساری کی ساری بھینٹ چڑھ جائے جس کی دھمکی بھی بارہادی جا چکی ہے، لیکن تاریخ عالم میں بھارت کے اس دور کو ہمیشہ سیاہ و تاریک ہی دکھایا جائے گا۔ میں یہ نہیں کہتا کہ ہندو قوم انسانوں سے خالی ہے۔ مجھے معلوم ہے کہ ان میں بہت سے ایسے افراد بھی موجود ہیں جو مذہبی یا قومی عصبیت سے بالکل پاک ہیں اور وہ ان مظالم سے قطعاً بیزار جن کا مظاہرہ وقتاً فوقتاً بھارت میں ہوتا رہتا ہے، لیکن جس حد تک نظم و نسق اور قیام امن و سکون کیلئے ذمہ دار عمال کا تعلق ہے، وہ یکسر متعصب و نا عاقبت اندیش ہیں اور باوجودیکہ اس کا علم جواہر لال نہرو کو بھی تھا لیکن اس کا تدارک کرنے کی طرف انہوں نے کوئی توجہ نہیں کی۔

جس زمانہ میں فرزداد و غیرہ ہندو مسلم فسادات ہوئے اور باوجود اس حقیقت کے انکشاف کہ ان کے محرک خود ہندو ہی تھے۔ گرفتاری زیادہ تر مسلمانوں ہی کی گئی تو میں نے اس کے خلاف احتجاج کرتے کرتے لکھا تھا کہ ان فسادات کا باعث دراصل حکام نظم و نسق ہیں اور اگر حکومت ایک عام حکم یہ جاری کر دے کہ جس جگہ فساد رونما ہو گا۔ سب سے پہلے وہاں کے کلکٹر اور سپرنٹنڈنٹ پولیس کو برطرف کر دیا جائے گا۔ تو فوراً اس بد امنی کا سد باب ہو سکتا ہے لیکن یہ بات حکومت کی سمجھ میں نہ آئی اور نہ آسکتی تھی، کیونکہ اس کے بہت سے افراد خود چاہتے ہیں کہ بھارت کی زمین مسلمانوں پر تنگ کر دی جائے اور وہ یہاں سے چلے جائیں۔

اس میں شک نہیں جس حد تک ہندو کی ذات کا تعلق ہے، وہ یقیناً بڑی بلند ذہنیت کا انسان تھا اور مذہبی عصبیت اس کو کچھ بھی نہ تھی لیکن وہ سمجھتے تھے کہ اگر انہوں نے اس باب میں کوئی سخت قدم اٹھایا تو انھیں خود اپنے منہ سے سبکدوش ہونا پڑے گا، یا یہ کہ ان کے حکام کی تعمیل نہ ہوگی، اس کی وجہ سے زیادہ روشن مثال، اردو زبان کا سلسلہ ہے کہ نہرو نے ہمیشہ یہی کہا کہ اردو ہماری ملکی زبان ہے اور اس کی ترقی خود ہندی زبان کی ترقی کے لئے ضروری ہے، لیکن اس کا کوئی نتیجہ نہ نکلا اور لطف کی بات یہ ہے کہ خود صورتہ یو۔ پی میں جو اردو کا مرکز ہے۔ آج تک ابتدائی درجوں میں اس کی تعلیم کا کوئی قابل اطمینان انتظام نہیں ہو سکا۔ اب کئی سال قبل کی بات ہے کہ اسی سلسلہ میں کھنوں کی آجمن ترقی اردو نے بیس لاکھ افراد کے دستخطوں کے ساتھ پریسڈنٹ راجندر پرشاد کی خدمت میں ایک درخواست پیش کی تھی کہ اردو کو صوبائی زبان تسلیم کیا جائے لیکن غریب راجا بوم بھی گئے اور آج تک اس درخواست کی رسید بھی مر حمت نہیں ہوئی۔ یہ ممکن نہیں کہ راجا بوم نے اس باب میں نہرو سے مشورہ نہ کیا ہو اور یہ بھی بالکل یقینی بات ہے کہ نہرو نے ہی کہا ہو گا اور وہی موافقت میں ہمیشہ کہا کرتے تھے، پھر بھی بارگاہ صداقت نے اس پر کوئی توجہ نہیں فرمائی۔

ان حالات سے یہ ظاہر ہو رہا ہے کہ ہندوستان میں مسلمانوں کا موقف جس حد تک ان کے فطری جذبات و تعلیمات کا منہ ہے۔ کسی طرح قابل اطمینان نہیں اور ان کے اندیشے ہر فساد کے بعد اس حد تک بڑھ جاتے ہیں کہ انھیں یہ سوچنا پڑتا ہے کہ یہ زندگی کب تک اس طرح بسر ہوگی اور اگر وہاں کا کوئی سربراہ و شخص اس باب میں عملی قدم اٹھاتا ہے تو کہا جاتا ہے کہ وہ غدار ہے، ملک و وطن کا دشمن ہے اور پاکستان کا ساسوں اور لطف کی بات یہ ہے کہ یہ آگاہ بھی کبھی مسلمانوں کی طرف سے بھی اٹھائی جاتی ہے۔ مگر ہم جانتے ہیں کہ یہ مسلمان کون ہیں۔ صرف وہ چند افراد جو کسی نہ کسی طرح اس وقت روزی سے لگے ہوئے ہیں۔ دہہ چند سال بعد جب بھارت کے کسی حکم میں ایک مسلمان بھی نظر نہ آئے گا تو مسلمانوں کی یہ تمام وطن دوستی بھی ختم ہو جائے گی اور اسی کے ساتھ یہ مصلحت اندیشیاں بھی با۔

اردو شاعری میں قومی شعور کا ارتقا

(ڈاکٹر عالیہ امام)

ہندوستان کی تاریخ میں جنگ پلاسی (۱۷۵۷ء) سے لے کر جنگ آزادی (۱۸۵۷ء) تک سوسال کا زمانہ بڑی اہمیت رکھتا ہے۔ اس زمانے میں ہندوستان میں بڑی تبدیلیاں ہوئیں۔ جب ملکی آزادی فرنگیوں نے چھین لی اسی کے ساتھ عوام کے لئے شعور نے بھی انگریزوں کی اور فتنہ فتنہ کی تحریک انقلاب کی صورت اختیار کر لی۔ یہی وہ زمانہ تھا جب اردو زبان نے بھی قومی زندگی کی اصلاح و تعمیر میں حصہ لینا شروع کیا۔

مغل سلطنت کا زوال اور رنگ زیب کے بعد ہی شروع ہو گیا تھا۔ یہ زوال دراصل جاگیر داری نظام کا زوال تھا، مغلوں سے بہت پہلے امیر خسرو نے چودھویں صدی میں اس نظام کی بنیاد کمزوری اور تضاد کو محسوس کرنے کے بعد ہی کہا تھا: "تاج شاہی کا ہر رنگینہ (نعل - موتی یا گہر) مغلوں کے ہمال کسان کی آنکھوں سے ٹپکا ہوا ہوس ہے، اسی طرح شاہ ولی اللہ نے (۱۷۷۷ء) میں جاگیر داری نظام کی فرسودگی کو محسوس کیا۔ چنانچہ وہ "حجۃ البالغہ" میں لکھتے ہیں:-

"اس زمانہ میں ملک کی خرابی و دیرانی کے زیادہ تر دو سبب ہیں ایک بیت المال یعنی ملک کے خزانہ پر تنگی وہ اس طرح کہ لوگوں کو یہ عادت پڑ گئی ہے کہ کسی محنت کے بغیر خزانہ سے روپیہ اس دعوے سے حاصل کریں کہ وہ سپاہی ہیں یا عالم ہیں، جن کا حق اس خزانہ کی آمدنی میں ہے۔ یا ان لوگوں میں سے ہیں جن کو بادشاہ خود انعام و اکرام دیا کرتے ہیں جیسے زاہد پیشہ صوفی اور شاعر، اور دوسرے گروہوں میں سے جو ملک و سلطنت نے کسی کام کے بغیر کسی نہ کسی طریقہ سے روزی حاصل کرتے ہیں، جو محنت کے بغیر ان کو ملتی ہے۔ یہ لوگ ان کے اور دوسرے کے ذرائع آمدنی کو کم کر دیتے ہیں اور ملک پر بوجھ ہیں۔ دوسرا سبب کاشتکاروں، بیوپاریوں اور پیشہ وروں پر بھاری محصول لگانا اور ان پر اس بارے میں سختی کرنا ہے۔ یہاں تک کہ جو بیچارے حکومت کے مطیع اور اس کے حکم کو مانتے ہیں وہ تباہ ہو رہے ہیں۔"

شاہ صاحب کا مقصد دراصل اس اسلامی حکومت کا قیام تھا جو اقتصادیات اور معاشیات کی پیچیدگیاں دور کر سکے، چنانچہ انھوں نے سوسائٹی کے انتشار کا سبب دولت کی غیر مساوی تقسیم ہی کو قرار دیا تھا۔ لکھتے ہیں:-

لے شاہ ولی اللہ کے سیاسی مکتوبات - خلیق احمد نظامی -

”جس نظام میں اقتصادِ دیوازن نہ ہو اس میں طرح طرح کے روگ پیدا ہو جاتے ہیں،

نہ ہاں عدالت و انصاف قائم ہو سکتا ہے اور نہ مذہب اچھا اثر ڈال سکتا ہے۔“

اب شعر کو لیجئے تو معلوم ہو گا کہ وہ بھی اس احساس سے خالی نہ تھے۔ چنانچہ راسخِ عظیم آبادی (۱۳۲۷ھ/۱۹۰۷ء) نے اپنے زمانے کے کساؤں اور خوش فوٹیوں کا حال اس طرح بیان کیا ہے :-

زراعت کا پیشہ بھی بے آب ہے
دردِ غایاں تو نایاب ہے
لکھوں خوش فوٹیوں کا میں حال کیا
نوشتے پہ اپنے ہیں گریاں سدا
اور میر تقی میر نے لپے ایک شعر میں پوری حقیقت کو یہ لکھ کر سمیٹ لیا ہے کہ :-

صناع ہیں سب خواراں جلد بھول میں بھی
ہے عیب بڑا اس میں جسے کچھ ہنر آوے

بات یہ ہے کہ جب کوئی معاشرہ انحطاط کی آخری منزل پر پہنچ جاتا ہے تو انتشار کا پیدا ہونا لازمی امر ہے۔ صوبے خود مختار ہونے لگے سلطنتِ مغلیہ امراء کی سازشوں سے نیم جاں ہو گئی اور جو تھوڑا بہت دم باقی رہ گیا تھا اسے نادر شاہ اور افغانوں کے حملوں نے ختم کر دیا۔

دلی کی تباہی و بربادی اور قتل و غارت گری کی داستانیں اردو شعراء کے کلام میں بھی پائی جاتی ہیں۔ میر اپنی آپ بیتی ”ذکرِ مرز“ میں حاجی بادی کی بربادی کے نقشے کھینچے ہیں :-

”مگر جب گھڑی بھرات گزری تو غارت گردن نے ظلم و ستم دھانا شروع کئے شہر کو
آگ لگا دی گھروں کو جلا دیا اور (سارا ساز و سامان) لے گئے صبح کو جو (گویا) صبح قیامت تھی
تمام شاہی (درازی) فوج اور روپیے ٹوٹ پڑے اور قتل و غارت میں لگ گئے (شہر کے)
دروازوں کو توڑ ڈالا اور لوگوں کو قید کر لیا۔ بہتوں کو جلا دیا اور سر کاٹ لئے۔ ایک عالم
پر یہ مظالم توڑے اور تین دن رات تک (اس) ظلم سے ہاتھ نہ کھینچا۔ کھانے اور پینے کی
چیزوں میں سے کچھ نہ چھوڑا۔ چھتیس توڑ دیں، دیواریں دھادیں (ان مصیبتوں سے کتنوں
ہی کے) سینے زخمی اور چھلنی کر دیئے۔ وہ فتنہ گر ہر طرف پھیلے ہوئے تھے اور شر فاکٹی
پلید ہو رہی تھی۔ شہر کے عمائد خستہ حال ہو گئے۔ بڑے بڑے امیر ایک گھونٹ پانی
کے لئے بھی محتاج بن گئے۔ گوشہ نشین بے گھر اور نواب گدا گر بن گئے۔ شرفاء سب تھے
گھردائے گھمڑے۔ ہر ایک بلا میں گرفتار اور دسوائے کو چہ دبا زار تھا۔ اکثر لوگ مصیبت
میں مبتلا اور ان کے ننان و فرزند امیر و شہر میں (غارت گردن کا) ہجوم تھا اور بے روک
لوگ قتل و غارت ہو رہی تھی۔ لوگوں کا حال ایتر ہو گیا۔ بہتوں کی جان لبوں تک آگئی، یہ

یک جاذبہ دیکھی آنکھوں سے ایسی تمام راہ
جس میں بجائے نقش قدم چشم تر نہ ہو
ہر اک قدم پہ لوگ ڈرانے لگے مجھے
ہاں یاں کسو شہید محبت کا سر نہ ہو
چلیو سنبھل کے سب یہ شہیدانِ عشق ہیں
تیرا گزار تاکہ کسو نقش پیر نہ ہو
لیکن عبت نگاہ جہاں کرے اس طرف
امکان کیا کہ خون مرے تا کسر نہ ہو
حیرا ہوں میں کہ ایسی یہ شہد ہے کون سی
مجھ سے خراب حال کو جس کی خبر نہ ہو
آتا ہے یہ قیاس میں، اب تجھ کو دیکھ کر
ظالم جفا شعار، ترارہ گزر نہ ہو

اس کے بعد خبیب میر یہ کہتے ہیں کہ ۵

پاؤں کے نیچے کی مٹی بھی نہ ہوئی ہم سی
گیا کہیں عمر کو کس طور بسر ہم نے کیا
تو انسان کی تباہی کی تصویر مکمل ہو جاتی ہے ~

پھر میر ہی نہیں ان کے معاصرین کی شاعری میں بھی اس تباہی و بربادی کے کھلے ہوئے اشارے نہیں ملتے ہیں۔ مثلاً:-

ہزار جینف کہ گچیں ہے اس جگہ گستاخ
میں جس چمن میں یہ چاہوں تھا یاں صبا نہ پھر
(قائم)

جس سے بوجھ میں دل خوش ہے کہیں دنیا میں
رو دیا اُن نے اور اتنا ہی کہا، کہتے ہیں؛
(سودا)

یہ زمانہ وہ ہے اس میں ہیں بزرگ و خرد دجھتے
انہیں فرض ہو گیا ہے گلہ حیات کرنا
(مصطفیٰ)

اس سلسلے میں سودا نے جو کچھ لکھا ہے وہ خصوصیت کے ساتھ قابل ذکر ہے۔

کہا میں آج یہ سودا سے کیوں تو ڈانوا ڈول
پھر ہے، جا کہیں سے نوکری کا گھوڑا مل
لگا یہ کہنے وہ اس کے حجاب میں دو بول
جو میں کہوں گا تو سمجھے گا تو کہے یہ ٹھٹھول

بتا کہ نوکری کتنی ہے دھیر یوں یا توں

سپاہی رکھتے تھے نوکر امیر دولت مند
 سوا آمدن کی تو جاگیر سے ہوئی ہے بند
 کیا ہے ملک کو مذلت سے سرکشوں نے پسند
 جو ایک شخص ہے بایں مہلوں کا خدادند
 رہی نہ اس کے تصرف میں فوجداری کوں
 رہی فقط عربی باجے پر انھوں کی شان
 جو چاہیں اس کو نہ بھجوادیں یہ تو کیا امکان
 پران کا فکر ہے تخفیف خرچ پر ہر آن
 سہے گا حال اگر ملک کا یہی تو اندان
 نگلے میں تاشا کہا رمل کے، پالکی میں ڈھول
 یہ باغ کھا گئی کس کی نظر نہیں معلوم
 نہ جانے کن نے دکھایا قدم وہ کون تھا شوم
 جہاں تھے سرود صنوبر، وہاں اُگے ہیں زقوم
 بچے ہے زار و زغن سے اب اس جن میں ہجوم
 گلوں کے ساتھ جہاں بلبلیں کریں تفس کلول
 جہاں آباد تو کب اس ستم کے قابل تھا
 مگر کبھو کسی عاشق کا یہ نگر دل تھا
 کہ یوں مٹا دیا گویا کہ نقش باطل تھا
 عجب طرح کا یہ بحر جہاں میں ساحل تھا
 کہ جس کی خاک سے لپٹی کفی خلق موتی رول
 نجیب زاد یوں کا ان دنوں ہے یہ معمول
 وہ برقع سر پہ ہے جس کا قدم ملک پہ طول
 ہے ان کی گود میں لڑکا گلاب کا سا پھول
 اور ان کے حسن طلب کا ہر ملک سے یہ اصول
 کہ خاک پاک کی بیج ہے جو بیجے مول

اسی طرح سودا نے گھوڑے کی بچو میں جو نظم "تضحیک روزگار" کہی ہے وہ بھی درحقیقت اس وقت کے معاشرہ ہی کا مرثیہ ہے۔ ڈاکٹر خواجہ احمد فاروقی کا یہ خیال بڑی حد تک صحیح ہے کہ:-

"اس وقت کے فوجی نظام میں گھوڑے کو بڑی اہمیت حاصل تھی۔ سودا کی چوٹ صرف فوجی نظام تک محدود نہیں ہے۔ اگر یہ مان لیا جائے کہ سودا کا گھوڑا اپنے عہد کے

معاشرے کی علامت ہے تو ان شعروں پر بے جا مبالغے کا شبہ نہیں ہو گا۔ جنہیں گھوٹے کی طویل طویل عمر کو مصحفیٰ خیر بنا کر پیش کیا ہے۔

ہے میر اس قدر کہ جو بتلائے اس کا سن
پہلے وہ لے کے ریگ بیاباں کرے شمار
لیکن مجھے زروئے تواریخ یاد ہے
شیطان اس پہ نکلا تھا جنت سے ہو سوار

ہندوستان کا جاگیر داری سماج واقعی اتنا ہی بوڑھا ہو چکا تھا اور اس میں سانس لینے کی طاقت بھی باقی نہیں تھی۔

نئے سخاوت نہ گوشت نہ کچھ اس کے پیٹ میں
دھونکے ہے دم کو اپنے کہ جوں کھال کو لوہار

اس ننگے، بھوکے، بیکار اور بیمار سماج کی جھلکیاں دوسرے شعراء کے یہاں بھی ملتی ہیں۔ مثلاً مصحفی کے یہ اشعار اس حقیقت کے آئینہ دار ہیں:-

گل جائے زباں میری، کروں بھوگر ان کی
یہ ننگ معاشی کا سلاطین کے بیاں ہے
فاقوں کی زبں مار ہے بیچاروں کے اوپر
جو ماہ کا آتا ہے وہ ماہ رمضان ہے
اے مصحفی اس کے کروں مذکور کہاں تک
ہے صاف تو یہ گلشنِ دہلی میں خزاں ہے

دوسری جگہ لکھا ہے:-

دلی ہوئی ہے دیراں، سونے کھنڈوئے ہیں
دیراں ہیں محکے، سنان گھر پڑے ہیں
دیکھا تو اس جہن میں بادِ خزاں کے ہاتھوں
اکھڑے ہوئے زمین سے کیا کیا شجر پڑے ہیں
بلبل کا باغیاں سے اب کیا نشان پوچھوں
بیرونِ درجمن کے اک خشت پر پڑے ہیں

اس زملے کی شاعری میں دلی کی تباہی کے ساتھ ساتھ بھوک، افلاس اور فاقوں کا ذکر حیرت ناک حد تک ملتا ہے، میر کی غزلوں میں جا بجا نان و نمک کا ذکر آتا ہے۔ امیردن کی شان میں اس طرح قصیدہ خواں ہے:-

کیا کہئے اپنے عہد میں جتنے امیر تھے
ٹکڑے پہ جان دیتے تھے سارے فقیر تھے

پھر مفلسی اور قاذو کشتی کو طرح طرح کے رنگ دیئے ہیں۔
 بھری آنکھیں کسو کی پوچھتے گراستیں رکھتے
 ہوئی شرمندگی کیا کیا ہمیں اس دستِ خالی سے
 غیر انصاف کی ذات مرے گھر میں کچھ نہیں
 یعنی کہ اب مکان مرا لامکاں ہوا
 لیکن اگر میر نے شاعرانہ انداز اختیار کر کے یہ کہا تھا کہ۔

”خالی یہ ہر دمہ کی دونوں رکابیاں ہیں“
 تر شاہ حاتم (۱۹۹۱ء ص ۶۹) نے اسے صاف صاف یوں بیان کیا ہے۔
 کیا بیاں کیچے نیرنگی اذضلع جہاں
 کہ بیک چشمِ زدن ہو گیا عالم دیراں
 جن کے ہاتھی تھے سواری کو سواب ننگے ہیں
 پھرتے ہیں جوئے کو محتاج پڑے سرگرداں
 نعمتیں جن کو میر تقی میر ہمیشہ ہر وقت
 ردز پھرتے ہیں یہاں قوت کو اپنے حیراں
 جن کے پوشاک سے معمور تھے توشہ خانے
 سودہ بیونہ کو پھرتے ہیں ترستے عریاں
 پرستہ نان کو رکھ ہاتھ میں کھاتے ہیں امیر
 جس کو دیکھوں ہوں وہ ہے فکر میں غطاں پیری
 خوان الوان کہاں اور وہ کہاں دمر خواں
 یعنی چرمیر و چرمزاد چہ نواب چہ خاں
 پوچھتا کوئی نہیں، حال کسی کا اس وقت
 ہے عدم دہری آنکھوں سے مردت کا نشاں
 کان دھربات کسو کی نہیں سنتا کوئی
 آنکھ سے آنکھ ملانا تو بیاں کیا امکاں
 دے جو بیکار ہیں ان کا تو خدا حافظ ہے
 وے نہیں نام کو نوکر انھیں تنخواہ کہاں
 کیا زمانہ کی ہوا ہو گئی سبحان اللہ
 زندگانی ہوئی ہر ایک کی اب دشمن جاں
 رقبہ شیریں کا ہوا ہے کاشغاراں کو نصیب
 چلے بلبل ہیں جمن پیچ غزل خواں ناناں

اے خدا خوب کہلے یہ کسو نے مصرع
 "یعنی نعمت بسکال کتنی و دولت تو اں ؟
 اور اسی انداز سے میرا شرف علی فداں (۱۷۳۷ء) نے سرگزشت شکر بیان کی ہے۔
 کیونکر کے ملائیں یارب یہ بے شمار فائے
 مجھ کو تو دوسرا ہے نفروں کو چار فائے
 اعلیٰ سے تا بہ ادنیٰ جتنے ہیں گرسنہ ہیں
 لشکر میں ہو گئے ہیں بے اعتبار فائے
 کوئی اگر سپاہی سردار سے کہے ہے
 لینا خبر تباہی مرتے ہیں یار فائے
 میر کے یہاں بھی لشکر کا بیان کچھ اسی قسم کا ہے۔ ایک محسوس کے جذبہ نقل کئے جاتے ہیں۔
 مشکل اپنی ہوئی جو بود و باش
 آئے لشکر میں ہم برائے تلاش
 آن کر دیکھی یاں کی طرفہ معاش
 ہے لب ناں پہ سو جگہ پر فاش
 نے دم آب ہے نے چچہ آتش
 زندگانی ہوئی ہے سب پہ دیال
 کج بڑے جھینکے ہیں روتے ہیں بقال
 پوچھو مت کچھ سپاہیوں کا حال
 ایک تلوار بیچے اک ہے ڈھال
 بادشاہ و وزیر سب تلاش
 شور مطلق نہیں کسو سر میں
 زور باقی نہ اس پر دلاشتر میں
 بھوک کا ذکر اقل داکشتر میں
 خانہ جنگی سے امن لشکر میں
 نہ کوئی زند نے کوئی ادب باش
 اس آباد دھاپی میں امراء کی عیاشیاں اور ادباشیاں اور بڑھ جاتی ہیں۔ جس کی سب سے بڑی مثال محمد شاہ رنگبے اور
 بعد کے بادشاہوں اور امیروں کی زندگی میں ملتی ہے۔ چنانچہ میر کی نظم اس پر بھی ہے۔
 لعل خیمہ جو ہے سپہر اساس
 پالیں ہیں رندوں کو اس کے پاس

ہے نہ باد و شراب سے دسواں
رعب کر لیجئے اسی سے قیاس

قصہ کوتاہ رئیس ہیں بد معاش
مقدمین میں عہد مغلیہ کی ابتری کی داستان جس صحت اور جزئیات نگاری کے ساتھ نظیر اکبر آبادی کے یہاں ملتی ہے
اس کی مثال کسی اور کے یہاں مشکل سے ملے گی۔ انھوں نے اپنے زمانہ کا نقشہ اس طرح کھینچا :-

نہیں ہے زور جھنوں میں وہ کشتی اڑتے ہیں
جو در دالے ہیں وہ آپ سے بچھڑتے ہیں
جھپٹ کے اندھے بیڑوں کے تیل بکڑتے ہیں
نکلے چھاتیاں بکڑے اکر تے پھرتے ہیں
غرض میں کیا کہوں دنیا بھی کیا تماشہ ہے

بنا کے تیار بازار کی دکان بیٹھا ہے جو ہنڈی وال تھا وہ خاک چھان بیٹھا ہے
جو چور تھا سودہ ہوا باسان بیٹھا ہے زمین پھرتی ہے اور آسمان بیٹھا ہے
غرض میں کیا کہوں دنیا بھی کیا تماشہ ہے

کھلے ہیں اکھ کے پھول اور گلاب جھڑتے ہیں بنوے کتے ہیں انگوڑ آم سڑتے ہیں
سخی کریم پڑے ایڑیاں رگڑتے ہیں بخیل موتیوں کو موسلوں سے چھڑتے ہیں
غرض میں کیا کہوں دنیا بھی کیا تماشہ ہے

عزیز تھے جو ہوئے چشم میں سمی کے حقیر حقیر تھے سو ہوئے سب میں صاحبِ توقیر
عجب طرح کی ہوا میں ہیں اور عجب تاثیر اچھنے خلق کے کیا کیا کردل بیاں میں نظیر
غرض میں کیا کہوں دنیا بھی کیا تماشہ ہے

مغل سلطنت کے زوال کے اس دور میں ایک بیرونی طاقت (فرنگی) آہستہ آہستہ اپنے قدم ملک کی سرزمین پر جما رہی تھی۔ گو یہ طاقت ابھی نقاب کے پیچھے تھی لیکن شعرا نے اس کے اندر جھانک کر اس کے اصلی چہرے کو دیکھنا شروع کیا تھا، مصطفیٰ نے اس حقیقت کو اس طرح محسوس کیا :-

ہندوستان کی دولت و حشمت جو کچھ تھی
کافر فرنگیوں نے بتدبیر کھینچ لی
افسوس کہ کی چھین نصاریٰ کے سکوں نے
یوں ہاتھ سے اس فرقہ اسلام کے روٹی

جا کہو عیسیٰ سے کیا تم مر گئے
اپنے گدھے باندھو کھیتی چر گئے

اسی کیفیت کو حرات جیسے "چوما چائی" کے شاعر نے اس طرح محسوس کیا ہے
 کہے نہ انھیں امیر اب اور نہ دزیر
 انگریزوں کے ہاتھوں یہ نفس میں ہیں امیر
 جو کچھ وہ پڑھائیں سو یہ منہ سے بولیں
 بنگالے کی مینا ہیں یہ پورب کے امیر
 مختاری پہ آپ اتنا کھجے نہ گھنٹ
 کہتے ہیں جسے نوکری سو ہے تیغ ارنڈ
 سرمائی دلائی ہے سود پیچے درنہ
 تم کھاؤ گے کالیاں جو ہم کھا دیں گے ٹھنڈ
 اتھنائی مینا کی کے ساتھ کہتا ہے ۔

بلے دجہ نہ سمجھو یہ پڑتے ادا
 انگریز بڑا بول جو ناحق بولے
 تو فوج ملائک نے فلک سے جرات
 مارے گولوں کو گورے گورے گولے

اس دور میں اگر ایک طرف شعور نے یہ محسوس کرنا شروع کر دیا تھا کہ انگریز ہندوستان کی اقتصادی بربادی و تاراج
 کے ور پے ہیں اور پورب کے امیر "انگریزوں کے ہاتھوں نفس میں اسیر" ہیں تو دوسری مغلیہ بادشاہ کی بے دست دپائی
 نے بھی انھیں متاثر کیا جسے انگریزوں نے اپنے شکنجہ میں بوری طرح جکڑ لیا تھا۔ کمال نے کھل کر اس طرح احتجاج کیا۔
 دزیر شاہ جو ہیں ان کے ملک کا ہے یہ دھنگ
 دزیر تو ہیں گرفتار یاں بقیہ فرنگ
 کہ اپنے بخت سے رہتی ہے ان کو نت اٹھ جنگ
 سکھ اور مرہٹوں نے داں کیا ہے شاہ کو تنگ

نہیں رہا ہے کچھ اقبال ان کا جزا و بار
 دی یہ شہر ہے اور ہے دی یہ ہندوستان
 کرجن کو رشک جناں جلتے ہیں سب انساں
 فرنگیوں کی سو کثرت سے ہوئے سب دیراں
 نظر پڑے ہے بس اب صورت فرنگستاں
 نہیں سوار رہے یاں سوائے ترک سوار

جہاں کہ نوبت دہنائی چھا کھ کی تھی صدا
 فرنگیوں کا ہے اس جا پہ تم اب بچتا
 اسی سے سمجھو رہا سلطنت میں کیا رتبہ
 ہو جب کہ محل سراؤں میں گوروں کا پیرا
 نہ شاہ ہے نہ دزیر اب فرنگی ہیں مختار

اس زمانہ میں جب کہ مغلیہ آفتاب گہنارا ہا تھا اور فرنگیوں کی قوت بڑھتی جا رہی تھی اس کے مقابلہ پر دو تحریکیں
 ولی اللہی اور وہابی ابھر رہی تھیں جو اپنی باغیانہ اور انقلابی خصوصیات کے باوجود تنگ دامانی کا شکار رہیں اور اس نے

ہندوستان کے مستقبل کا رخ معین کرنے میں ناکام۔

اسلامی ہند میں۔ تجدید کی ابتدا حضرت مجدد دہلی نے (۱۲۰۲ء) کی اور تعمیر دہلی میں امام دہلی نے (۱۲۰۳ء) کی۔
۱۱۹۱ء کے ہاتھوں ہوئی۔ جن کا ذکر ابتدا میں کیا جا چکا ہے۔ شاہ صاحب کی تحریک شاہ عبدالعزیز کے ہاتھوں پروان
چڑھی۔ شاہ عبدالعزیز کا عہد ایسٹ انڈیا کمپنی کی بے دردانہ زرکشی کا دور تھا۔ اب سیاسی، معاشی حالات تیزی سے بدل
چکے تھے۔ مسلمان حاکم نہیں بلکہ محکوم بن چکے تھے۔ کلکتہ سے لے کر دہلی تک کا تمام علاقہ ان کے ہی تصرف میں آچکا تھا۔ ۱۸۰۳ء
میں لارڈ ٹیک دہلی آئے۔ اس وقت علماء نے احکام قرآن اور شریعت کے اصولوں کی روشنی میں اس بات کی وضاحت کرنی
چاہی کہ انگریز حاکموں کے ساتھ مسلمانوں کی قانونی حیثیت کیا ہونی چاہئے۔ شاہ عبدالعزیز نے انتہائی بے جگری اور مہیا کی
کے ساتھ کلکتہ سے لے کر دہلی تک کے سارے علاقہ کو دارالاسلام نہیں بلکہ دارالحرب قرار دے دیا۔ جس کے معنی یہ تھے
کہ یا تو مسلمان انگریزوں کے خلاف اعلان جہاد کریں یا کسی ایسے ملک میں ہجرت کر جائیں جہاں مسلمانوں کی حکومت ہو۔
اور اگر کسی وجہ سے اس ملک میں ان کا رہنا ناگزیر ہو تو پھر نصرانیوں کی حکومت کو ہٹانا اور اس کے خلاف جہاد کرنا ان
کا فرض ہو گیا تھا۔ اس اہم کام کے لئے ایک امام کی ضرورت تھی جس کے لئے کچھ عرصہ کے بعد سید احمد بریلوی (۱۲۸۶ھ)
منتخب کیا گیا۔

۱۲۷۶ھ میں سید احمد بریلوی نے سید احمد بریلوی نے سکھوں کے خلاف باضابطہ جہاد کا اعلان کیا۔ سکھوں کو
پہلے اسلام قبول کرنے کی دعوت دی۔ پھر معرکہ آرائی ہوئی۔ جدھر کا رخ کیا کامیابی نے قدم لئے۔ ان کی قوت روز بروز
بڑھتی گئی۔ دور و نزدیک سے اطاعت، معادنت کے پیغام آنے لگے۔ پٹنہ اور خصوصاً کلکتہ میں ان کے مریدوں کی تعداد
بڑھنا لگی اور لاکھوں تک پہنچ گئی۔ سید احمد کی تحریک کا اصل مقصد مسلمانوں کو صرف سکھوں کے مظالم سے آزاد کرانا نہیں
تھا بلکہ یہ تحریک غیر ملکی حکمرانوں کے خلاف بھی تھی۔ غالباً اسکیم یہ تھی کہ سرحد میں اسلامی حکومت قائم کرنے کے بعد پنجاب
افغانوں کی مدد سے ہندوستان کو انگریزوں سے نجات دلوائی جائے۔

دہلیوں کی تحریک دراصل ہندوؤں کے خلاف نہیں تھی۔ سر سید احمد خاں نے اپنے کئی مضامین میں اس بات کی وضاحت
کی تھی کہ دہلی کی تحریک انگریزوں کے خلاف نہیں بلکہ سکھوں کے خلاف تھی۔ اس پوری تحریک کا کردار کیا تھا یہاں اس کی
تفصیل میں جانے کا موقع نہیں۔ ہنر کے خیالات سے اس تحریک کے اصلی کردار کو سمجھنے میں مدد ملے گی۔

دہلی کی تحریک اور اس کے فخر جہاد نے اردو کے مشہور شاعر حکیم مومن خاں (۵۱ - ۱۸۰۰) کو بھی غیر معمولی حد تک
متاثر کیا۔ ان کی شہسوی جہاد یہ اس کی بین دلیل ہے۔

نہ اپنا رہے اور نہ دنیا کا ہوش	بزمگے ایمان کو آجائے ہوش
دم بیخ سے قتل کافر کروں	عناد ہفتہ کو ظاہر کروں
پیوں شوق سے ملحدوں کا لہو	ہے تشنہ کامی سب دور سب
کہ گردن کشوں کو گردن پامال	بھی اب تو کچھ آگیا ہے خیال
کہ شمع را پیمبر کو جاری کروں	بہت کوشش دجاں نثاری کروں

دکھا دوں بس انجہام الحاد کا نہ چھوڑوں کہیں نام الحاد کا

کہوں کیا لوئے امامت کا اوج کہ ہیں غوث و ابدال سب اہل فوج
ہوا جمع لشکر ہے اسلام کا اگر ہو سکے وقت ہے کام کا
امام زمانہ کی یاری کرو خدا کے لئے جاں نثاری کرو
جو ہے عمر باقی تو غازی ہو تم سزاوار گردن فسرازی ہو تم
یہ ملک جہاں ہے تمہارے لئے نعیم جہاں ہے تمہارے لئے
الہی مجھے بھی شہادت نصیب یہ افضل سے افضل عبادت نصیب
کرم کر نکال اب یہاں سے مجھ ملا دے امام زمان سے مجھ

میں گنج شہیداں میں سرور ہوں
اسی فوج کے ساتھ محشور ہوں

مومن تھیں کچھ بھی جو پاس ایاں ہے معرکہ جہاد چل دیجئے دہاں
انصاف کرو خدا سے رکھتے ہو عزیز وہ جان جسے کرتے تھے تہوں پر قرباں

تیسری چیز جو اردو شعرا کو قدما سے ایک فکری نظام کے طور پر درشتہ میں ملی تھی۔ وہ تصوف کی لگن تھی گو اب اس کی حیثیت تحریک سے زیادہ ایک عقیدے کی رہ گئی تھی۔ پھر بھی اس میں انقلابی پہلو پائے جاتے تھے۔ علی سردا جہزی لکھتے ہیں:

"تصوف قرون وسطیٰ میں جاگیر داری نظام کے خلاف دستکاروں اور کسانوں کی فکری بغاوت ہے اور چونکہ سرمایہ داری دور سے پہلے ساری بغاوتیں اور فکری نظام مذہبی لباس اختیار کرتے تھے۔ اس لئے تصوف کی ساری شکل مذہبی ہے یہ مذہبی شکل ہندوستان کی بھگتی تحریک کی بھی تھی اور یورپ کی (عیسائی) مسیحی رسم کی بھی۔ لیکن اگر ان کے ظاہری پردوں کو اٹھا کر دیکھا جائے تو اصل حقیقت مادی صورت میں جلوہ گر ہوتی ہے۔ اور وہ ہے مذہبی اور ریاستی نوکر شاہیوں کے خلاف بغاوت جو (ایک طرف) انسان اور خدا اور (دوسری طرف) رعایا اور بادشاہ کے درمیان حائل تھیں۔ دونوں نوکر شاہیاں کبھی تو بیک وقت دونوں فرائض انجام دیتی تھیں اور کبھی الگ الگ رہ کر ایک دوسرے کو تقویت پہنچاتی تھیں۔ یہی وجہ ہے کہ تصوف کی شاعری میں قاضی اور مفتی اور ملا اور زاہد کا مذاق اڑایا گیا ہے۔ ادیکہی وجہ ہے کہ صوفیوں کو ریاست اور سرکاری مذہب کے ٹھیکیداروں نے سردار لٹکا یا ہے صوفی نظام فکر میں انسان کو مرکز کائنات قرار دیا گیا۔ اور انسانی محبت کو خدا تک یا اصل حقیقت تک پہنچنے کا ذریعہ قرار دیا گیا۔ چنانچہ مذہبی اختلافات کے

باوجود انسان کی وحدت اور عظمت پر زور دیا گیا۔ اس طرح عشق شاعری کا مرکزی تصور بنا یہ عشق حقیقی اور عشق مجازی میں تقسیم ہوا۔ اور عشق مجازی عشق حقیقی کا زینہ بن گیا۔ اس تصور میں عشق مجازی بھی دو حصوں میں تقسیم ہو جاتا ہے۔ ایک بنی نوع انسان کا عشق دوسرے جنسی عشق اور بعض اوقات صوفیانہ شاعری میں ان دونوں قسم کے عشق کی بڑی خوبصورت آمیزش ملتی ہے۔ اس میں مادی اور مابعد الطبیعیاتی کیفیات کا بھی امتزاج ملتا ہے۔ چونکہ صوفی شعراء انسانی وحدت اور انسانی مساوات کے قائل تھے اور مادی اور سماجی ترقی اس منزل پر نہیں پہنچتی تھی جہاں علمی سماجی زندگی میں انسانی مساوات ممکن ہو اس لئے صوفی شعراء وحدت کو مساوات کا ذریعہ بتاتے تھے جو بادشاہ اور فقیر، امیر اور مفلس دونوں کو خاک میں ملا دیتی ہے۔ حصائے شاہی اور کسان کے ہل کو ایک ساتھ قبر میں ملا دیتی ہے۔ اس تصور کی بنیاد نے موت سے امیر دل کو عبرت بھی دلائی اور موت کو ایک تجرّد و تعویذ کی طرح آدرش بنا کر بھی پیش کیا۔ یہ قدریں جزئیات کے اختلافات کے باوجود تصوف، بھکتی اور سنی سمرم میں مشترک ہیں۔ اس نظام کی کچھ تاریخی معذریاں بھی تھیں۔ اور سب سے بڑی معذرت یہ بھی کہ یہ جاگیر داری فکری نظام کی جڑیں کھوکھلی کر سکتا تھا لیکن بغاوت کو اس منزل تک نہیں لے جاسکتا تھا جہاں نیا سماجی نظام تعمیر ہو سکے۔

اردو نے ایرانی شعراء مثلاً سعدی کی طرح کا کوئی خالص صوفی شاعر پیدا نہیں کیا لیکن صوفی نظام فکر کی وہ ساری بنیادی ندریں اردو شعراء کے درد میں آگئیں اور انھوں نے اپنی شاعری میں اپنے سماج اور ماحول کو اس کسوٹی پر کسا۔ چنانچہ سودا اور میر نے اپنے سراج پر تنقید کرتے ہوئے ہی صوفیانہ طرز فکر اختیار کیا۔

صوفی طرز کی بغاوت بادشاہ کے تصور سے گریز نہیں کر سکتی۔ اس لئے وہ ایک بہتر بادشاہ کے خواب دکھتی تھی اور وہیں اس تصور کو سب سے زیادہ کھل کر سودا نے پیش کیا ہے۔

کسی گدا نے، سنا ہے کہ ایک شہ سے کہا
کردن میں عرض اگر اس کو سرسری جانے
رموز بلکی میں اڈل ہے شہ کو یہ لازم
گدا نوازی درودیش پروری جانے
مقام عدل پہ جس دم سر بر آرا ہو
ہر ایک خور و کلان میں برابر ہی جانے
دہی ہو جائے مبارک میں اسکے گوشہ نشین
کہ جس میں عامہ خلعت کی بہتری جانے
جو شخص نائب داور کہائے عالم میں
یہ کیا ستم ہے نہ آئین داور ی جانے
یہ فخر تاج تو یوں نزد فہم ہے جس طرح
خردس اپنے کو سلطان خاوری جانے

چونکہ وہابی تحریک، دلی الہی تحریک اور صوفی نظام فکر سب اپنی اپنی معذوریوں کے شکار تھے۔ اور ہندوستان کے مستقبل کی ضمانت نہیں کر سکتے تھے۔ اس لئے انیسویں صدی میں ہماری شاعری اور فکر کو ایک نئی کردٹ لینا تھی اور یہ کردٹ وہی تھی جو ۱۸۵۷ء کے انقلاب کی شکل میں ظاہر ہوئی۔

سعودی عرب اور دہائی تحریک

(نیاز فچوری)

دہائی جماعت کے مورث اعلیٰ کا نام محمد بن عبدالوہاب تھا۔ اسی لئے یہ جماعت دہائی کے نام سے مشہور ہو گئی۔ خود اس جماعت کے افراد اپنے آپ کو محدثین کہتے ہیں اور ابن تیمیہ کے بیان کے مطابق اہل السنۃ والجماعت بھی یہ سنا فقہ میں امام جنس کے قریب ہیں۔

محمد بن عبدالوہاب جن کا تعلق نیم قبیلہ کی ایک شاخ بنو سنان سے تھا یہ ایک گاؤں عیونہ میں پیدا ہوئے تھے جواب الکر ویران ہے لیکن کسی وقت آباد تھا۔ ان کی ابتدائی تعلیم مدینہ میں ہوئی۔ سلیمان گردی اور محمد حیات صندی ان کے استاد تھے۔ ابتدا ہی سے ان کے خیالات مردود عقائد سے کھٹے ہوئے تھے جسے ان کے اساتذہ "رجحان الحاد" سے تعبیر کرتے تھے تعلیم سے فارغ ہونے کے بعد عرصہ تک میرد ساحت کرتے رہے اور چار سال تک بصرہ میں رہے۔ یہاں یہ قاضی حسین کے بچوں کے اتالیق تھے۔ اس کے بعد بغداد چلے گئے اور وہاں پانچ سال تک قیام کیا۔ یہاں ایک دولت مند عورت سے ان کی شادی ہو گئی اور ان کی وفات پر دو ہزار دینار کا ترکہ ان کو ملا۔ اس کے بعد یہ دو سال بغداد میں رہے اور پھر صفتان چلے گئے۔ یہ نام نادر شاہ کی حکومت کا تھا۔ یہاں چار سال کے قیام میں انھوں نے فلسفہ اشراقیت و تصوف کا غائر مطالعہ کیا۔ اس کے بعد وہ قم چلے گئے۔ اور یہاں حنبلی مسلک اختیار کیا۔ پھر وہ اپنے وطن عیونہ پہنچے اور یہاں چند عیسائی خلوت گزین رہنے کے بعد اپنے مسلک کی تبلیغ میں مصروف ہو گئے جس کے اصول انھوں نے اپنی تصنیف "کتاب التوحید" میں بیان کئے ہیں۔ ان کی تبلیغ عیونہ میں زیادہ مقبول نہیں ہوئی اور خود ان کے حقیقی بھائی سلیمان اور برادر عم زاد عبداللہ بن حسین نے ان کی مخالفت میں کتابیں لکھیں۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ دونوں جماعتوں میں کشت و خون شروع ہو گیا اور آخر کار یہاں کے حاکم نے انھیں عیونہ سے خارج البلد کر دیا۔

یہاں سے نکل کر یہ درعیہ پہنچے جو بہت چھوٹا سا گاؤں تھا۔ یہاں کے سردار محمد بن سعود نے ان کا خیر مقدم کیا اور ان کو مسلک اختیار کر دیا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ لوگ آہستہ آہستہ ان کی جماعت میں شامل ہونے لگے اور انھوں نے ایک مسجد تعمیر کر کے یہاں اپنی کتاب التوحید کا درس دینا شروع کر دیا۔

لیکن ریاض کے شیخ دہام بن دہاس نے اس تحریک کی مخالفت کی اور اس طرح محمد بن سعود اور دہام میں لڑائی شروع ہو گئی (۱۱۸۰ھ) جو ۲۸ سال تک قائم رہی، لیکن چونکہ محمد بن سعود اور ان کا لڑکا عبدالعزیز دونوں بڑے اچھے جنرل تھے۔ اس لئے ان کی قوت بلا بر بڑھتی گئی اور اسی کے ساتھ دہائی تحریک بھی۔

جب ۱۱۶۹ھ میں محمد ابن سعود کا انتقال ہوا اور اس کا بیٹا عبدالعزیز میراقتدار ہوا تو اس نے محمد بن عبدالوہاب کو مستقل اپنا روحانی و مذہبی پیشوا بنالیا اور اس کے دو سو سال شریف مکہ کے پاس ایک وفد روانہ کیا اور یہاں کافی بحث و مباحثہ کے بعد وہابیوں کے مسلک کو حنبلی مسلک تسلیم کر لیا گیا۔

جب ۱۱۹۶ھ میں دہام جو وہابی مسلک کا سخت دشمن تھا، ریاض چھوڑ کر چلا گیا تو عبدالعزیز نے ریاض پر قبضہ کر کے نجد پر اپنا اقتدار قائم کر لیا۔ اس دوران میں شریف مکہ نے بھی ایک بار وہابیوں کا داخلہ مکہ میں ممنوع قرار دے دیا تھا۔ لیکن چونکہ عراق اور فارس کی طرف سے آنے والے غازیین کے لئے دشواریاں پیدا ہو گئی تھیں، اس لئے یہ امتناعی حکم منسوخ کر دیا گیا۔

جب ۱۲۰۶ھ میں محمد بن عبدالوہاب کا ۸۹ سال کی عمر میں انتقال ہو گیا تو یہ وہابی تحریک مشرق کی طرف بڑھی اور عراق کی حدود (منطق) تک پہنچ گئی اور سلطان ترکی نے اس تحریک کو دبانے کے لئے بغداد کے پاشا کو ہدایت کی۔ اسی کے ساتھ شیعہ کے سردار (توہنی) نے بھی جو اس وقت بصرہ کا حاکم تھا۔ عسکری قوت سے اس تحریک کو ختم کرنے کی کوشش کی لیکن وہ کامیاب نہ ہوا اور ۱۲۰۹ھ میں مار ڈالا گیا۔ اسی دوران میں شریف مکہ نے بھی مغرب کی طرف سے فوج کشی کی۔ لیکن کامیابی نہیں ہوئی۔ ۱۲۱۰ھ میں بغداد میں زیادہ وسیع پیمانہ پر وہابیوں کے مقابلہ کی تیاریاں کی گئیں لیکن یہ بھی ناکام رہیں اور آخر کار صلح نامہ ہو گیا اور ایک معاہدہ پر دستخط ہو گئے۔ لیکن اس کا نتیجہ خاطر خواہ نہ نکلا کیونکہ وہابی قبائل کی تاخت اس کے بعد بھی جاری رہی یہاں تک کہ ۱۲۸۰ھ میں انھوں نے کربلا پر حملہ کر کے وہاں کی ابھی خاصی آبادی کو ہلاک کر ڈالا اور ۱۲۸۵ھ میں سعود نے مکہ پر قبضہ کر کے وہاں بھی کشت و خون کا بازار گرم کیا۔

مدینہ اور جدہ میں البتہ ابن سعود کو کامیابی نہیں ہوئی اور آخر کار اسے مکہ بھی چھوڑنا پڑا کیونکہ جو فوج اس نے وہاں تعین کی تھی اسے اہل مکہ نے ختم کر دیا تھا۔

جب ۱۲۸۵ھ میں عبدالعزیز اول جو وہابیوں کا امام تھا، درعیہ میں کربلا کے ایک شیعہ کے ہاتھ سے قتل ہوا تو اس کی جگہ اس کا بیٹا سعود امام مقرر ہوا اور اس نے اپنے بیٹے عبداللہ کو فوج کا جنرل مقرر کیا۔ اس دوران میں بغداد کی طرف سے اس تحریک کو ختم کرنے کی کوشش کی گئی لیکن ناکام رہی۔ اس کے بعد سعود نے دوبارہ حجاز پر حملہ کیا اور تین سال کے اندر مکہ، مدینہ اور جدہ پر قابض ہو گیا۔ ان کامیابیوں کا نتیجہ یہ ہوا کہ وہابیوں نے سرزمین عرب سے باہر بھی فوجی کارروائیاں شروع کر دیں۔ یہاں تک کہ ۱۲۸۵ھ میں ان کی حکومت حلب سے لے کر خلیج فارس اور بحر مشرق تک وسیع ہو گئی۔ جب نوبت یہاں تک پہنچی تو سلطنت ترکی کو فکر شروع ہوئی اور اس نے محمد علی پاشا کو مصر کو مقابلہ کا حکم دیا اور ہر شکل تمام ۱۲۸۵ھ میں مکہ اور مدینہ پر دوبارہ قابض ہو سکا۔ اس کے بعد محمد علی خود افواج مصر کی کمان اپنے ہاتھ میں لے کر آگے بڑھا لیکن اسے شکست ہوئی۔ حسن اتفاق سے اسی زمانہ (۱۲۸۵ھ) میں سعود کا انتقال ہو گیا اور اس کا بیٹا عبداللہ جانشین ہوا۔ لیکن اس میں باپ کا ساعزم و ارادہ نہ تھا۔ اس لئے اس نے صلح کر لی اور حکومت ترکی کے اقتدار کو تسلیم کر دیا اور ۱۲۸۵ھ میں مصر کے کمانڈر ابراہیم پاشا نے وہابیوں کے مرکز درعیہ پر قبضہ کر کے عبداللہ کو جو وہابیوں کا امام تھا گرفتار کر کے قسطنطنیہ بھیج دیا اور یہاں اس کی گردن مار دی گئی۔ لیکن ان واقعات کے بعد حجاز کی حالت تو سدھرتی جہاں زبردست ترکی فوج متعین تھی لیکن نجد میں سعود کے برادر رحم زاد (ترکی) نے ریاض کو مرکز بنا کر پھر اس تحریک میں جان ڈالی (۱۲۸۶ھ) اور ۱۲۸۳ھ تک خلیج فارس کے سارے علاقہ پر دہانی حکومت قائم ہو گئی۔ اس کامیابی کا سہرا زیادہ تر ترکی کے لڑکے فیصل کے سر تھا جو دہانی فوج کا سردار تھا۔ اتفاق سے اسی زمانہ میں کسی شخص نے جو اپنے

آپ کو شاہی خاندان کا فرد ظاہر کرتا تھا۔ ترکی کو قتل کر ڈالا (۱۸۳۳ء) لیکن فیصل نے ستر کے سردار عبداللہ بن رشید کی مدد سے اس کو بھی گرفتار کر کے قتل کر دیا اور عبداللہ بن رشید کو حائل کا گورنر بنادیا۔ یہ بڑا ہوشیار و محتاط شخص تھا اس نے اپنی پالیسی سے ایک طرف حجاز کے مصری حاکم کو بھی خوش رکھا اور دوسری طرف ریاض کے دہائی حکمران کو بھی۔ جب ۱۸۴۲ء میں اس کا انتقال ہوا تو اس کا بیٹا طلال اس کا جانشین ہوا۔ یہ بڑا زیرک شخص تھا، یہ اپنی ترکیبوں سے جوت، خیر اور تیمار کے علاقوں پر قابض ہو گیا اور بہت سی تجارتی آسانیاں پیدا کر کے عرب کے بدوی قبائل پر بھی اپنا کافی اثر قائم کر لیا۔ ۱۸۶۹ء میں اس نے خرابی دماغ کی وجہ سے خودکشی کر لی اور اس کا بھائی متعب جانشین ہوا لیکن طلال کے بیٹے (بدر) نے اسے مار ڈالا جو بعد کو خود بھی طلال کے دوسرے بھائی محمد کے ہاتھ قتل ہوا۔

اسی زمانے میں فیصل کا انتقال ہو گیا (۱۸۶۹ء) اور اس کا بیٹا عبداللہ تخت نشین ہوا لیکن اس کے بعد ہی اس کے بھائی سعود نے اسے معزول کر کے عنان حکومت اپنے ہاتھ میں لے لی۔ اس کا زمانہ بہت ناکام ثابت ہوا اور کافی علاقہ ہاتھ سے نکل گیا جب ۱۸۷۷ء میں اس کا انتقال ہوا تو عبداللہ پھر ریاض واپس آگیا۔ لیکن بدقسمتی سے محمد بن رشید فرمانروائے حائل سے ان بن ہو گئی اور آخر کار اس کشمکش کا نتیجہ یہ ہوا کہ ۱۸۸۳ء میں محمد بن رشید نے حملہ کر کے ریاض فتح کر لیا اور عبداللہ کو حائل بھیج کر وہاں اپنا گورنر مقرر کر دیا۔

اس کے بعد ۱۸۹۱ء میں امیر حائل کے خلاف متعدد قبائل کے سرداروں نے باہم مل کر جس میں ریاض کے شاہی خاندان کے افراد بھی شامل تھے، ابن رشید پر فوج کشی کر دی اور گواہ اول انھیں کامیابی بھی ہوئی، لیکن اخیر میں ابن رشید کامیاب ہوا اور عبدالرحمن (فیصل کے دوسرے لڑکے) نے جو ریاض کا گورنر تھا بھاگ کر کویت میں پناہ لی اور ۱۸۵۷ء تک ابن رشید نہایت اطمینان سے حکومت کرتا رہا اس کے بعد اس کا پروردگار زاد عبدالعزیز بن متعب تخت نشین ہوا لیکن ۱۹۰۷ء میں عبدالعزیز ابن عبدالرحمن نے اس کے خلاف فوج کشی کر کے ریاض پکڑنے میں کامیاب ہو گیا اور اس طرح وہاں دہی پرانا خاندان پھر حکمران ہو گیا اور ۱۹۱۹ء تک اس نے تمام کویت ہوئے علاقے واپس لے کر پھر ایک وسیع دہائی حکومت قائم کر لی۔ اس کے بعد اسے ابن رشید، ترکی حکومت، فرمانروائے حجاز اور خود اپنے اعزہ سے مسلسل جنگ کرنا پڑی لیکن وہ ان سب میں کامیاب ہوا اور آخر کار ۱۹۲۱ء میں حائل پر، ۱۹۲۲ء میں مکہ پر ۱۹۲۵ء میں مدینہ اور جدہ پر اس کا پورا قبضہ ہو گیا۔ اور اس طرح سارا حجاز، سعودی حکومت میں شامل ہو گیا۔

ہندوستان

ہندوستان میں دہائی تحریک کا آغاز سید احمد بریلوی سے ہوا۔ یہ رائے بریلی میں پیدا ہوئے تھے (۱۸۷۱ء) جب ۱۸۹۲ء میں ہرج سے فارغ ہو کر ہندوستان آئے تو یہ دہائی تعلیمات سے اس درجہ متاثر ہو گئے کہ انھوں نے لوٹ کر ہندوستان میں بھی یہ تحریک شروع کر دی اور پٹنہ اپنا صدر مقام قرار دیا۔ دو تین سال کے اندر کلکتہ، ممبئی وغیرہ کا دورہ کر کے بہت سے متبعین پیدا کر لئے اور پشاور کی سرحد پر اپنی فوج جمع کر کے پنجاب کی سکھ حکومت کے خلاف جہاد کا اعلان کر دیا اور ۲۱ دسمبر ۱۸۹۶ء کو جنگ شروع کر دی۔ سکھوں نے پورا مقابلہ کیا لیکن ۱۸۹۳ء میں پشاور پر سید احمد صاحب کو قبضہ ہو گیا مگر اس کے دس ہی سال سکھوں سے لڑتے ہوئے شہید ہوئے۔

اس کے بعد ان کے متبعین ستائیس پناہ گزین ہو گئے اور ان کے دو خلفائے جو پٹنہ سے تعلق رکھتے تھے جہاد کی تحریک نو جاری رکھا، مشرقی بنگال میں ان کے ایک مرید ٹیٹرمیاں نے انگریزی حکومت کا مقابلہ کیا اور ۱۸۹۳ء میں یہ بھی شہید ہوئے اس کے بعد بھی ۱۸۹۷ء تک یہ سلسلہ برابر جاری رہا۔ لیکن رفتہ رفتہ جہاد کی روح ختم ہو گئی اور صرف شعائر و عقاید کے لحاظ سے

بی جماعت باقی رہ گئی جواب بھی باقی ہے۔

ہندوستان کے علاوہ فرقہ وندیوں میں بھی اس جماعت نے روسی حکومت کے خلاف جہاد کا اعلان کیا (۱۹۸۱ء) لیکن کامیابی ہو سکی۔

دہائی لٹریچر میں اس جماعت کے بانی محمد عبدالوہاب کی تین کتابیں ہیں۔ مختصر السیرۃ، کتاب التوحید، کتاب الکبارۃ دہائی لٹریچر خاص اہمیت رکھتی ہیں۔ ایک اور کتاب ردۃ الافکار ہے جو ان کے رسائل و فتاویٰ کا مجموعہ ہے۔ دہائی عت کے دوسرے اکابر نے بھی بعض کتابیں لکھیں۔ جن میں سے بعض شائع ہو چکی ہیں۔

دہائیوں کے خلاف جو کچھ لکھا گیا ہے وہ بھی کم نہیں ہے، اس بحث و نزاع میں ہمارے بعض اکابر علمائے کبار نے بھی سنجیدگی منت سے کام نہیں لیا۔ حتیٰ کہ ایک بار محض اس مسئلہ پر کہ کوا حلال ہے یا حرام، ایسے علمی اجتہاد کی صورت اختیار کر لی کہ کورٹ بی جان کے لالے پڑ گئے۔

ان کی تعلیمات کا اصول یہ تھا کہ:-

تیسری صدی ہجری سے جو بدعات مسلمانوں میں پیدا ہو گئی تھیں ان کو مٹا یا جلئے۔

خدا کے سوا کسی اور کی پرستش کو شرک قرار دے کر ایسے مشرکین کو واجب القتل قرار دیا جائے۔

بزرگوں کے مزاروں کی زیارت، دعاؤں میں خدا کے سوا انبیاء و ملائکہ سے استمداد، قرآن کی تادیل اور مسئلہ قدر سے انکار یہ تمام باتیں شرک سمجھی جائیں۔

اسی طرح حنبلی فقہ کے مطابق انھوں نے نماز باجماعت کو فرض قرار دیا اور تماکو کے استعمال اور داڑھی منڈانے کو جرم قرار دے کر اس کی تعزیر مقرر کی۔

زکوٰۃ کے مسئلہ میں بھی انھوں نے حنبلی فقہ کو سلسلے رکھ کر محفوظ سرمایہ کے علاوہ تجارتی نفع پر بھی زکوٰۃ واجب قرار دی۔

انھوں نے تنبیہ کے استعمال کو بھی ناجائز قرار دیا اور ادراد و وظائف میں صرف انگلیوں پر شمار کرنے کا طریقہ درست

ھا۔ انھوں نے مسجدوں میں مناروں کی تعمیر یا کسی اور قسم کے نقش و نگار کی بھی مخالفت کی۔

دہائی اپنے آپ کو اہل حدیث کہتے ہیں، یعنی اپنے ہر طرز عمل کی سند احادیث سے پیش کرتے ہیں۔ یہاں تک کہ قرآن

نے کے لئے بھی وہ احادیث کی وساطت ضروری سمجھتے ہیں۔ وہ حدیث و قرآن میں کسی معنوی یا عقلی تادیل کے قائل نہیں

اس لحاظ سے وہ بہت زیادہ قدامت پسند سمجھے جاتے ہیں اور اپنے مذہبی نقشہ کی وجہ سے کافی بدنام ہیں۔ اس

عت کے مقابلہ میں ایک دوسری جماعت اہل قرآن کی ہے جو احادیث کو نظر انداز کر کے قرآن کو قرآن ہی سمجھنا چاہتے

ہے۔ یہ جماعت بھی آزاد خیال نہیں، لیکن اتنی قدامت پسند بھی نہیں۔

ہندوستان میں ترسیل زر کا پتہ
علی شیر خاں۔ محلہ کھترانہ کلان
دائے بریلی (یو پی)

اردو غزل، قدیم و جدید کے سنگم پر

(فرمان فتحپوری)

یوں تو اردو شاعری میں ابتدا ہی سے مختلف اصناف کا وجود ملتا ہے اور ان میں سے ہر صنف نے خاطر خواہ ترقی بھی کر لی ہے۔ لیکن فنی دلکشی و ہمد گیری کے لحاظ سے جس فقط عروج کو غزل پہنچ گئی اور جو قبول عام اسے نصیب ہوا وہ کسی دوسری صنف کو ابھی میسر نہیں آیا۔ حقیقت یہ ہے کہ غزل ہماری شاعری کا نہایت قیمتی سرمایہ ہے۔ اس کی بدولت اردو شاعری میں عظمت و وقعت کے آثار پیدا ہوئے ہیں۔ اور اسی کی بدولت وہ اس بل ہوئی کہ دوسری زبانوں کے شعری ادب سے آنکھ ملانے شاید اسی لئے رشید احمد صدیقی نے غزل کو اردو شاعری کی اُردو - نیاز فتحپوری نے اردو شاعری کی روح ڈاکٹر یوسف حسین نے موسیقی کا رس اور فراق نے شاعری کا سحر کہا ہے۔ مجنوں گورکھپوری کا خیال ہے کہ شاعری کی سب سے زیادہ بے ساختہ - سب سے زیادہ لطیف و دلکش سب سے زیادہ فطری اور پاکیزہ صنف وہ ہے جسے اردو فارسی میں غزل کا نام دیا جاتا ہے۔ غزل میں فنی دلکشی اور ہمد گیری کے یہ آثار کن خصوصیات کے پیدا کئے ہیں اس سلسلے میں قدیم تذکرہ نگاروں سے لے کر آج تک کے ناقدین نے بہت سی باتیں کہی ہیں لیکن جو چیز غزل میں انسانی حیثیت رکھتی ہے اور جس کے بغیر غزل - غزل نہیں رہ سکتی وہ اس کا رد مانی رکھ رکھاؤ اور اس کے لب و لہجے کی ایمائیت و رمزیت ہے۔ یوں تو رمزیت و ایمائیت کے بغیر اعلیٰ درجہ کا شاعری جنم ہی نہیں لے سکتی خواہ وہ کسی بھی صنف سے تعلق رکھتی ہو۔ لیکن غزل کی ادائیں، اس سلسلے میں سب سے نرالی ہیں انہماں کا یہ مہر ہے۔

حدیث خلوتیاں جزو بہ رمز و ایمائیت

غزل کے مزاج خاص کا ترجمان ہے۔ غزل دھکا چھپا کر بات کہنے کو کمال فن سمجھتی ہے وہ اپنے ماحول و عہد کی ترجمان ہوتے ہوئے بھی بے جا تاویل و توجہ یا تشریح اور وضاحت سے کام نہیں لیتی۔ گویا دنیا شعر و سخن کی وہ ایک ایسی حسینہ ہے جس کے حسن کا راز بقول نیاز صاحب 'سینہ تان کر سامنے آجانے میں نہیں بلکہ اچھل بٹھال کر آگے نکل جانے میں ہے۔ لیکن دھکائے چھپائے رکھنے کا یہ مفہوم ہرگز نہیں کہ غزل کی زبان مبہم یا بے معنی ہے۔ اس کی اپنی علامات ہیں، اشارات و کنایات ہیں، فنی روایات ہیں۔ اس کا اپنا لب و لہجہ ہے۔ وہ اس لب و لہجہ سے الگ رہ کر زندہ نہیں رہ سکتی، ہاں اسکے لب و لہجہ میں حیا کو شہی اور شرمیلے پن کا عنصر نہایت قوی ہے۔ غالب کے لفظوں میں یوں کہہ لیجئے کہ غزل ایک ایسی مجبور ہے جس کے نظارہ لب بام میں مہلک انگیزی نہیں جو درنیم باز یعنی کواڑوں کی روٹ سے تاک جھانک کرنے میں ہے۔

بدون بیا کہ ہم از منظر کنارہ بام
نظارہ ز درنیم بازی خواہم

غزل کی یہی وہ ادا یا طرہ داری ہے جو اسے دوسرے اصناف سے الگ کرتی ہے لیکن اس مخصوص روش اور کھڑکھاؤ

کے باوجود یہ اعتبار موضوعات و شخصیات کی فقیر بھی نہیں ہوئی۔ شاعر خود بے حس۔ اور لکیر کا فقیر ہو تو غزل بے چاری مجبور ہے ورنہ اس میں ہر قسم کے افکار و خیالات کو اپنانے کی پوری صلاحیت ہے۔ اس نے حسن و عشق۔ فلسفہ و حکمت۔ تصوف و بیابان۔ وطنیت و اشتراکیت آزادی و جنگ ہر قسم کے رجحانات و میلانات کا ساتھ دیا ہے۔ حالی۔ اکبر اور اقبال نے اس سے اصلاح اخلاق اور اصلاح مذہب کا بھی کام لیا ہے۔ اور ہمارے دد کے غزل گو شعرا تو اسے ہمہ گیر زندگی کا عکاس بنانے کی کوشش کر رہے ہیں۔ کج کی بات نہیں اب سے دو سو سال پہلے بھی غزل کم و بیش اسی منصب پر فائز رہی ہے۔ سنہ ۱۷۵۷ء کی جنگ پلاسی میں جب جنگ آزادی کا اولین مجاہد سراج الدولہ شہید ہوا اور مسلمانوں کا سیاسی شیرازہ ہمیشہ کے لئے منتشر ہو گیا تو سراج الدولہ کے دیوان راجہ رام نرائن موزوں نے کیا اچھا شعر کہا تھا۔

غزالان تم تو دھت ہو کہو مجھوں کے مرثیہ کی دوانے مر گیا آخر کو دیرانے پہ کیا گزری

اس امر سے اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ زندگی کے ہر پہلو کو اپنے رنگ میں رنگ لینے کی غزل میں بڑی صلاحیت ہے۔ اسے ایک رنگ کہنا غلط ہے۔ اس کی فطرت چمکدار اور رنگارنگ ہے۔ وہ یہ رنگ پر نہ ٹھاندر ہو سکتی ہے اور نہ زندہ رہ سکتی ہے۔ خواہ یہ اک رنگی مصوفانہ خیالات کی ہو یا حسن و عشق کے معاملات کی اور آج کے مخصوص ترقی پسندانہ رجحانات کی۔ اس نے گزشتہ چار سو سال میں بے شمار نشیب و فراز دیکھے اور ان سب سے کم و بیش متاثر ہوئی ہے لیکن زندگی کی کردوٹوں اور ہچکچوں کا اس پر خاصہ اثر ہوا ہے یہ اثر وہی سے لے کر آتش اور نفقہ و دھوکے کے عہد کی غزلوں میں براہ نظر آتا ہے یہ جو لکھنؤی اور دہلوی طرز غزل گوئی کا ذکر تاخیر میں آتا ہے۔ بے سبب نہیں ہے۔ دلی شروع سے سیاسی ہنگاموں۔ بیرونی حملوں اور معاشی بد حالیوں کا شکار رہی۔ اسکے برعکس لکھنؤ، آسودگی اور رنگ رلیوں کا مرکز رہا۔ گویا دلی کا تمدن المیہ زندگی کا آئینہ اور لکھنؤ کا تمدن طرب و زندگی کا نمائندہ تھا، چنانچہ جو فرق دلی اور لکھنؤ کی سیاسی و سماجی زندگی، علمی و ادبی مشاغل۔ اقتصادی و معاشی حالات اور روحانی و مذہبی طرز فکر میں ہے وہی فرق دہلوی اور لکھنؤ طرز غزل گوئی میں بھی صاف نمایاں ہے۔

لکھنؤ اور دلی کا یہ فرق بہادر شاہ ظفر اور واجد علی شاہ اختر کے دم تک برابر قائم رہا۔ لیکن سنہ ۱۸۵۷ء کے بھونچال نے وہ اثرات فوری برپا کر دی کہ لکھنؤ اور دلی دونوں کی ادبی مرکزیت ہمیشہ کے لئے ختم ہو گئی۔ حکومت و سلطنت کے ساتھ شعر و سخن کی مجلسیں بھی الٹ پٹ گئی ہیں۔

ہر چند کہ لکھنؤ اور دلی کی سلطنتیں بہت پہلے سے انگریزوں کے رحم و کرم پر چل رہی تھیں پھر بھی مسلمانوں کا بھرم اچھا یا برا قائم تھا، ۱۸۵۷ء کے ہنگامے نے یہ بھرم بھی باقی نہ رکھا مثلیہ سلطنت کا کھوکھلا ٹھٹھا باٹ عوام کے سامنے آ گیا۔ لکھنؤ کی تعیش پسند زندگی کا پول کھل گیا۔ بے اطمینانی اور بد نظمی نے پہلے ہی سے راجا پر جادوئوں کی کمر توڑ رکھی تھی ۱۸۵۷ء کے بعد اس زمین پر قدم رکھنے کا بھی سہارا نہ رہا جو گزشتہ دو سال سے ان کا مستقر بنی ہوئی ققی ققی دھارت نے نادر شاہی حملوں کی یاد تازہ کر دی۔

پھر چونکہ لکھنؤ اور دلی دونوں جنگ آزادی کے متوالوں کے خاص مرکز تھے۔ اس لئے بیرونی سامراج نے نظم و دستم کا خاص ہدف بھی انھیں مقامات کو بنایا۔ خوف و ہراس۔ اور ماضی شکست نے شیرازہ ایسا منتشر کیا کہ زندگی والوں کو دلی کا ہوش رہا۔ اہل لکھنؤ کو لکھنؤ کا۔ گویا ان پر یگانہ کا یہ شعر صادق آیا۔

امید دیم نے مارا مجھے دودھ ہے پر۔ کہاں کے دیر در حرم گھر کا راستہ نہ ملا
دلی کے نامور شعرا ذوق و مومن تو ۱۸۵۵ء کے ہنگامے سے پہلے ہی رخصت ہو چکے تھے۔ ایک بوڑھے غالب تھے وہ بناوٹ
کے حرم میں ماخوذ ہوئے اور بڑی مشکل سے ان کا تصور معاش ہوا اور انھوں نے اپنی باقی زندگی نواب یوسف علی خاں دکن بک علیا
والیان رامپور کے سہارے گزاری۔ مفتی صدر الدین آئندہ کی جاگیر ضبط ہوئی اور نظر بند ہوئے۔ مولانا فضل حق خیر آبادی کو جنھوں نے
غالب کو طرزِ بدیل سے نجات دلائی تھی۔ کالے پانی کی سزا ہوئی۔ نواب مصطفیٰ خاں شیفۃ کو سات سال کی قید بامشقت
سنائی گئی کم دیکھ ہی حال دوسرے ادیبوں اور شاعروں کا ہوا۔ چار دنا چار انھوں نے چھوٹے موٹے دربار میں پناہ لی۔ کمالاؤنگ
پہنچا کوئی بھوپال۔ کبھی منگروں میں پناہ لی کسی نے اور اور کپور تھلہ میں۔ کچھ حیدرآباد پہنچے اور اکثر نے رام پور کو اپنا مستقر بنایا
رامپور چونکہ دھلی اور کھنؤ سے قریب اور مسافر فاصلے پر تھا۔ علاوہ ازیں جہاں نواب یوسف علی خاں ناظم اور ان کے بیٹے کلب علی
خود بھی خوش فکر شاعر اور شعرا و ادب کے بڑے قدر دانوں میں تھے اس لئے ۱۸۵۷ء کے ہنگامے کے بعد عام طور پر رامپور ہی
لکھنؤ اور دلی کے شعرا کا ملجا و مادی قرار پایا۔

یہی وہ زمانہ ہے جب مغربی و مشرقی تمدن کا تصادم ہوا۔ پرانی قدریں ایک ایک کر کے مٹنے لگیں۔ نئی قدریں بڑبڑانے
لگیں۔ نئے علوم و فنون کی مانگ بڑھ گئی۔ پُرانے علم و فن کی قدر و قیمت گھٹنے لگی۔ برسرِ نگر سرزمین پر پہلی بار ریل۔ تار۔ ڈاک وغیرہ
کا مغربی نظم و نسق قائم ہوا۔ مغربی تمدن و تہذیب کی چمک دیک سے مشرق کی آنکھیں خیرہ ہو گئیں اور بجلی کے تقویوں کے آگے
مٹی کے دئے ماند پڑ گئے۔ جیسا راجہ دیسی بد جا کے ماتحت تمدن و معاشرت۔ سیاست و حکمت اور علم و ادب حتیٰ کہ اخلاق
و تہذیب تک پر مغربی اثرات رونما ہونے لگے۔ ہر چند کہ غالب اور سرسید جیسی باغ نظر شخصیتوں نے بہت پہلے بھانپ
لیا تھا کہ ہندوستان پر مغربی تمدن و تہذیب کا تسلط ہو کر رہے گا۔ سرسید نے مسلمانوں کی معاشرتی و تعلیمی اصلاح
کا مشرور کیا تھا۔ لیکن ابھی نئی تہذیب کے حسن و قبح پر جرح و بکث کرنے اس کے مفید اجزاء کو شعروادب میں ڈھال
اور مشرق کی مٹی ہوئی تہذیب کا مرثیہ کا وقت نہ آیا تھا۔ اس کیلئے دلت کو غالب کے شاگرد اور سرسید کے رفیق کا رول اٹھانا
کا انتظار تھا۔ حالی۔ نواب مصطفیٰ خاں شیفۃ کی مصاحبت اور سرسید سے ملاقات سے قبل طرزِ قدیم ہی میں غزل کہتے
لیکن ایسا معلوم ہوتا ہے ۱۸۵۷ء کے بعد ملکی و قومی بد حالی کا ان کے ذہن و دلی غیر معمولی اثر پڑا اس لئے انھوں نے کچھ
سرسید، غالب اور شیفۃ کی صحبتوں کے اثر سے اور زیادہ تر خود اپنے طبعی رجحانات کے زیر اثر اردو شاعری کو قومی و ملک
اصلاح کا ذریعہ بنانے کا بیڑہ اٹھایا۔ انھوں نے غزل سے وہ کام لینا چاہا جس سے غزل کیا پوری اردو شاعری بھی نا آشنا تھی۔
اس طرح ۱۸۵۷ء کے بعد اردو غزل ایک ایسے موڑ پر آگئی تھی جسے صحیح معنوں میں انقلابی مڑ کہہ سکتے ہیں۔ اور جس سے
اردو ادب تک روشناس نہ ہوئی تھی۔ چنانچہ ۱۸۵۷ء کے بعد اردو غزل گو شعرا دوا خاص گردہ میں بٹے ہوئے نظر آتے ہیں کہ
وہ جس میں حالی، آزاد، اکبر، شبلی، وحید الدین، سکیم، اور سرور جہاں آبادی شامل ہیں جنہوں نے اردو شاعری کے ڈھرے
بدلنے کی کوشش کی۔ دوسرا وہ گردہ جو قدیم لکھنوی اور دہلوی رنگ میں اب بھی غزل کہہ رہا تھا اور جس کے زیادہ اثر دیکھتے
رامپور کو اپنا مستقر بنائے ہوئے تھے۔

ان شعرا میں خلیل۔ صبا۔ رند۔ وزیر۔ برقی۔ رشک۔ ظہیر۔ اور۔ مجروح۔ سالک۔ نسیم۔ تسلیم۔ نظام شاہ
امیر مینائی۔ دارغ اور جلال وغیرہ خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ ان میں تقریباً سب کے سب صاحبِ دیوان شاعر ہیں۔ اور ان کی

شاعرانہ و تاریخی حیثیت مسلم ہے لیکن چند ایک کو چھوڑ کر انفرادیت کسی کے یہاں نہیں ہے۔ سب کے یہاں اپنے استادوں یا پیش رو شعرا کی تقلید کا اثر غالب ہے۔ دارغ البتہ طرز قدیم کے ایک ایسے غزل گو شاعر ہیں جنہیں صاحب طرز غزل گو کہنا چاہئے متاخرین کا یہ دور حقیقتاً دارغ کا دور ہے۔ اس لئے کہ اس زمانے کا کوئی شاعر ایسا نہیں ہے جس نے ان کے تتبع کی کوشش نہ کی ہو یا میرینائی جو آخر تک لکھنوی طرز کو نبھانے کی کوشش کرتے رہے وہ بھی دارغ سے متاثر ہوئے بغیر نہ رہ سکے۔ خود مولانا حالی جو طرز نو کو اپناتے ہوئے تھے دارغ کے ماحول میں تھے۔ انھوں نے دارغ کی غزلوں پر غزلیں کہی ہیں اور ایک شعر میں دارغ کی تعریف بھی اس طور پر کی ہے۔

دارغ و مجروح کو سن لو کہ پھر اس گلشن میں
نہ مٹنے گا کوئی لب لبول کا ترانہ ہرگز

دارغ کے مجموعی رنگ شعری کی تفصیل کا یہ موقع نہیں بطور نمونہ چندا شعرا سن لیجئے ان سے ان کے طرز سخن کا اندازہ ہو سکے گا۔

رہبر و راہ محنت کا خدا حافظ ہے اریں دو چار بڑے سخت مقام آتے ہیں
اک ادستانہ سرمے پاؤں تک چھائی ہوئی آفت تری کا فرجوانی جوش پر آتی ہوئی
ابر و سنوار دروگت جائے گی انگلی نادان ہو تلوار سے کھینچا نہیں کرتے
وہرہ پہ۔ مری انہی قیامت کی ہے تکرار اور بات صرف اتنی ہے ادھر کل ہے ادھر آج
غیبت ہے چشم تغافل بھی ان کی بہت دیکھتے ہیں جو کم دیکھتے ہیں
ادھر شرم حاصل ادھر خوف مانع نہ وہ دیکھتے ہیں نہ ہم دیکھتے ہیں
کیا تھا نالہ تو دل جلا تھا، جلیں گے لب گردا کریں گے جو وہ کیا تھا تو کیا کیا تھا جو یہ کریں گے تو کیا کریں گے
ہزار ہیں دھنگ ماشقی کے جوان کو بہتہ دے ان کو جانے تمہیں کو ہم بے وفا کہیں گے تمہیں سے ہم التجا کریں گے
عجب اپنا حال ہوتا جو دھمال یا رہتا کبھی جان صدمے ہوتی کبھی دل نثار ہوتا

میرینائی اپنے علم و فضل کے لحاظ سے بڑے مرتبے کے آدمی تھے۔ حقیقت یہ ہے کہ زبان کی صحت، لغت کی تحقیق، محاورے کا استعمال، الفاظ کی تلاش اور مضمون افزائی کے لحاظ سے وہ بڑے زبردست استاد تھے۔ لیکن جذبات نگاری کی وہ کینٹا ان کے یہاں نہیں ملتیں۔ جو دارغ کے یہاں ہیں۔ امیر کی ابتدائی غزلوں میں لکھنؤ کا اثر بہت نمایاں ہے۔ خارجی مضامین اور منقعات حسن کا تذکرہ ان کے یہاں جا بجا ملتا ہے۔ اخلاقی اور تصوفانہ اشعار بھی ان کے یہاں بے شمار مل جاتے ہیں لیکن چرچیت نبوی ان کی غزل گوئی میں وہ سحر طرازی اور ندد اثری نہیں ہے جو دارغ کا طرہ امتیاز ہے۔ پھر بھی ان کے یہاں بہت سے ایسے لاشعرا ہیں جو انہیں کبھی کبھی دارغ کے مقابل لا کھڑا کر دیتے ہیں۔ چند اشعار دیکھئے۔

کلیم شکر و دھڑ تک نہ ہوش آتا ہوئی یہ خیر کردہ شوخ بے نقاب نہ تھا
فریب ہے یار دوز عشر چھپے کا کشتوں کا خون کیونکر جو چپ رہے گی زبان خنجر ہو پکار گیا آستین کا
مسکرا کر وہ شوخ کہتا ہے آج بجلی گری کہیں نہ کہیں
میرے بس میں یا تو یارب وہ تم شعا ہوتا یہ نہ تھا تو کاش دل پر مجھے اختیار ہوتا

فانہا امیرینائی کے اس قسم کے اشعار ہیں جن کی وجہ سے انھیں داغ کا حریف خیال کیا جاتا ہے اور داغ کے نام کے ساتھ امیر کا نام فوراً ہمارے ذہن میں ابھرتا ہے۔

ناسخ کے سلسلے میں جلال لکھنوی سب سے بہتر کہنے والے تھے۔ ان کے بیشتر کلام سے پتہ چلتا ہے کہ وہ ایک مدت تک قدیم لکھنوی طرز ہی کو سینے سے لگائے رہے۔ اور ناسخ کے رنگ میں کہنے کی کوشش کرتے رہے۔ جلال کو اس بات کا شدید غم تھا کہ انھیں ناسخ جیسے استاد سے فیض اٹھانے کا موقع نہ ملا ایک شعر میں کہتے ہیں۔

کچھ متعین ان سے ہوئے ہم نہ لے جلال
جی لوٹتا ہے ناسخ مغفور کس لئے
اس کے باوجود ان کے یہاں بھی دہلوی رنگ اثر نکھر آیا ہے اور شاید اسی لئے نیاز فتحپوری نے انھیں طرز ناسخ کو منسوب کرنے والا پہلا لکھنوی شاعر قرار دیا ہے۔ ان کے رنگ کا اندازہ کرنے کے لئے چند اشعار دیکھئے۔

ایک ہی شوخی خدا نے دی ہے حسن و عشق کو
فرق بس اتنا ہے وہ آنکھوں میں ہے یہ دل میں ہے
مری داستانِ فراق نے شب وصل طعنے مرہ دیا
کہیں میں نے رو کے ہنسا دیا کہیں اس نے ہنس کے ٹل دیا
نہ خوف آہ۔ تلوں کو نہ ڈرے تالوں کا
بڑا کبجہ ہے ان دل دکھانے والوں کا
حشر میں چھپ نہ سکا حسرت پیر کا راز
آنکھ کیمخت سے پہچان گئے تم مجھ کو

اس عہد کے دو اور غزل گو شاعر خاص طرز پر قابل ذکر ہیں۔ ایک شاد عظیم آبادی دوسرے نظم طباطبائی۔ نظم طباطبائی کی داغ کے رنگ میں کہنے کی وجہ سے بہ حیثیت غزل گو کے کوئی امتیازی حیثیت تاریخ غزل میں نہ بنا سکے۔ ان کی شہرت زیادہ تر ان کی نظم نگاری اور علم و فنی معلومات و دوسری ادبی خدمات کی بناء پر ہے۔ شاد عظیم آبادی البتہ ایسے غزل گو شاعر ہیں جو اپنی انفرادیت رکھتے ہیں۔ چند اشعار دیکھئے۔

جب اہل شوق کہتے ہیں افسانہ آپ کا
روتا ہے دیکھ دیکھ کے دیوانہ آپ کا
میں حیرت و حسرت کا ملدا خاموش کھڑا ہوں ساحل پر
دریاے محبت کہتا ہے کہ کچھ بھی نہیں پایا اب میں ہم
مرغانِ قفس کو بھڑوں نے لے شاد یہ کہلا بھیجا ہے

آجاؤ جو تم کو آتا ہے ایسے میں ابھی شاداب میں ہم
تہناؤں میں اُجھایا گیا ہوں کھلونے دے کے بھلایا گیا ہوں
نہ ابتداء کی خبر ہے نہ انتہا معلوم
سنی حکایت ہستی تو درمیان سے سنی
دیکھا کئے دُمت نگاہوں سے بار بار
جب تک شراب آئی کئی دور ہو چکے
ایک ستم اور لاکھ ادائیں ات سے جوانی ہائے زمانے

ترجی نگاہیں بند تباہیں ات سے جوانی ہائے زمانے

طرز قدیم کے دوسرے غزل گو شعرا مثلاً رند۔ صبا۔ دریر۔ اور تسلیم وغیرہ کے یہاں ان کا اپنا کوئی رنگ نہیں ہے۔ عام طور پر اساتذہ کی تقلید کا اثر نمایاں ہے یہی وجہ ہے کہ یہ لوگ امیر و داغ و جلال و شاد کے مقابلے میں شہرت نہ پاسکے۔ پھر بھی ان کے بعض اشعار ضرب المثل کی صورت اختیار کر گئے ہیں اور انھیں کی بدولت ان کی یاد ہر وقت ہمارے ذہنوں میں تازہ رہتی ہے۔ چند اشعار دیکھئے۔

آپ میں سے اکثر کو یاد ہوں لیکن یہ نہ معلوم ہو کہ وہ کن کے اشعار ہیں۔

آغند لبیب مل کے کریں آہ و زاریاں تو ہائے گل پیکر میں جلاؤں ہائے دل
یہ شعر زندہ کا ہے۔

کوچہ عشق کی راہیں کوئی ہم سے پوچھے خضر کیا جانیں غریب نگلے زمانے والے
یہ شعر مہربا کا ہے۔

ابھی اس راہ سے گزرا ہے کوئی کہے دیتی ہے شوخی نقشِ پاکی
یہ شعر تسکین کا ہے۔

صبح ہوتی ہے شام ہوتی ہے عمر یوں ہی تمام ہوتی ہے
یہ شعر سکیم کا ہے۔

اذان دہی کعبہ میں ناقوس دیریں پھونکا کہاں کہاں تر عاشق تجھے پکارا یا
یہ شعر برقی کا ہے۔

ترجہی نظر دل سے نہ دیکھو عاشقِ دلگیر کو کیسے تیر انداز ہو سیدھا تو کر تو تیر کو
یہ شعر وزیر کا ہے۔

نہ ہم سمجھے نہ آپ آگے کہیں سے پسینہ پوچھے اپنی جبین سے
یہ شعر انور دہلوی کا ہے۔

غرض یہ سارے شعرا قدیم طرز غزل گوئی کے رسیا ہیں اور ان کے یہاں ۱۸۵۷ء اور اسکے بعد کی سیاسی و تہذیبی تبدیلیوں کا اثر نظر نہیں آتا۔ ان کا دائرہ بالعموم اپنے پیش رو شعرا کی طرح بلحاظ موضوعات حسن و عشق اور تصوف تک محدود ہے۔ طرز بیان کی جہت سے ان میں سے بعض کو حیاتِ جاودانی بخشی، ورنہ بلحاظ فکر ان کے یہاں کوئی ایسی چیز نہیں ملتی جسے متعقدین یا متوسلین مثلاً ردّ - تیسر - مصحفی - آتش - ناسخ اور ذوق - مومن اور غالب کی غزل گوئی سے کوئی الگ چیز کہہ سکیں۔

جہاں تا جہاں یحییٰ یا تجدد غزل کا کام دراصل وہ گردہ کر رہا تھا جس میں حالی - آزاد - اکبر اور اسماعیل میرٹھی کے نام لئے جاسکتے ہیں۔

اکبر مزاج و ظرافت کی طرف چلے گئے آزاد و اسماعیل میرٹھی اپنی ساری توجہ نظموں کی طرف لگا دی۔ صرف مولانا حالی ایک ایسے شخص تھے جنہوں نے سبکس - شنوی اور جدید نظمیں بھی لکھیں اور غزل کو بھی پوری طرح سینے سے لگائے رکھا۔ اور آخر آخر انھوں نے غزل کو ایک دیے انقلابی اور اصلاحی رجحان سے روشناس کرایا جس سے غزل - اس سے پہلے نا آشنا تھی - اور اسی نے اگر مالی کو جدید اردو شاعری کا بانی کہا جاتا ہے تو کچھ بے جا نہیں ہے۔ جیسا کہ مقدمہ شعر و شاعری سے ظاہر ہے۔ مولانا حالی شاعری کے تاریخی کارناموں سے خوب واقف تھے۔ شاعری نے دنیا کی سیاسی تحریکوں کے ساتھ مل کر قوموں کا مزاج اور ملکوں کی روش میں کیا کیا کارہائے نمایاں انجام دئے ہیں حالی نے مقدمے میں اس موضوع پر مفصل بحث کی ہے۔ انھوں نے کئی تاریخی مثالوں کے ذریعہ اس بات کی وضاحت کی ہے کہ عرب - یونان - یمن اور انگلستان میں شاعری کو اُن کارہائے ایسے مقامات پر کامیابی حاصل کی کہ یہاں دوسری قوتیں جواب دے چکی تھیں۔ اس قسم کا کام وہ اردو شاعری اور اردو غزل سے لینا چاہتے تھے۔ اس کے لئے

انہیں روکش عام اور درجہ غزل گوئی سے بہر حال انحراف کرنا تھا۔ وہ خوب جانتے تھے کہ یہ

سخن میں پیردی گر کی سلفت کی انہیں باتوں کو دھرانا پڑے گا۔

اسی لئے انھوں نے زمانے کے تقاضوں اور قومی و ملکی ضرورتوں کے ماتحت سب سے الگ شاعری کا ایک نیا قافلہ ڈالا اور کہتے ہیں

مال ہے نایاب پر گاہک ہیں اکثر بے خبر شہر میں کھوئی ہے حالی نے دوکان سب سے الگ

یعنی مہانا حالی نے غزل میں جس حسن و عشق کے ساتھ ساتھ سیاسی اخلاقی - اصلاحی معاشی اور تعلیمی و مذہبی ہر قسم کے مضامین کو شامل کر دیا اور اردو غزل کو قومی و ملکی فلاح کا ذریعہ بنایا۔ چنانچہ ان کی نئی غزلوں میں دو سرے غزل گو شعرا کی طرح غم کا ذکر ہے۔ لیکن یہ غم اردوں کی طرح محض ذاتی نہیں بلکہ اجتماعی ہے۔

حالی پہلے شخص ہیں جنہوں نے غزل کے لب و لہجہ کو وسعت بخشی اور اسے غم جانان کے ساتھ غم روزگار کا بھی متحمل بنایا۔ ان کے خیال میں صرف عشق و عاشقی کی ترنگیں اقبال مندی کے زمانے میں زیبا تھیں۔ اب وہ دقت آگیا ہے کہ عیش و عشرت کی رات گزر گئی اور صبح نمودار ہوئی۔ اب کانگڑے اور بھاگ کا دقت نہیں رہا۔ اب جو گئے الپ کا دقت ہے۔ ایک غزل میں بھی اس قسم کا اظہار خیال کیا ہے۔

ہو چکے حالی غزل خوانی کا دن راگنی بے وقت کی اب گائیں کیا

ان کی غزل گوئی کا مقصد خود ان کے الفاظ میں یہ تھا کہ ہیشیائی شاعری جو کہ عشق و عاشقی کی جاگیر سمجھی ہے اس کو جہاں تک ہو سکے وسعت دی جائے اور اس کی بنیاد حقائق و واقعات پر رکھی جائے۔

حالی جب تک تدبیر طرز میں کہتے تھے اس وقت بھی ان کے کلام میں فطری صنعت گری اور مبالغے کو زیادہ دخل نہ تھا۔ ان کی زندگی کی طرح ان کی غزل بھی شروع ہی سے سیدھی سادی تھی۔ غالب کی شاگردی۔ سرسید کی رہنمائی اور شیفتہ کی مصاحبت نے پہلے ہی ان کے ذہن کو تکلف اور بناوٹ سے نجات دلادی تھی۔ اور وہ نئے طرز کو اپنانے سے پہلے ہی سیدھے سادے اسلوب میں اس قسم کے اثر انگیز عشقیہ اشعار کہتے تھے۔

علیٰ ہی ان سے بھول گئیں کلفتیں نام گویا ہمارے سر پر کبھی آسمان نہ تھا

تم کہہ زار شرم ہی مجھ کو لاکھ مضبوط الفت وہ ماز ہے کہ چھپا یا نہ جا بیگنا

سخت مشکل ہے شیوہ تسلیم ہم بھی آخر کو چھپانے لگے

ہے جستجو کہ خوب سے ہے خوب تر کمال اب دیکھئے ٹھہرتی ہے جا کر نظر کہاں

جدید غزل میں ان کے اسلوب میں سادگی تو وہی رہی لیکن موضوعات کا دائرہ بہت وسیع ہو گیا۔ قومی و ملکی زندگی کا شادی کوئی ایسا مسئلہ ہو جسے حالی نے غزل کا موضوع نہ بنایا ہو۔ مثلاً ایک غزل تیس اشعار کی ہے اس میں چھ عشقیہ اشعار کے بعد دینی کی تباہی کا ذکر اس طور پر کیا ہے

تذکرہ دہلی مرحوم کا دست نہ چھڑ نہ سنا جائے گا ہم سے یہ فسانہ ہرگز

داستان گل کی قفس میں نہ نالہ طبل ہنستے ہنستے ہمیں ظالم نہ رلا ناہرگز

چپے چپے میں ہیں یاں گوہر بیکتار خاک دفن ہو گا نہ کہیں اتنا خزانہ ہرگز

ایک غزل سے انھوں نے قومی نژاد کے کام لیا ہے اور قومی جذبے کو اس طور پر اٹھانے کی کوشش کی ہے۔

خاند سے باختر تک جن کے نشان تھے برپا کچھ قبروں میں باقی ان کی نشانیاں ہیں
کھیتوں کو دے لو پانی اب بہہ رہی ہے گنگا کچھ کروں جو انوشٹھی جو ایناں ہیں
بعض غزلیں عام اصلاحی انداز کی ہیں اردن میں قوم کو کامیاب زندگی گزارنے کے گُر بتائے گئے ہیں۔ ایک غزل کے چند شعروں کیجئے
جہاں میں حالی کسی پہ اپنے سوا بھر دسہ نہ کیجئے گا

یہ راز ہے اپنی زندگی کا بس اس کا چرچا نہ کیجئے گا
ہو لاکھ قبروں کا غیر کوئی نہ جاننا اس کو غیر ہر گز

جو اپنا سایہ بھی ہو تو اس کو تصور اپنا نہ کیجئے گا

بعض غزلوں سے قومی مرثیے کا کام لیا ہے اردو قوم کا دکھ راہوں رو یا ہے
وہ قوم جو جہاں میں کل مسدود انجمن تھی تم نے شاہجی اس پر کیا گزری انجمن میں
گو بوجھ کے ہیں دکھڑا سو بار قوم کا ہم بد تازگی دی ہے اس قصہ کہن میں
پھر زخم پھوٹ نکلا خالی نہ چھیڑنا تھا فضل خزاں کا قصہ ذکر گل و سمن میں
ایک طویل غزل میں بڑے سیدھے سادے انداز میں مختلف قسم کی اصلاحی باتیں یوں سنائی گئیں۔

بڑھاؤ نہ آپس میں ملت زیادہ مہاو کہ ہو جائے نفرت زیادہ

ان مثالوں سے حالی کی غزل کی وسعت و موضوعات کا اندازہ کیا جاسکتا ہے۔ اس وسعت و ہمہ گیری کے باوجود ان کا رنگ سخن کچھ ایسا پھیلا ہوا نہیں ہے۔ ان کی باتوں میں چونکہ سچائی کا پہلو غالب رہتا ہے۔ اس لئے ان کے اشعار ہمارے دلوں پر اتر کے بغیر نہیں رہتے۔ سچ ہے کہ انھوں نے غزل کو حقیقت نگاری کا شکل بھی بنایا اور اس میں حسن کاری و اثر انگیزی کے آثار بھی پیدا کئے۔

نظیر

جس میں نظیر اکبر آبادی کا مسلک، اس کا فارسی وار و کلام میں عارفانہ رنگ۔ اس کی قدرت بیان و زبان، اس کا معیار تغزل، ادبیات اردو میں اس کا فنی و لسانی درجہ۔ اس کے امتیازات اور محاسن شعری، اس کا شاعری میں مقام، طابع و طباع شعراء کا فرق۔ معاصرین کی رائیں۔ مستند ادبا کی موافقت و مخالفت میں تنقیدیں اور اس کی خصوصیات و انداز شاعری پر سیر حاصل تبصرہ ہے۔

قیمت - تین روپے

نگار پاکستان - ۳۲ گارڈن مارکیٹ سکرچی

ہندوستانی جمہوریت اور ہندو

(جناب گوپی ناتھ اسن)

ہندوستان میں ۱۹۳۵ء کے گورنمنٹ آف انڈیا ایکٹ کے مطابق ۱۹۳۷ء میں انتخاب کے ذریعہ صوبائی حکومتیں قائم ہوئیں، ۱۹۴۷ء میں عارضی قومی حکومت اور ۱۹۴۷ء میں منقسم ہندوستان اور آزاد ہندوستان کی قومی حکومت قائم ہوئی جس کا پہلا وزیر اعظم سترا سال برسرِ اقتدار رہنے کے بعد ۲۷ مئی ۱۹۶۴ء کو دینلے فانی سے چل بسا اور ہمیں روتا چھوڑ گیا۔ اس کی رحلت کے بعد ملکی مسائل پر سنجیدگی سے غور کرنا اور کبھی ضروری ہو گیا ہے۔ یہ مسائل ہیں جمہوریت، سیکولرزم اور سوشلزم۔ دراصل یہ تینوں معاملے باہم گہرا تعلق رکھتے ہیں، میں نے جب ڈاکٹر عابد حسین صاحب کا مضمون ”ہندوستانی مسلمان آئینہ ایام میں“ پڑھا تو خیال ہوا کہ ملک کے اس مایہ ناز مفکر نے فرقہ وارانہ اعتبار سے سب سے بڑی اقلیت کے متعلق جو کچھ لکھا ہے اس کی روشنی میں اکثریتی فرقے کے متعلق میں اپنے منتشر خیالات ٹوٹے پھوٹے الفاظ میں پیش کر دوں۔

ہندوستان کی موجودہ آبادی پینتالیس کروڑ ہے جن میں سے تقریباً پچھتیس کروڑ ہندو ہیں۔ صدر جمہوریہ ہندو ہے۔ وزیر اعظم ہندو ہے۔ وزیروں کی اکثریت ہندو ہے۔ پارلیمنٹ کے ممبروں کی اکثریت ہندو ہے۔ افسر مشیر ہندو ہیں۔ وکیل ڈاکٹر ٹھیکیدار تاجر صنعت و سائنس داں سب میں اکثریت ہندوؤں کی ہے۔ لیکن دنیا میں ہندوؤں کی تعداد چھٹیت مجموعی عیسائیوں بودھوں اور مسلمانوں کے بعد ہے۔ ہاں یہ صحیح ہے کہ ان تینوں فرقوں سے پہلے ہندو موجود تھے اور روایات اور کسی قدر تاریخ سے یہ بات ظاہر ہے کہ وہ ایک زمانہ میں جانی پہچانی دنیا پر چھائے ہوئے تھے۔ بات ادر ہے کہ اس وقت وہ ہندو کہلاتے تھے یا آریہ۔ اس مختصر مضمون میں ہندو اداریہ لفظوں پر بحث کی گنجائش نہیں۔ صرف اتنا عرض کر دینا کافی ہے کہ پچھلی صدی کے آخر اور موجودہ صدی کے شروع میں ہندو اداریہ کی بحث اس قدر زوروں سے چھڑی ہوئی تھی کہ ہنگاموں تک نوبت آجاتی تھی ایک طبقہ کہتا تھا کہ ہندو لفظ پرانا ہے دوسرا کہتا تھا کہ نہیں، چونکہ مسلمان پہلے پہل سندھ میں آئے اس لئے انھوں نے سندھو کہنا شروع کیا چونکہ عربی میں دھ (دھ) حروف نہیں ہے۔ اس لئے وہ سندھ دیکھتے تھے ہی ہندو بن گیا اور بعد میں فارسی لغات میں یہ لفظ برے معنی میں استعمال ہوا۔ اس لئے اصل لفظ آریہ ہے۔ قرین قیاس یہ ہے اور روایات سے قطع نظر تاریخ سے بھی یہی پتہ چلتا ہے کہ آریہ جب اپنے عقائد کے ساتھ اس ملک میں آئے تو یہاں کے مقامی لوگوں سے ملنے جلنے کے بعد ان کے مشرک تمدن سے جو مذہب بنا وہ ہندو مذہب کہلا گیا۔ یہ عس جانی راجا چاند بد میں شکا، سیستھیں، گرجر وغیرہ جو قومیں آئیں اسی میں جذب ہوئی گئیں لیکن مسلمان چونکہ فاتح کی حیثیت سے آئے اس لئے وہ جذب نہیں ہوئے۔ یوں تو عیسائی مسلمانوں سے پہلے آچکے تھے مگر وہ آمد دیکھی ہندوستان میں تاجرانہ حیثیت سے تھی۔ کچھ مسلمان یہاں بس گئے کچھ ہندو مسلمان ہو گئے اس طرح مسلمانوں کی تعداد بڑھتی رہی۔ ہزاروں سے لاکھوں ہوئی اور لاکھوں سے کروڑوں۔ تقسیم وطن کے وقت مسلمانوں کی تعداد نو کروڑ تھی اور ہندوؤں کی پچیس کروڑ۔ اب ہندوستان اور پاکستان ملا کر مسلمانوں کی

نفاذ کردہ ہے۔ ہندوؤں کی تعداد کوئی چھتیس کروڑ۔ ہندوستان میں ہندوؤں کی تعداد تیس کروڑ اور مسلمانوں کی تعداد تقریباً پانچ کروڑ ہے۔ یعنی فرقہ وارانہ اعتبار سے مسلمان اس ملک میں سب سے بڑی اقلیت ہیں اور دنیا کے ملکوں میں پاکستان اور انڈونیشیا کے بعد مسلمانوں کی سب سے بڑی تعداد ہندوستان میں ہے۔ اسے مسلمان ترکی، ایران، مصر، سوڈان، عراق، یاب، افغانستان، چین کسی بھی ملک میں نہیں۔

یہ کہنا تو غلط ہو گا کہ ہندو مسلم مسئلہ تمام تر انگریزوں کا پیدا کیا ہوا ہے لیکن انگریز حکومت نے اس مسئلہ کو بہت بڑی اور رنگ زیب اور شوجی کی لڑائیاں، الکبر اور رانا پرتاب کے محرکے، بابر اور رانا سانگا کے مقابلے دونوں فرقوں کے لوگ اپنے اپنے رنگ میں پیش کرتے ہیں۔ وہ لڑائیاں کیاں تک مذہبی تھیں اور کہاں تک جاگیر دارانہ۔ یہ بات غور طلب ہے۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ ان لڑائیوں میں مذہبی فروعے لگائے گئے اور دھرم یا مذہب کا سہارا لیا گیا۔ انگریزوں کی لکھی ہوئی تاریخ کی کتابوں نے انھیں بالکل مذہبی لڑائیوں کا رخ دے دیا، ۱۸۵۷ء میں عارضی طور پر جو باہمی اتحاد کی صورت انگریزوں کو نکالنے کے لئے پیدا ہوئی تھی وہ کامیاب نہیں ہوئی اور اس کے بعد انگریز نوے سال اور حکومت کرتا رہا اور فرقہ واریت کو ہوا دیتا رہا۔ فرقہ پرستوں کو انعام ملے۔ خطاب ملے۔ شاہی منصب ملے اور ہر طرح کی ان کی حوصلہ افزائی کی گئی یہ فرقہ پرست لیڈر بھی اس کھیل کو سمجھ رہے تھے۔ لیکن وہ جان بوجھ کر اپنے مفاد کے لئے اس فطرت کے ہرے بنے، چھتری شوجی کی جج کے فروعے لگانے والے جو اسے ہندو راشٹر کا علم بردار قرار دے رہے تھے یہ بھول جانا پسند کرتے تھے کہ شوجی کے ساتھ دکن کی مسلمان حکومتیں شریک تھیں۔ اور رنگ زیب کو دلی سمجھنے والے یہ کیوں جانیں کہ کتنے راجوت دکن کے حملہ میں الہنگ زیب کی مدد کر رہے تھے، جے چندر پتی راج کے خلاف محمد غدی کا معادن تھا راجپوتوں کا ایک طبقہ ہمارا پرتاب کے خلاف الکبر کا ساتھ دے رہا تھا، بہر حال انگریز یہ جانتا تھا کہ ہندوستان میں تقسیم کر داور حکومت کر دلی پالی بہترین ہے۔ ۱۸۵۷ء کی تحریک آزادی کے سرد ہو جانے پر مسلمانوں کو زیادہ نقصان پہنچا، ادھر مولویوں نے مسلمانوں کو انگریزی زبان سیکھنے سے منع کر دیا، ادھر ہندو اچھے اچھے عہدوں اور منصبوں پر فائز ہو گئے۔ سر سید احمد خاں نے جو یہ حال دیکھا تو ان کی سمجھ میں آیا کہ مسلمانوں کو انگریزوں کا دغا دار بنایا جائے اور انگریزی تعلیم کی طرف راغب کیا جائے۔ ادھر ہندوؤں میں انگریزی تعلیم کے اثر سے شوق آزادی بڑھا۔ نتیجہ ہوا کہ ایک طرف تو انڈین نیشنل کانگریس قائم ہوئی اور دوسری طرف سر سید نے اس کی مخالفت شروع کی، انیسویں صدی کے آخر تک یہ کھیل زردوں پر پہنچ چکا تھا۔

بیسویں صدی کے شروع میں بنگال میں تقسیم بنگال کے نتیجے کے طور پر اور مہاراشٹر میں گنتی پوجا سے جو قومی تحریکیں چلیں ۱۹۰۷ء انگریزوں کے خلاف سرور تھیں۔ لیکن تھیں ہندوؤں کی تحریکیں ۱۹۰۷ء میں مسلم لیگ وجود میں آگئی کیونکہ مسلمانوں کو یہ احساس ہوا کہ انگریز ہائی اکثریت کا جو ایک صوبہ بنا رہا تھا ہندوؤں نے اس کی مخالفت کی۔ ہندوستان کی آزادی کی تحریکوں کی تاریخ لکھنے والوں کو یہ پس نظر انداز نہ کرنا چاہئے، ۱۹۱۷ء میں کانگریس۔ لیگ معاہدہ محض عارضی ثابت ہوا۔ گاندھی جی نے مسئلہ خلافت کو لے کر جو سیاسی تحریک چلائی اس نے کچھ دنوں کے لئے تو انگریزوں کے چپکے چھڑائے مگر خود گاندھی جی کو یہ کہنا پڑا کہ۔

”ہمیں یہ بھی لانا نہ چاہئے کہ مسلمانوں کے مقابلہ میں خلافت کی اصطلاح میں

زیادہ سوچا ہے۔“

ادھر گاندھی جی کا گرفتار ہونا تھا اور شدھی سنگٹھن کی تحریکیں چل گئیں، ایک کا مقصد مجموعی طور پر مسلمانوں کو ہندو بنانا اور دوسرے کا مقصد ہندوؤں کی تنظیم کرنا اور شدھی کے ذریعہ اس کا بدلہ لینا تھا کہ ہندو عہدوں پہلے مسلمان بنے تھے اور

سنگٹن کے ذریعہ مسلمانوں سے مقابلہ کرنا تھا۔ ان تحریکوں کی بدولت فرقہ پرستی اور زبردستی بکھر گئی۔ انگریزوں نے بھی اس سے فائدہ اٹھایا۔ اور مسلمانوں کو جو رکایا آخر ۱۹۴۷ء میں جب ہندوستان آزاد ہوا تو تقسیم بھی ہو گیا اور بعض تقسیم ی نہیں ہوا بلکہ بارکھ میں لاکھوں انسان کام آئے اور ایک کروڑ آدمیوں کو گھربار چھوڑ کر ادھر سے اُدھر جا پڑا، ان حالات میں آزاد ہندوستان کا آئین بنا جو اصولی اعتبار سے اعلیٰ پایہ کا آئین ہے لیکن کافذوں سے دل نہیں ملتے۔ ہندو اور مسلمان اپنے زخموں کو نہیں بھولے بلکہ آزاد ہندوستان میں ہندو کے دل میں یہ بات بیٹھی ہے کہ مسلمان نے انگریز سے مل کر پاکستان بنوایا اور مسلمان کا انداز فکر وہ ہے جو دکھنا بدچہرے نے بیان کیا ہے، انھوں نے مسلمانوں کو کچھ مشورہ بھی دیا ہے میرا دے تے سخن ہندوؤں کی طرف سے میں اس عالمانہ انداز میں بات نہیں کر سکتا، میں تو ہندوؤں سے سیدھا سوال کرنا چاہتا ہوں کہ آپ ہندو دھرم کا کونسا روپ لائے ہیں وہ جو گاندھی جی نے پیش کیا یا وہ جو گوڈسے نے کیا۔ گاندھی جی کے ہندو دھرم کا روپ یہ تھا۔

”میں ہندو ہوں اسی لئے مسلمان ہوں، اسی لئے سکھ ہوں اور اسی لئے عیسائی ہوں۔“

گوڈسے کا ہندو دھرم یہ تھا کہ جو مسلمانوں نے پاکستان بنوایا ہے اور اب بھی گاندھی مسلمانوں کا ساتھ دے رہا ہے لہذا اسے ختم کر دیا جائے۔ پنڈت ہنر پر بھی بار بار چلے گئے، یہ اتفاق کی بات ہے کہ وہ اپنی قدرتی موت مرے۔ میدھی ہی بات ہے کہ کیا اس ملک میں پانچ کروڑ باشندوں کو دس کروڑ کا شہری بنا کر رکھا جاسکتا ہے۔ اگر ایسا نہیں ہے تو پھر اس ذہنیت کا بھرپور مقابلہ کرنا ہوگا جو انھیں ثانوی حیثیت دینا چاہتی ہے۔ اگر یہ کہا جائے کہ مسلمانوں کی ذہنیت بھی درست نہیں ہے تو اس کا سیدھا سا جواب یہ ہے کہ اقلیت میں خوف اور اندیشہ ہونا تو قدرتی ہے۔ اس بارے میں زیادہ ذمہ داری اکثریت کی ہے۔ گاندھی جی نے جیل سے نکلنے کے بعد شعلی اور سنگٹن کی تحریکوں کے خلاف جو مضمون لکھا اس میں بھی کہا تھا کہ اقلیت کو اکثریت سے خوف تو یہ بات تو سمجھ میں آسکتی ہے۔ لیکن اکثریت کو اقلیت سے خوف یا قابل فہم ہے۔ اگر ایسا ہے تو یہ انتہائی بزدلی ہے۔

اپنے ملک کے مسلمانوں کا تو ذکر کیا وہ تو اپنے ہی دیش کے انگ ہیں، حقیقت یہ ہے کہ جو لوگ پاکستان سے اس لئے چھوڑ چھاڑ چاہتے ہیں کہ وہ انگریزوں کی مدد سے بنا ہے وہ اس حقیقت کو بھول جاتے ہیں کہ گزرا ہوا زمانہ واپس نہیں آیا کرتا، اب جو کچھ کرنا ہے پاکستان کو ایک حقیقت مان کر ہی کرنا ہے اور اسے تسلیم کر ہی لینا چاہئے کہ نہ صرف ملکی مفاد کا یہ تقاضا ہے کہ ہمسایوں سے بھائی چارہ رکھا جائے بلکہ ہندو دھرم کے اعلیٰ اصولوں کا بھی تقاضا یہی ہے، گاندھی جی نے پچیس کروڑ روپیہ پاکستان کو اس لئے دلایا کہ ہندوستان اس کا وعدہ کر چکا تھا۔ بعض لیڈر یہ کہتے تھے کہ پاکستان کے روپیہ کے پیش نظر یہ روپیہ نہیں دینا چاہئے، مگر گاندھی جی نے کہا کہ یہ دونوں باتیں الگ ہیں وعدہ تو پورا کرنا ہی ہے ورنہ نئی جمہوریت کی ساکھ بگڑ جائے گی۔ یہ بات گوڈسے کی سمجھ میں نہیں آئی اور اس نے گاندھی جی کو مار ڈالا۔ گاندھی جی نے ملک کی آزادی کے بعد بار بار یہ بات کہی کہ میرے نزدیک ہندو دھرم کے اجزائے اعلیٰ سماجی اور رواداری ہیں۔ حقیقت بھی یہ ہے کہ بغیر اس اسپرٹ کے ہندوستان کے آئین پر عمل درآمد کیا ہی نہیں جاسکتا۔ عہد وسطیٰ کے ہندو دستوں نے جن قدروں پر زور دیا ہے انھیں بھلا یا نہیں جاسکتا انھیں بھلا دینا نہ صرف ہندو دھرم کے بنیادی اصولوں کے خلاف ہوگا بلکہ ہندوستانی جمہوریت کو بھی ناقابل تلافی نقصان پہنچے گا، میں اس سلسلے میں زبان کے مسئلہ کا بھی ذکر کرنا چاہتا ہوں میرے علم میں ایسے متعدد ہندو ہیں جو ہندی بالکل نہیں جانتے اور جو اردو لکھتے پڑھتے ہیں۔ لیکن انھوں نے اس لئے مردم شماری میں اپنی زبان ہندی لکھا دی کہ پاکستان کی سرکاری زبان اردو ہو گئی ہے۔ مجھے اس میں ذرا بھی شبہ نہیں کہ یہ طریق کا ہندو دھرم کے بنیادی اصول کے خلاف ہے۔ جھوٹ کہنا یا جھوٹ

لکھا نا کبھی ہندو دھرم کے مطابق نہیں ہو سکتا، مجھے یہ ماننے میں ذرا بھی تامل نہیں کہ ایک ہندو کے لئے ہندی جاننے سے کہیں زیادہ ضروری سمجھا ہوتا ہے، ایک جھوٹ سے دوسرے جھوٹ کا سلسلہ بندہ جاتا ہے۔ اور اس طرح اگر جھوٹ قومی شہرت میں داخل ہو جائے تو یہ سمجھ لینا چاہئے کہ قوم کی جڑ میں گھن لگ گیا ہے۔ جب میں اس روشنی میں دیکھتا ہوں تو مجھے ایسا لگتا ہے کہ پورا ہلال ہندوان پوجا پاٹھ کرنے والوں، بھجن گیتن میں راتیں گزار دینے والوں کے مقابل میں کہیں زیادہ ہندو تھے، کیونکہ وہ چند منقل قدروں کو ماننا تھا، در کسی کی ایمان داری، زوداداری اور انصاف کا قائل تھا، اب اگر یہ قدریں اور مذہبوں میں بھی پائی جاتی ہیں تو اس سے میرے دعوے میں کوئی فرق نہیں آتا۔ مجھے یقین ہے کہ مختلف سیاسی تجربوں کے بعد پاکستان بھی اسی نتیجے پر پہنچے گا کہ سچائی اور ایمان داری ہی بہترین پالیسی ہے لیکن ہمارے سخن تو ہندوستان کے ہندوؤں کی طرف ہے۔ بھارت ماتا صرف پتھروں اور دریاؤں کا نام نہیں ہے۔ بلکہ اس کی جان یہاں کے رہنے والے ہیں۔ بھارت ماتا کاسپوت دہی ہے جو تمام اہل ملک سے محبت کرتا ہو۔ یہی ہمارے آئین کی روح ہے، یہی گاندھی کا فرمان ہے، یہی ہندو دھرم کا بنیادی اصول، یہی جواہر لال کا عمل تھا اسی میں ملک کا بھلا ہے جتنی جلد یہ بات اہل ملک کی سمجھ میں آجائے اتنا ہی اچھا ہے۔

نگارِ پاکستان کا خصوصی شہسار

دسمبر ۱۹۶۲ء
میں شائع
کیا جا رہا ہے



زرانیسی ادب کا فسانہ نہیں بلکہ وہ دلہرز تاجی رد مال ہے مکی نظیر کسی زبان کے ادب میں آپکو نظر نہ آئے گی۔

★ اسے پہاڑوں نے سنا اور کانپ اٹھے

★ زمین نے سنا اور تھکرا اٹھی

★ خدا نے سنا اور تادیر ملول رہا

اور ★ جے روح منتی ہے اور آنسوؤں سے نہا کر نئی جہارت پاکیزگی حاصل کرتی ہے

محبت کا خراج

وہ آنسو میں جودل سے امنڈتے اور آنکھوں سے بے اختیار جاری ہو جاتے ہیں۔

اور ممکن نہیں یہ ساٹھ پڑھ کر آپ بھی یہ خراج ادا کرنے پر مجبور نہ ہو جائیں۔ (قیمت تین روپے)

نگار پاکستان ۳۳ گارڈن مارکیٹ کراچی

شعری تنقید میں اضافیات

پروفیسر کرامت علی کرامت

”شاعری کیا ہے؟“ یہ مسئلہ ہر زمانے کے ناقدوں میں زیر بحث رہا ہے اور اس سلسلے میں مختلف قسم کی قیاس آرائیوں کو ہمیشہ ادب میں جگہ دی گئی ہے۔ ان مختلف قسم کی آراء کا مطالعہ کرنے سے کبھی کبھی احساس ہوتا ہے کہ یہ رائیں ایک ہی شے کے مختلف اوصاف کا اظہار کرتی ہیں۔ بعض اوقات یہ قیاس آرائیاں ایک دوسرے کی تردید کرتی نظر آتی ہیں۔ اور بعض اوقات اختلافات کے باوجود ان میں ایک طرح کی مشابہت و مناسبت پائی جاتی ہے۔ بات دراصل یہ ہے کہ تنقید بذات خود ایک اضافی شے ہے۔ اگر یہ مطلق شے ہوتی تو اس میں اس طرح کے اختلافات ہرگز نظر نہ آتے۔

زمانے کے ساتھ ساتھ انسان کے علوم میں اضافہ ہوتا جا رہا ہے اور ان علوم کا اثر ناقد کے تنقیدی شعور پر بھی پڑ رہا ہے۔ جس وقت شاعری اپنے فن کی قیاس زندگی کے نئے مسائل کو جذب کر لینے کی کوشش کرتی ہے۔ اس وقت فن تنقید کو کبھی اپنا پیانا بدلنا ضروری ہو جاتا ہے۔ ایک ناقد کا فرض نہ صرف یہ ہے کہ تجدد کو روکنا یا انکار کرنا ہے، بلکہ بڑی قدر دل کی جگہ نئی قدروں کو پیش کرنا ہے چونکہ انسان کا ذہن دشعور ارتقاء پسند ہے، اس لئے کسی بھی تنقیدی اصول کو حریف آخر تسلیم نہیں کیا جاسکتا۔ البتہ ان اصول کو ہمیشہ اضافی اہمیت حاصل ہے۔ اگر غلط کے نزدیک شاعری ”تنقید حیات“ ہے۔ لیکن مائیکل رابرٹس نفسیاتی تحقیقات کے پیش نظر شاعری کو ایک ایسی شکل میں دیکھنا چاہتا ہے۔ جو براہ راست تحت الشعور کو متاثر کرتی ہے اور جو کم شعوری تنقید حیات ہو۔ اس لئے جدید ٹکنک میں بعض ایسی نظمیں لکھی گئی ہیں جو مائیکل رابرٹس کے نقطہ نظر سے تو شاعری ہو سکتی ہے لیکن آرنلڈ کے نقطہ نظر سے شاعری کے نقب کے اہل نہیں ہیں، اگر شاعری کو قبول ہو پ کس ”ایک ایسا کلام تصور کیا جائے جو اپنی معنویت کے علاوہ بذات خود کچھ بھی کا سامان رکھتا ہے۔“ یا اگر قبول آؤں۔ شاعری کو مخلوط احساسات کا صاف و شفاف اظہار ”تصور کیا جائے تو۔“ شاعری برائے شاعری ”یا۔“ شاعری برائے حیات ” کے مسئلے پر بحث سے خارج ہو جاتے ہیں۔ اگر دودھ دودھ کے مطابق شاعری کو ”عالم تنہائی میں شاعر کے چھلکنے ہوئے جذبات کے نام سے موسوم کیا جائے تو ٹی۔ ایس۔ ایلٹ کا یہ قول کہ ”شاعری جذبات سے فرار کا نام ہے“ اس کی ضد میں آجائے گا۔ اگر شاعری کو قبول میکولے ”ایک ایسا آرٹ تصور کیا جائے جس میں الفاظ کے استعمال سے تخیل میں وہی کیفیت پیدا کی جاتی ہے جو ایک معصوم رنگ کے استعمال پیدا کرتا ہے“ تو امپرسیونزم، اکسپرسیونزم، کیوڈزم، ایمپازم وغیرہ سے متعلق بہت سے مسائل حل ہو جاتے ہیں لیکن شاعری کا موسیقی کے ساتھ کیا تعلق ہونا چاہیے۔ اس امر پر روشنی نہیں پڑتی حالانکہ کارلائل نے شاعری کو ”موسیقانہ خیالات“ کے نام سے اور رابرٹ گراہر نے غزل جیاتیاتی تخلیق ”کے نام سے موسوم کیا ہے۔ بہر گشت تخلیقی تنقید کے لئے ایک ایسے نظریہ شعری کو فروغ حاصل ہونا چاہئے جس کے

ذریعہ شاعری سے متعلق مختلف مسائل اور ان کے امکانات پر بحث کرنے میں مدد مل سکے۔

چند بنیادی اصول کی بنا پر (جو بذاتِ خود اضافی حیثیت رکھتے ہیں) کسی ادبی کاوش کا اضافی مقام متعین کرنا ہی فنِ تنقید کا اہم مقصد ہے۔ یہ بنیادی اصول INTUITIVE (ذکاوتی) ہوتے ہیں جن کو ہمیشہ اضافی حیثیت حاصل ہے۔ یہی حال سائنسی علوم کا بھی ہے۔ علم ریاضی میں اقلیدس PLAYFAIR'S AXIOM پر قائم ہے لیکن اس AXIOM کو غلط تصور کرنے پر اقلیدس کے تمام اصول بدل جاتے ہیں اور ان کی جگہ ایک نئی NON-EUCLIDEAN GEOMETRY وجود میں آتی ہے۔ نیوٹن کے نظریے کا تعلق خطِ مستقیم ہے۔ لیکن آئنسٹائن جس وقت کائنات کے خم سے متعلق تحقیق کرتے ہیں تو اس وقت خطِ مستقیم کا تصور بالکل غائب ہو جاتا ہے اور علمِ برقیات میں نظریہ اضافیات کی بنا پر نیوٹن کے نظریے سے وسیع تر ہے۔ آئنسٹائن کے نظریہ اضافیات کو بھی منزلِ آخر تصور نہیں کیا جاسکتا۔ زیادہ سے زیادہ اتنا کہا جاسکتا ہے کہ اب تک جتنے نظریے پیش کئے گئے ہیں۔ ان میں سے یہ سب سے بہتر ہے کیونکہ یہی نظریہ اب تک سب سے زیادہ سائنسی تجربات کی تشریح کر سکا ہے۔ ممکن ہے اس کی اور بھی ترقی یافتہ شکل، "یونائیٹڈ فیلڈ تھیوری" کے ایجاد ہونے پر خود نظریہ اضافیات کے اصول ہی نامکمل و ناقص ثابت ہوں (جس کا خود آئنسٹائن کو بھی احساس تھا) کہنے کا مقصد یہ ہے کہ سائنسی نظریات کی طرح تنقیدی نظریات بھی اپنے دامن میں ہمیشہ وسعت کی گنجائش رکھتے ہیں۔ اس لئے کسی تنقیدی نظریے کو حتمی و آخر تصور نہیں کیا جاسکتا۔

یہاں اپنا نظریہ شعری پیش کرنے سے پہلے "تنقیدی اضافیات" (CRITICAL RELATIVISM) سے متعلق کچھ عرض کر دینا چاہتا ہوں جسے FEDERICK A. POTTLE نے اپنی تعریف (۱۹۷۱ء) THE IDIOM OF POETRY میں پیش کیا گیا ہے۔ POTTLE نے کہا ہے کہ:-

- (۱) شاعری ہمیشہ اپنے وقت کے حس کو ظاہر کرتی آئی ہے۔
- (۲) زمانہ قدیم کے ناقدین شاعری سے متعلق کا ذاتی معیار انجلی ہی کامیابی کے ساتھ پیش کر سکتے تھے جتنی کہ آج ہم لوگ پیش کر سکتے ہیں۔
- (۳) شاعری وہی ہے جو کسی زمانے میں اور کسی جگہ پر باشعور ناقدوں کے ذریعے شاعری کہلاتی ہوئی آئی ہے۔
- (۴) کسی بھی حمد میں کچھ غلط ہو سکتا ہے، تہذیب غلط ہو سکتی ہے، تنقید غلط ہو سکتی ہے۔ لیکن شاعری مجموعی طور پر غلط نہیں ہو سکتی۔

لی۔ ویس نے پوٹس کے اس نظریے کی تردید کی ہے۔ بات دراصل یہ ہے کہ مذکورہ بالا نظریے میں شاعری کو مطلق اور تنقید کو اضافی نہ قرار دیا گیا ہے۔ لیکن دراصل شاعری اور تنقید دونوں کو اضافی ہونا چاہیے۔ اس لئے کہ انسانی احساسات بذاتِ خود اضافی حیثیت رکھتے ہیں۔

اب اگر ہم شاعری اور تنقید دونوں کی قدردانی فرما دیں۔ تو سوال اٹھے گا کہ "شاعری کی انفرادی خصوصیت" پر روشنی ڈالنے کے لئے کون سے ذکاوتی اصول کو بنیادی اصول کے طور پر تسلیم کیا جائے گا؟ میرے خیال میں تنقیدی اصول اس طرح ہونا چاہئے جو ایسی شاعری کو اچھی شاعری کے طور پر پیش کرے جسے مختلف جگہوں کے اور مختلف زمانوں کے ناقدوں نے مختلف تنقیدی شعور کے پیش نظر اچھی شاعری تسلیم کیا ہے۔ بلکہ ارتقا پسند تنقیدی شعور نے ایسی شاعری میں ہمیشہ نئی خوبیوں کا انکشاف کیا ہے (۱) اور بات کو ان آراء میں معمولی اختلافات کی گنجائش ہمیشہ باقی رہتی ہے)۔ میرا مقصد یہ ہے کہ کافی داس، فردوسی، عمر خیام، دہلوی

ادب کے لیے جیسے شعراء کی تخلیقات کو ہی سب سے پہلے شاعری کی مثال کے طور پر لیا جاسکتا ہے۔ ان شعراء کی بڑی خصوصیت یہ ہے کہ ان لوگوں نے اپنے جذبات کے سمندر میں ادب کو جو کچھ محسوس کیا ہے اسے شاعرانہ ذمہ داری کے ساتھ قلم بند کیا ہے۔ اسے ظاہر ہوتا ہے کہ شاعری کے لئے جذبات کا پر خلوص اظہار بہت اہم ہے۔ شاعری جس طرح شاعر کے جذبات کی پیداوار ہے۔ اسی طرح قارئین کے ذہن کو متاثر کرتے وقت سب سے پہلے قاری کے جذبات کو ہی متحرک کرتی ہے۔

اب سوال اٹھتا ہے کہ شاعری میں جذبات کی شدت کیا ہونی چاہئے؟ اور ان جذبات کے اظہار کے لئے کس شکل میں یہ کس طرح کے الفاظ کا انتخاب ضروری ہے؟ ان سسائل پر روشنی ڈالنے سے پہلے میں شاعری میں ابلاغ (COMMUNICATION) سے متعلق کچھ عرض کر دینا چاہتا ہوں۔ بقول ڈی۔ ایس۔ ایلیٹ "شعر کا جو شاعر اور قاری کے درمیان میں ہے۔ اسکی اصلیت صرف ایسی نہیں جسے شاعر ظاہر کرنا چاہتا ہے۔ نہ یہ اس کے لکھنے کا تجربہ ہے، نہ قاری کا تجربہ ہے اور نہ ہی شاعر بحیثیت قاری کا" دراصل یہ اصلیت بھی اضافی شے ہے جو شاعر کے ماحول اور قاری کے ماحول دونوں کے پیچیدہ اثرات پر منحصر ہے۔ الغرض شاعری کا ابلاغ شاعر کے اظہار خیال اور قاری کے قبول تاثر دونوں طرح کے مجموعی تجربات کا نام ہے۔

یہ سوچنا غلط ہے کہ شاعری کو قاری کے ذہن میں ہو بہو وہی کیفیت پیدا کرنا چاہئے جو شعری تخلیق کے دوران شاعر کے ذہن پر گزری تھی۔ کیونکہ بعض دفعہ شعری تخلیق کے وقت شاعر خود بھی نہیں جانتا تھا کہ وہ کیا کیفیت پیدا کرنا چاہتا ہے۔ قاری کے ذہن میں شعر کا تاثر بھی اضافی حیثیت کا حامل ہے اور اس سے مختلف قارئین کے ذہن پر مختلف قسم کے اثرات گزر سکتے ہیں یہ اثرات اس شخص کے ذاتی میلان طبع، اس کی شخصی زندگی کے گزشتہ تجربات نیز اس کے ماحول کے موثرات پر منحصر ہیں۔ بقول علامہ نیاز فچوری "انسان کی قوت شعور ایک فطری قوت ہونے کے سبب سب میں مشترک ہے، لیکن برعکس کیفیات احساس و فطرتیں تاثر وہ ایک دوسرے سے مختلف ہو سکتی ہے۔ انسان کا دماغ اپنی ساخت کے لحاظ سے مختلف زوایا رکھتا ہے اور انہیں زوایا کے لحاظ سے خطوط نظر میں انحراف پیدا ہوتا ہے" الغرض شاعری کا ابلاغ عمومی نہیں بلکہ ذاتی مسئلہ ہے جس کا تعلق شاعر اور قاری دونوں کے باہمی رشتہ کے ساتھ بہت گہرا ہے۔

میں نے شعری تخلیق کے وقت شاعری کی ذہنی کیفیات اور شعر کے مطالعہ کے دوران قاری کی ذہنی کیفیات کا مجموعی نام "ابلاغ" رکھا ہے۔ اس ابلاغ میں جذبات کی اضافی فردانی کی اہمیت پر روشنی ڈالنا زیر نظر مضمون کا مقصد ہے۔ اب آئیے ابلاغ کی مختلف کیفیات پر غور و خوض کریں۔ آئی۔ اے۔ دھاردس نے قاری کے ذہن میں شعری کیفیات کو ذیل کے مختلف مدارج میں بیان کیا ہے۔

(۱) تحریر شدہ الفاظ کا باصرہ جس۔

(۲) TIED IMAGES (دالبتہ ذہنی پیکر)۔ ایسے انعکاس جو مذکورہ بالا احساسات کے بہت قریب ہوں مثلاً

خاموشی سے پڑتے وقت ایسا معلوم ہو جیسے زبان دلب کام کر رہے ہیں اور جیسے کان سننے میں مصروف ہے۔

(۳) اشارات و ہيچانات (IMAGES & REFERENCES) یہ قاری کی افتاد طبع اور اس کے پہلے کے خیالات

پر منحصر ہیں۔ یہ ہيچانات دالبتہ ذہنی پیکر کے تازہ ہيچان سے وسعت پاتے ہیں جس سے اکثر جذباتی تاثرات پیدا ہوتے

ہیں۔ اشارات دراصل VISUAL WORDS اور TIED IMAGES سے دالبتہ ایسا دماغی رد عمل

ہیں جنہیں یہ لفظ دیگر "تخیل" کہا جاسکتا ہے۔

(۴) جذبات اور مجموعی تاثر (ATTITUDE)۔ اشارات اور علامتیں دونوں کے ذریعہ گزشتہ تجربات حل کے رد عمل کو

مدد کرتے ہیں جس سے جذبات پیدا ہوتے ہیں۔ جذبات دراصل مجموعی تاثر (ATTITUDE) کی ابتدائی شکل ہیں اور یہی مجموعی تاثر ہی کسی تجربے کا سب سے اہم حصہ ہوتا ہے۔ مجموعی تاثر کی شکل اور نوعیت پر شاعری کی قدریں منحصر ہیں، بقول رچارڈس "شاعری کی قدریں شعوری تجربے کی شدت، اس کی لہزش، اس کی نرمی یا تیزی پر منحصر نہیں بلکہ زندگی کی آزادی اور تکمیل کے لئے اس کے مہیانات کی تنظیم پر منحصر ہیں۔"

آئی۔ اے۔ رچارڈس نے علم نفسیات پر مبنی ایک ایسے تنقیدی اصول کا مددہ قائم کیا ہے جو شخصی جذبات سے منفرد ہے۔ لیکن اس اصول میں "اقدار مطلق" پر مبنی زور دیا گیا ہے۔ حالانکہ ہم جانتے ہیں اقدار مطلق تک پہنچنا بالکل ناممکن ہے۔ CONRAD AIKAN نے بھی رچارڈس کے اس تنقیدی اصول پر اعتراض کیا ہے۔ رچارڈس نے حجاز پیش کیا ہے کہ مختلف تجربات کو ان کی قدروں کی مقدار کے مطابق مقابلہ کرنا اس تنقیدی اصول کا مقصد ہے۔ اضافیات نے ہمیں جس نئی (ABSOLUTISM) تک پہنچا دیا ہے۔ اس کی مشابہت ایک حد تک اس مقدار کو متعین کرنے کے طریقے کے ساتھ پائی جاتی ہے۔ لیکن ایک ماہر علم جر ثقیل کے پاس ماپ تول کے طریقے موجود ہیں۔ جب کہ ایک ماہر نفسیات کو اب تک کوئی ایسا طریقہ معلوم نہیں ہوا ہے۔ رچارڈس نے یہ بھی کہا ہے کہ "ممکن ہے یہ بات بھی ناممکن نظر آتی ہو لیکن بعد میں سماجی شکل اور مادی حالات کی تبدیلی کے ساتھ ساتھ ممکن اور آسان ہو جائے۔" دراصل، رچارڈس کا قول کہ اضافیات نے ہمیں کسی ABSOLUTISM تک پہنچا دیا ہے، درست نہیں ہے۔ اس نے علم نفسیات سے اس کی مشابہت دھونڈنا بے سود و بے کار ہے۔ رچارڈس اپنی تحقیقات کو جس منزل پر لاکھڑو دیتے ہیں وہیں سے خالص اضافیات کا آغاز ہوتا ہے مثلاً ان کا یہ کہنا کہ "شاعری کی قدریں محض شعوری تجربے کی شدت، اس کی لہزش، اس کی نرمی یا تیزی پر منحصر نہیں" بالکل صحیح ہے اس نقطہ نظر کے مطابق محض پھر کا دینے والی یا ایک نظر متاثر کر جانے والی شاعری کو اعلیٰ پیمانے کی شاعری کا لقب عطا نہیں کیا جاسکتا بلکہ اس سے بڑے بھی کوئی ادیب چیز ہے جسے مد نظر رکھا ضروری ہے۔ لیکن جس وقت رچارڈس یہ کہتے ہیں کہ "شاعری کی قدریں زندگی کی تکمیل اور آزادی کے لئے اس کے مہیانات کی تنظیم پر منحصر ہے" تو اس وقت یاد رکھنا چاہئے کہ اس تنظیم کی کامیابی کا اندازہ بھی شخصی امر ہے اور اقدار کے ذاتی ذہن و شعور سے تعلق رکھتا ہے۔ اس لئے یہاں کسی طرح کے مطلق مقداری تجزیہ کی تلاش بے کار ہے بلکہ ہمیں سے خالص اضافیاتی اصول کا پہلو شروع ہوتا ہے۔

الغرض یہ کہنا کہ رچارڈس کا نفسیاتی تجزیہ ہمارے نظریے اضافیات کو سمجھنے میں بڑی حد تک مدد کرتا ہے، لیکن اس کے "قدر مطلق" کے اصول کو قابل قبول نہیں سمجھا جاسکتا۔

اب آئیے فرانس کے مشہور فلسفی JACQUES MARITAIN نے اپنی کتاب Creative Intuition in Art & Poetry میں شاعر اور قاری دونوں کا جو نفسیاتی تجزیہ پیش کیا ہے۔ اس پر غور و غوض کریں گے۔ مارٹین نے کہا ہے کہ شاعری عقل کے قابل تصور عمل (preconception and action) کی پیداوار ہے۔ شاعری کی جو مہم عقل اور خیال دونوں میں پیوستہ ہیں۔ عقل محض منطقی اصول نہیں ہے، بلکہ اس کی اور بھی گہری اور شاید مبہم زندگی ہوتی ہے جو ہمارے سامنے اس وقت واضح طور پر آتی ہے۔ جب ہم شاعرانہ کار فرمائی کا غور سے مطالعہ کرتے ہیں۔

عالم موجودات سے انسان کی تعمیری خودی (CREATIVE SELF) ہمیشہ متاثر ہوتی ہے۔ لیکن ایک ایسا وقت آتا ہے، جب انسان کا شعور خودی اور احساس داخلیت (SUBJECTIVITY) باطنیت کے آداب بجالاتا ہے اور "موضوع سخن" سے انفرادی بیان "پر اثر آتا ہے۔" اسطر نے عقل کے عمل کے مطابق اسے خیالی عقل (Imaginal Mind) اور عملی عقل

PRACTICAL INTELLIGENCE ان دھنوں میں تقسیم کیا ہے۔ خیالی عقل صرف معلومات میں اضافہ کرنے کے لئے علم حاصل کرتی ہے جبکہ عملی عقل عمل کے لئے علم حاصل کرتی ہے۔ چنانچہ آرٹ اور شاعری اسی عملی عقل کی پیداوار ہے۔ جے۔ مارشیل نے لاشعور سے مراد بالکل لاشعور نہیں لی ہے بلکہ اسے ایسی چیز قرار دی ہے جس کا ایک حصہ شعور کی شکل میں ظاہر ہوتا ہے۔ شاعری ایسے ہی ایک لاشعور میں پیدا ہو کر غیر محسوس طور پر شاعر کے شعور میں ظاہر ہوتی ہے۔ نفسیاتی رد عمل کے مطابق انھوں نے دو طرح کے لاشعور کا ذکر کیا ہے۔

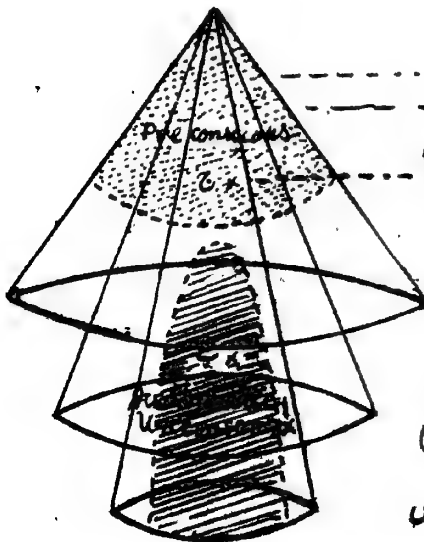
PRECONSCIOUS یا MUSICAL UNCONSCIOUS (۱)

AUTOMATIC UNCONSCIOUS یا DEAF UNCONSCIOUS (۲)

Pre-conscious لاشعور کے تمام تعمیری کاموں کے لئے ذمہ دار ہے لیکن DEAF UNCONSCIOUS

میں خون، گوشت، پوست جلتیں، رجانات، دہلی ہوئی خواہشات وغیرہ کار فرما ہوتی ہیں۔ فرائڈمین لاشعور اسی DEAF UNCONSCIOUS کا ایک حصہ ہے۔ الغرض دونوں طرح کی لاشعوری زندگی ایک ساتھ کام کرتی ہے اور ایک دوسرے سے ٹکراتی ہوئی انسان کے شعوری کاموں پر اثر انداز ہوتی ہے۔ جے۔ مارشیل نے SPIRITUAL اور AUTOMATIC لاشعور میں جو فرق بیان کیا ہے وہ ینگ کے "شخصی" اور "مجموعی" لاشعور کے امتیاز سے مختلف ہے۔ انسان کے دماغ میں عقلی علم بہت ہی پیچیدہ طریقے سے حاصل ہوتا ہے۔ عقل کا وہ حصہ جو اس امر کے لئے ذمہ دار ہے۔ اسے جے مارشیل نے ILLUMINATING INTELLIGENCE کے نام سے موسوم کیا ہے، جس کے ذریعہ ذہن میں ایسے ذہنی پیکر (IMAGES) روشن ہوتے ہیں جن سے انسان کا تصور CONCEPT پیدا ہوتا ہے۔ الغرض تصور کی پیدائش سے قبل ہی عقل کو جو قابل تصور کار فرما رہتی ہے، وہی Pre-conscious کے غیر استدلالی ادراک (NONRATIONAL ACTIVITY OF REASON) میں شاعری کا موجب ہوتی ہے۔ مارشیل نے انسانی شعور کی جڑ کو "درج" کے نام سے موسوم کیا ہے۔ ان کے خیال میں عقلی "درج" سے نکل کر عقل کے درمیان ہوتے ہوئے آگے بڑھتا ہے۔ اسی طرح ظاہری احساسات (EXTERNAL SENSES) بھی اسی "درج" سے نکل کر عقل کے درمیان ہوتے ہوئے آگے بڑھتے ہیں۔ اپنے اس نظریے کو مارشیل نے ذیل کے نقشے کے ذریعہ واضح کیا ہے۔

"درج"



(INTELLECT)

(IMAGINATION)

(EXTERNAL SENSES)

(CONCEPT + IDEAS)

CONCEPTUALISED EXTERNALS OF REASON

EXPLICIT IMAGES

(ORGANISED EXTERNALS OF IMAGINATION)

(SENSATION)

اس نقشے میں سب سے اہم کا لفظ "روح" ہے۔ پہلا مخروط عقل کا ہے جو اسی "روح" سے نکلتا ہے۔ دوسرا مخروط عقل کا ہے جو روح سے نکلے ہوئے "اد عقل" کے مخروط کے درمیان ہوتے ہوئے آگے بڑھتا ہے۔ اسی طرح ظاہری احساسات کا مخروط "روح" سے نکل کر عقل کے مخروط کے درمیان ہوتے ہوئے آگے بڑھتا ہے۔ پہلا دائرہ تصورات و خیالات کی دنیا ہے ہیں انسان انطقی اور غیر بدیہی اور ایک کام کر رہا ہے۔ دوسرا دائرہ EXPLICIT IMAGES کا ہے۔ دراصل انسان کے جانتے دانت کی چیز عمل میں آتی ہے۔ تیسرا دائرہ ظاہری حس کا ہے جو دماغ کے INTUITIVE DATA کی شکل میں خارجی ماحول سے انقبول کرنے کا نتیجہ ہے۔ عقل کی دنیا ہمیشہ "روح" سے نکل کر عقل کے مخروط کے اندر EXPLICIT IMAGES کے دائرہ تک ڈوبی ابھرتی رہتی ہے۔ لیکن ظاہری احساسات کی دنیا حس کے دائرے سے ابھر کر اپنے تجربات کا ذخیرہ ساتھ لئے ہوئے ادھر کی طرف "روح" تک جا پہنچتی ہے۔

گویا شاعری زندگی کی جڑ میں پیدا ہوتی ہے۔ جہاں محض "روح" کی قوت کا درنا ہے۔ اس لئے شاعری کے لئے زندگی کی کلیت بہت اہم ہے۔ شاعری نہ تو محض عقل کی پیدوار ہے نہ محض عقل کی۔ بلکہ یہ انسان کی تمام کلیت یعنی احساسات، عقل، محبت، خواہش، جبلت، خون، گوشت پوست ان سب کے اجتماع سے شروع ہوتی ہے۔ اس لئے شاعر کا سب سے پہلا فرض یہ ہے کہ وہ خود کو مرکز روح کے اندر دنی جملہ تک پہنچا دے جہاں کہ یہ کلیت تخلیقی منبع کی حیثیت رکھتی ہو۔ عقل کی ماقبل تصور زندگی کی عقلی کارنامی کا مطالعہ کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ روح کا تخلیقی پہلو عقل اور جذبات کی راہ اختیار کرتے ہی شاعرانہ ذکاوت معرض وجود میں آتی ہے۔ شاعرانہ ذکاوت کے لئے سب سے پہلے جس چیز کی ضرورت ہے، وہ ہے خارجی ماحول کا تجربہ۔ کیونکہ "روح" کے لئے خود کو جاننے سے پہلے عالم موجودات کو جاننا بہت فطری ہے۔ لیکن اس سلسلے میں سب سے اہم جو چیز ہے وہ ہے خودی کا تجربہ۔ کیونکہ عقل کی آزادانہ زندگی سے جو جذبات پیدا ہوتے ہیں۔ انھیں ذاتیت کی اپنے متعلق بیداری ہی ذکاوتی شکل عطا کرتی ہے۔ شاعرانہ عمل پر غور کرنے سے شاعر کی تعمیری خودی (Creative Self) اور ذاتیت پر مرکوز خودی (Creative Self) کے درمیان فرق واضح طور پر ظاہر ہوتا ہے۔ تعمیری خودی خود کو ظاہر بھی کرتی ہے اور خود کو قربان بھی کرتی ہے۔ یہ عالم انبساط میں خود سے باہر کو آتی ہے۔ (جسے تخلیقی عمل کہہ سکتے ہیں) اور خود بخود دمٹ بھی جاتی ہے تاکہ تخلیق کے درمیان زندہ رہے، ظاہر ہے کہ یہ عمل ذاتیت پر مرکوز خودی کے مزاج کے منافی ہے۔ بقول ارسطو، "ایس۔ ایلیٹ نے بھی تعمیری خودی اور ذاتیت پر مرکوز خودی کے فرق کو نظر انداز کر دیا ہے۔ اسی طرح ایک دوسری جگہ ایلیٹ کی نظر تعمیری جذبات اور ذاتی جذبات کے فرق تک نہیں پہنچی ہے۔ ورنہ وہ یہ نہ کہتے کہ "شاعری جذبات سے فرار کا نام ہے" شاعر کے ذاتی جذبات سے فرار ممکن ہے، لیکن اس کے نمبر سے جذبات سے فرار ناممکن ہے۔ ... کیونکہ اس کے بغیر شاعری شاعری ہو کے نہیں رہ سکتی۔

شاعری "روح" میں سب سے پہلے ذہنی بیکر ایک طرح کے موسیقانہ ارتزاز (Musical Stanzas) کے ساتھ ظاہر ہوتے ہیں۔ موسیقانہ ارتزاز کا لوں کو سنائی نہیں دیتا بلکہ اسکی خاموش آواز دل ہی سن سکتا ہے۔ یہی وہ پہلا درجہ ہے جہاں "روح" کے اندر شاعرانہ تجربات کا احساس ہوتا ہے۔ Preconscious اور Illuminating Intellect اور عقل کے موثرات سے یہ کیفیتیں پیدا ہوتی ہیں جو ہر طرح کے واقعی "تصور" یا "خیال" سے خالی رہتی ہیں، بلکہ ذہنی بیکر اور جذباتی رفتار (Emotional movement) سے معمور ہوتی ہیں۔ اس طرح کے Virtual Images اور متحرک جذباتی

Complex کو مارشمن نے Intuitive Pulsions کے نام سے موسوم کیا ہے۔ یہ Pulsions منفرد طور پر شاعری اعلانہ ذکاوت کو ظاہر نہیں کرتے۔ بلکہ یہ سب مل کے ناقابل تسلیم حقیقت کی شکل اختیار کرتے ہیں۔ ان میں ہمیشہ رفتار اور تسلسل قائم رہتا ہے۔ یہ روانی دراصل "معنویت" کی آزادانہ روش ہے جس سے ایک طرح کی غنائیت معرض وجود میں آتی ہے جس کا آواز کے اتھ کوئی تعلق نہیں، بلکہ جو ذہنی پیکر اور جذبات کی شکل میں موجود ہوتی ہے۔ ان Pulsions میں جو جذبات ہوتے ہیں وہی اعلانہ ذکاوت کے باعث ہوتے ہیں Intuitive Pulsions آہستہ آہستہ وسیع ہوتے جاتے ہیں جس کے نتیجہ پر صاف ہی پیکر پیدا ہوتے ہیں اور ابتدائی جذبات سے واضح جذبات کی بازگشت حالت سنائی دیتی ہے۔ در نتیجہ، شاعری "روح" میں اب اور بھی وسیع موصوفانہ ہمزاز پیدا ہوتا ہے جو غنائیت کے ساتھ شعور تک پہنچتا ہے اسے Music of Intuitive Pulsions کہا جاتا ہے جو بذات خود خاموشی کی آواز ہے۔ اس کے بعد چیز فطری شکل (مثلاً Imaginal and emotional Pulsions اور سماجی شکل (مثلاً زبان و بیان کے اداب) کے مدارج طے کرتے ہوئے شاعری کی صورت اختیار کرتی ہے۔ غرض کہ مندرجہ بالا تمام مدارج طے کرتے ہوئے شاعری کی تخلیق ہوتی ہے۔

اب آئیے، کلاسیکل شاعری اور جدید شاعری۔ ان دونوں کے تخلیقی مدارج میں جو فرق ہے اس پر غور کریں۔ جیسا کہ میں نے پہلے عرض کیا ہے۔ شعری تخلیق میں ذہن کے تین حصے درجہ بدرجہ کام کرتے ہیں۔

(۱) عقل کی ماقبل شعور (Preconscious) زندگی جہاں شاعرانہ ذکاوت پیدا ہوتی ہے۔

(۲) تخیل۔

(۳) تصورانہ اور منطقی استدلال۔

Preconscious میں شاعرانہ تجربہ بیدار ہوتا ہے اور یہیں سے شاعرانہ ذکاوت اصلیت کی طرف مائل ہونے لگتی ہے۔ اس کے بعد تخیل میں جذباتی (emotional) اور خیالی (imaginal) دونوں طرح کے Intuitive Pulsions کے ذریعہ کسی لفظ یا تصور کی شکل اختیار کئے بغیر شاعری کا ابتدائی اظہار ہے۔ یہاں تک تو کلاسیکل اور جدید شاعری کے مدارج مشترک ہیں۔ لیکن جس وقت الفاظ کے لباس میں اظہار کا سوال آتا ہے تو اس وقت کلاسیکل اور جدید شاعری میں فرق محسوس ہوتا ہے۔ کلاسیکل شاعری میں شاعری تخلیقی ذکاوت ایسے تصورات میں تبدیل ہوتی ہے جن کا آپس میں استدلالی تعلق ہوتا ہے۔ لیکن دشواری یہ ہے کہ کبھی کبھی اس طریقے میں Intuitive Pulsions کی موسیقی منطقی اظہار اور تصورانہ انگشتات میں گم ہو کے رہ جاتی ہے۔ کلاسیکل شاعری میں شاعرانہ ذکاوت اور اصلیت کے درمیان "زبان" کا منطقی رشتہ ایک دیوار کی حیثیت رکھتا ہے۔ لیکن جدید شاعری میں اس فرق کو مٹا دیا جاتا ہے اور صرف واحد ابتدائی اصلیت تک پہنچا پڑتا ہے۔ کلاسیکل شاعری کی طرح جدید شاعری میں ذہنی پیکر Preconscious میں تجربہ کے طریقے پر خیالات پیدا نہیں کرتے بلکہ Illuminating intellect کے دیر اثر Intelligible Intelligible Unconceptualizable بعض اوقات عقل کے لئے ابہام کی حیثیت اختیار کرتی ہے۔ خیالات و جذبات کے مشترک Pulsions نیز ذہنی پیکر کے ذریعہ ظاہر شدہ Intelligible Intelligible جدید شاعری کی اہم خصوصیت ہے۔ یہ سوچنا غلط ہے کہ جدید شاعری ہمیشہ پیکری شاعری ہے۔۔۔۔۔ دراصل اس میں طرز اظہار منطقی تنظیم کی پابند نہیں ہوتی بلکہ اس کا مطالعہ کرتے وقت غیر منطقی تنظیم کے ذریعہ واحد علت فانی تک پہنچنا پڑتا ہے۔

جدید شاعری میں الفاظ تصورات کے مظہر ہوتے ہیں اور ذہنی پیکر *musical intuition* کے مظہر۔ بقول مارشمن الفاظ فوراً قاری کو ذہن شاعر کے *musical intuition* کی داخلی موسیقی تک پہنچا دیتے ہیں اور اسی موسیقی کے ذریعہ شاعر کی شاعرانہ ذکاوت تک پہنچنے میں مدد ملتی ہے۔ دراصل یہ داخلی موسیقی کلاسیکل اور جدید دونوں طرح کی شاعری کے لئے اہم ہے۔ مارشمن کا خیال ہے کہ کلاسیکل شاعری میں داخلی موسیقی اکثر ظاہر نہیں ہو سکتی بلکہ استدلال اخبار کے درمیان رب کے رہ جاتی ہے اور اس کی جگہ الفاظ کی موسیقی لے لیتی ہے۔ لیکن جدید شاعری میں شاعر کے *musical intuition* کی موسیقی اپنے کمال کو پہنچتی ہے۔ مارشمن کے خیال میں شاعری چاہے کلاسیکل ہو یا جدید، اس کے لئے موسیقی کی بڑی اہمیت ہے۔ فرق صرف اتنا ہے کہ کلاسیکل شاعری کے لئے الفاظ کی موسیقی کو اور جدید شاعری کے لئے *musical intuition* کی داخلی موسیقی کو اہم سمجھا جاتا ہے۔

یہ سوچا غلط ہے کہ جدید شاعری جذبات کے *musical intuition* کے ساتھ وابستہ ہونے کی وجہ سے یہ خالص جذباتی شاعری ہے بلکہ سچ تو یہ ہے کہ جدید شاعری میں بھی خیالات و معنویت کی گہرائی دیگر اہلی اسی حد تک موجود ہو سکتی ہے جتنی کہ کلاسیکل شاعری میں فرق صرف اتنا ہے کہ جدید شاعری میں یہ اشیاء زیادہ آزادانہ اور زیادہ ذکاوتی طریقے پر ظاہر ہو سکتی ہے۔ مارشمن نے شعر کے ابلاغ میں "جذبات کی اہمیت کو اچھی طرح آجا کر نہیں کیا حالانکہ یہ وہ شے ہے جو شعر کو دیگر ادبی حقیقتات کے مقابلہ میں امتیازی حیثیت عطا کر سکتی ہے" شاعری کی تعمیری ذکاوت کی جڑ میں شاعر کے تخلیقی جذبات کا فرما ہوتا ہے اس طرح شعر کے مطالعہ کے دوران قاری کے ذہن میں جو مجموعی تاثر پیدا ہوتا ہے، اس میں جذبات کی اہمیت مسلم ہے۔ چنانچہ اس سلسلے میں جذبات کی اہمیت کو تسلیم کیا ہے۔ یہ تسلیم شدہ امر ہے کہ شعری تخلیق میں عقل کو کم اور جذبات کو زیادہ دخل ہے۔ یہی تو ہر طرح کی کلا کے لئے خالص تخلیقی جذبات کی ضرورت ہے، لیکن شاعر کے خالص تخلیقی جذبات کی خصوصیت یہ ہے کہ یہ ذہن میں محفوظ شدہ تجربات (جو شعور، لاشعور یا تحت الشعور کیس بھی ہو سکتے ہیں) کی دسلطنت سے دیگر پیچیدہ قسم کے جذبات کو بھرانے کی اہمیت رکھتے ہیں جو خود ان پر اثر انداز ہونے لگتے ہیں اور جو بعد میں ٹھوڑی سی عقل کے امتزاج سے الفاظ کے خوبصورت انتخاب کے ذریعے خود ذہن شاعر میں خط و دھند پیدا کرنے میں اہمیت کام آتے ہیں۔

الغرض شعری تخلیق کے تمام مدارج پر شاعر کے ذاتی جذبات اثر انداز ہوتے رہے ہیں اور ہمیشہ عقل عناصر پر بھاری رہتے ہیں۔ شاعر اپنی زندگی کے گونا گوں واقعات سے جو تجربات فراہم کرتا ہے وہ اس کے ذہن کی مختلف سطحوں میں نقوش کی شکل میں محفوظ رہتے ہیں۔ شاعر اپنے ذہن کی مختلف سطحوں میں نئے تجربات کو پرانے نقوش کے ساتھ ہمیشہ وابستہ (correlate) کرتا رہتا ہے۔ اس ذہنی رد عمل کی داخلی شکل ہی وہ شے ہے جو تخلیقی جذبات کے روپ میں ظاہر ہوتی ہے۔ یہیں سے تخلیقی ذکاوت کا آغاز ہوتا ہے اور ذہن شاعر میں وہ تمام کیفیتیں گزرتی ہیں جن کا ذکر مارشمن نے کیا ہے۔ لیکن ان تمام مدارج میں بھی شاعر کا جذبہ عقلی عناصر سے زیادہ نمایاں رہتا ہے۔ یہی شعری تخلیق کی اہم خصوصیت ہے۔ یہاں یہ بات بھی قابل ذکر ہے کہ شاعر زندگی کے مختلف

A poet has a more than usual state of emotion with more than usual order; Judgment ever awake and steady self-possession with enthusiasm and feeling profound or vehement. - *Biographia Literaria* (Vol II Ch. XIV, P. 12)

قسم کے تجربات سے متاثر ہوتا ہے۔ لیکن ہر موضوع پر شاعری نہیں کرتا۔ صرف جس وقت وہ اپنے تخلیقی جذبات سے مغلوب ہو جاتا ہے تو اس وقت اس کی تخلیقی ذکاوت متحرک ہوتی ہے اور الفاظ کو مٹولنے لگتی ہے اور اس طرح ایک مبہم اصلیت کو حاصل کرنے کی کوشش کرتی ہے۔ جس نے اب تک شاید اس کے ذہن میں متعین شکل اختیار نہیں کی ہے۔ اس عمل میں کبھی خیالات سے وابستہ جذبات الفاظ کو ڈھونڈ نکالتے ہیں اور کبھی الفاظ سے وابستہ جذبات خیالات کو ماہ دکھاتے ہیں۔ اس لئے کبھی تو شاعر الفاظ کے آئینہ میں اس اصلیت کا عکس دیکھنے لگتا ہے جو اس کے تحت الشعور یا الشعور میں تخلیقی جذبات کی محرک تھی اور کبھی ایک ایسی نئی اصلیت پر پہنچتا ہے جو اس کے گمان میں بھی نہیں تھی۔

میں نے پہلے عرض کیا ہے کہ *conventional* جذباتی رفتار سے معمور ہوتے ہیں۔ ان *conventional* کی موسیقی وہ اصل جذبات کی متناسب اور ہم آہنگ رفتار کا نام ہے اور دونوں الفاظ کا جامہ پہن کر شاعری کی شکل اختیار کرتی ہے۔ شاعر آخر میں جس مادرائی اصلیت کا عکس الفاظ کے آئینے میں دیکھتا ہے، وہ چاہے کلاسیکل شاعری کی طرح دو علتی غائی میں منقسم ہو یا جدید شاعری کی طرح واحد علتی غائی پر مشتمل ہو، ہر حال جذبات کی اضافی فراوانی کا پایا جانا فطری اور لازمی ہے۔ کیونکہ یہ تو شاعر کے جذبات ہی ہیں جو نظم کو ایک درجے سے دوسرے درجے تک بڑھاتے ہوئے لے جاتے ہیں۔ اس لئے اگر مادرائی اصلیت تک پہنچنے میں جذبات ہی نہ ہوں اور اس اصلیت میں بھی جذبات کی اضافی فراوانی ہو، تو اس تخلیق کی اہمیت کو عقل منطقی تسلسل کی کمی کی وجہ سے نظر انداز نہیں کیا جاسکتا۔ کیونکہ اس میں جذبات کا تسلسل موجود رہتا ہے جو نظم میں داخلی تسلسل پیدا کرتا ہے۔ بعض ناقدین شعر کو صرف عقلی تسلسل کے ذریعے ناپنے کی کوشش کرتے ہیں جس سے کبھی کبھی ان کو بڑی مایوسی کا سامنا کرنا پڑتا ہے اور وہ شعر کو مہمل قرار دیتے ہیں، لیکن ایسے موقع پر انھیں چاہئے کہ جذباتی تسلسل کی مدد سے شعری کیفیتوں سے حفاظت کریں۔ غالب کے اشعار کی نہ جانے کتنی طرح سے شرحیں ہوتی ہیں لیکن اکثر جگہ شارحین کا رویہ صرف منطقی رشتوں کے ذریعہ ان میں عقلی تسلسل قائم کرتا رہا ہے جس سے غالب کے کلام کے ساتھ بڑے طور پر انصاف نہیں کیا گیا ہے۔ ان کے بعض اشعار ایسے ہیں جو براہ راست تحت الشعور کو متاثر کرتے ہیں اور جو عقلی تسلسل کے مہموم منت نہیں ہیں۔ اس لئے ان میں اگر عقلی تسلسل ڈھونڈنا بے لگ کوشش کی جاتی ہے تو اس کے ذریعہ شاعری بہت ہی خشک اور مصنوعی چیز بن کے رہ جاتی ہے۔ الغرض شعر کے مطالعے کے وقت قاری کے ذہن میں جو کیفیتیں پیدا ہوتی ہیں۔ ان میں جذبات کی اضافی فراوانی کی بڑی اہمیت ہے اور اس لئے شعر کی علتی غائی کو سمجھنے میں ہمیشہ جذبات کے تسلسل کو ہی مد نظر رکھنا ضروری ہے۔

مندرجہ بالا میں شاعر اور قاری دونوں کے تجربات کا ذکر کرتے ہوئے دونوں کے ذہن میں جذبات کی اضافی فراوانی پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ ان دونوں تجربات کے علاوہ ایک اور تجربہ جس کا مقام ان دونوں کے درمیان میں ہے۔ وہ ہے شاعر بحیثیت قاری کا تجربہ۔ شاعر اپنی تخلیق کو دوسروں کے ہاتھ سپرد کرنے سے پہلے اسے ایک ناقد کی نظر سے دیکھتا ہے اور اس پر نظر ثانی کر کے اسے خوب سے خوب تر بنانے کی کوشش کرتا ہے۔ یہ شاعر کے لئے بڑا نازک مقام ہے کیونکہ کبھی وہ درجہ پہلے شاعر کو قاری کے جذبات کا احترام لازمی ہو جاتا ہے۔ اور جہاں قاری اور شاعر (یعنی دو اجنبی طبیعتوں) کے درمیان کی رکاوٹوں کو ہٹا کر کے ابلاغ میں تسلسل پیدا کیا جاتا ہے۔ یہاں شاعر اپنی تخلیق کو دو ذراویوں سے دیکھتا ہے۔ پہلا زاویہ یہ کہ قاری اس کے کلام سے کیا اثر لے گا۔ دوسرا زاویہ یہ کہ شاعر خود قاری کی حیثیت سے دوسروں کی شاعری میں کن خوبیوں کو دیکھتا تھا ہوتا ہے۔ پہلے زاویہ پر شاعر اپنی شخصیت کو قاری کی شخصیت کے ساتھ ملا دینے کی کوشش کرتا ہے۔ الغرض اس درجے میں شاعر کے ذہن میں وہ تمام

کینیں گزرتی ہیں۔ جنھیں آئی۔ اے۔ رجا رڈس نے ایک قاری کے تجربات کے دوپ میں پیش کیا ہے اور حے کا اختتام جذبات کے واسطے مجموعی تاثر (attitude) ہے۔ فرق اتنا ہے کہ ان تجربات کے ساتھ شاعر کے شخصی جذبات بھی شامل ہوتے ہیں جنھیں شاعر کے ذہن و شعور نے ماضی کے واقعات سے فراہم کیا ہے۔ الغرض یہاں بھی شاعر کے مجموعی جذبات تمام کیفیتوں میں سب سے زیادہ اہم ہیں۔ اسی طرح دوسرے زاویہ پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اس میں شاعر کے داخلی *emotional* عنصر کا مطالعہ زیادہ ہیں۔ اس لئے یہاں بھی اس کے داخلی جذبات کی اضافی اہمیت پائی جاتی ہے، الغرض مندرجہ بالا سطور میں جو کچھ بحث کی گئی ہے۔ اس کا لباب یہ ہے کہ چاہے کامیاب کلاسیکل شاعری ہو یا جدید شاعری۔ شاعر کے ذہن کے مختلف مدارج، شاعر کی حیثیت قاری کے تجربات نیز باشعور قاری کے تجربات میں ہر جگہ جذبات کی اضافی فراوانی رہتی ہے۔ کیونکہ ان جذبات کی اضافی فراوانی کی وسعت میں ہی زندگی کی آزادی اور تکمیل کے لئے انسان کے مہمات کی تنظیم، معرض وجود میں آتی ہے۔ یہاں لفظ ابلاغ بہت معنوی وسعت رکھتا ہے اور ذہن شاعر کی تدرج یا تعمیری خودی سے لے کر ذہن قاری کی گہرائیوں تک کے تمام مدارج کا مجموعی نام ہے۔

مذکورہ بالا مباحث کی روشنی میں شعری تنقید میں اضافیات کی واضح شکل یہ بنتی ہے۔

(۱) انسان کا احساس بذاتِ خود اضافی حیثیت رکھتا ہے۔ اس لئے نہ تو کسی تنقیدی اصول کو مطلق شے قرار دیا جاسکتا ہے اور نہ شاعری کی قدروں کو۔

(۲) ایسی شاعری کو اچھی شاعری قرار دیا جائے گا جو مختلف زمانوں اور مختلف جگہوں میں مختلف تنقیدی اصول کی بنا پر (معمولی اختلاف رائے کے باوجود) اچھی شاعری قرار پائی ہے۔ بدستے ہوئے تنقیدی اصول نے ہمیشہ ایسی شاعری میں نئی نئی خوبیوں کا سراغ پایا ہے۔

(۳) شاعر کے لئے ابلاغ میں جذبات کی اضافی فراوانی کا ہونا ضروری ہے۔ مطلب یہ ہے کہ شاعر کے ماقبل شعور سے لے کر قاری کے مجموعی تاثر تک ابلاغ کے تمام مدارج میں دیگر کیفیتوں کے بالمقابلہ جذبات کی فراوانی ہوگی۔ یہ چیز داخلی اور خارجی دونوں حیثیت رکھتی ہے۔ داخلی اس لئے کہ یہ چیز شاعر کے ساتھ کسی ایک قاری کے رشتہ پر منحصر ہے جس کا تعلق اس خاص قاری کی ذہنی ساخت سے ہے۔ خارجی اس لئے کہ مختلف قارئین کی مختلف ذہنی ساخت کے باوجود تقریباً ہر جگہ یہ اصول مستعمل ہو سکتا ہے۔ یہاں معمولی اختلاف کو اس لئے جائز قرار دیا گیا ہے کہ انسان کے احساس کو بذاتِ خود اضافی شے تصور کیا گیا ہے۔ شعر کے مطالعہ سے مختلف لوگوں کے ذہن میں مختلف کیفیتوں کا پیدا ہونا فطری امر ہے۔ لیکن اکثریت کے ذہن میں شعر کے ابلاغ کے دوران جذبات کی اضافی فراوانی کا پایا جانا ضروری ہے۔

(۴) اعلیٰ پیمانے کی شاعری کی قدرندگی کی اضافی کلیت کے اظہار پر منحصر ہے۔ زندگی کی یہ اضافی کلیت احساسات، تخیل، عقل، محبت، خواہش، جبلت، گوشت پوست ان سب کی اضافی تنظیم سے معرض وجود میں آتی ہے۔ جو کہ کلیت کا احساس شاعر کے لئے اضافی حیثیت رکھتا ہے۔ اس لئے اس احساس کو اضافی کلیت کہا گیا ہے۔ اضافی تنظیم سے مراد ایک ایسی تنظیم ہے جس کے پس پردہ ماضی و حال کے داخلی و خارجی نامعلوم احساسات غیر شعوری طور پر کام کر رہے ہیں۔

شعری تنقید میں اضافیات کا یہ اصول ایک حد تک دانشائے کی *Psychological Theories* سے مشابہت رکھتا ہے جنھوں نے ہر طرح کے آرٹ کے لئے پیش کیا ہے۔ دانشائے نے کہا ہے کہ آرٹ وہی کے تین اسباب کی بنا پر زیادہ یا کم

Infections ہوتا ہے۔

- ۱۔ حس کا نوکھاپن کی زیادتی یا کمی کی وجہ سے۔
 - ۲۔ اس حس کے ابلاغ کی صفائی کی زیادتی یا کمی کی وجہ سے۔
 - ۳۔ فنکار کی صداقت و خلوص کی وجہ سے یعنی اس قوت کی زیادتی یا کمی کی وجہ سے جس سے فنکار خود اس حس کا تجربہ کرتا ہے۔
- ٹالسٹائی نے کہا ہے کہ Infectionism یعنی آرٹ کی ایک پہچان نہیں، بلکہ اس Infectionism کی مقدار کے ذریعہ کہ آرٹ کی قدروں کو متعین کیا جاسکتا ہے۔ یہاں Infectionism کی مقدار دو عناصر پر منحصر ہے۔ (۱) ان لوگوں کی تعداد جو متاثر (Infected) ہوتے ہیں اور (۲) ان لوگوں میں کس تکمیل کے ساتھ فنکار کے تجربے کی تخلیق ثانی ہوتی ہے۔ انھوں نے ٹالسٹائی نے آرٹ کے لئے Infectionism کی اضافی فراوانی کو ضروری سمجھا۔ لیکن انھوں نے Infectionism کا چلن و پھیل کیا ہے۔ وہ غیر واضح ہے۔ جس کا انھوں نے ہمیشہ Infectionism میں مدد نہیں کرتا بلکہ کبھی کبھی ابلاغ کے لئے رکاوٹ بن جاتا ہے۔ اس لئے انھوں نے "کے ساتھ ساتھ" ابلاغ کی پابندی لگانا ضروری ہے۔



نگار پاکستان کا

خصوصی شمارہ

نیاز مرتبہ
فستحیوی

مومن اردو کا پہلا غزل گوشو ہے جو شیخ حرم بھی ہے اور نند شاہد باز بھی۔ اس لئے اس کی شخصیت اور کلام دونوں میں ایک خاص قسم کی جاذبیت ہے۔ یہ جاذبیت کس کس رنگ میں اور کس کس نوع سے اس کے کلام میں مد نما ہوئی ہے اور اس میں اہل ذوق کے لئے لذت کلام و دہن کا کیا کیا سامان موجود ہے۔ اس کا صحیح اندازہ

مومن نمبر کے مطالعہ سے ہو گا !

اس نمبر میں مومن کی سوانح حیات، معاشقہ، اس کی غزل گوئی، قصیدہ نگاری، شہزادہ درباریات اور خصوصیات کلام کی قدر و قیمت سے متعلق اتنا اور تنقیدی و تحقیقی مواد فراہم ہو گیا ہے کہ اس نمبر کو نظر انداز کر کے مومن پر کوئی رائے، کتاب، کوئی مقالہ یا کوئی تذکرہ مرتب کرنا مشکل ہے۔

قیمت :- چار روپے

خریدان نگار سے رعایتی قیمت :- تین روپے

نگار پاکستان - ۳۳ گارڈن مارکیٹ - کراچی ۳

یہ تذکرہ چونکہ فوٹو ٹیم کا کج تحریک کے سلسلے کی ایک تصنیف ہے اس لئے اس میں زیادہ تر توجہ زبان و بیان پر مہر کی گئی ہے۔ چنانچہ لفظ نے اپنے دو حکم ٹراکٹے کاری طرح دقیق الفاظ اور خشک تراکیب کے استعمال سے احتراز کرتے ہوئے سلاست و سادگی کو ملحوظ رکھا ہے۔ ان کا بیان ہے کہ -

” مدخلے دلی اس صاحب عالی تدبیر کا یہ معلوم ہوا کہ ان فارسی کتابوں کے ہندی متر کرنے سے مراد نہیں ہے کہ صاحبان انگریز تازہ ولایت سے جو کتنے ہیں، ہم ان کی تربیت کے لئے ساما یہ خول جگر کھلتے ہیں، تاکہ ان کے ذہن میں کھانی سے یہ عبارت آوے اور ان کی طبیعت اس سے بخوبی مرزا اٹھاوے تو اس لازم ہے کہ اس عبارت میں لفظ عربی اگر آوے تو ایسا جس کا ہندی دیکھ کر کہیں سبحان اللہ اور لفظ فارسی جگہ پاوے تو ویسا جس کو دشمن پڑھ کر کہیں واہ واہ (صفحہ ۳)

گوئی کہ فارسی و عربی الفاظ سے بالا راہ دامن بچا یا گیا ہے۔ اور اگر اتفاقیہ طور پر کہیں کہیں ایسے الفاظ آجھیں گئے ہیں تو وہ اس قدر آسان و عام فہم ہیں کہ ہر شخص باسانی سمجھ سکتا ہے۔ البتہ قافیہ بندی ان کی تحریر میں ایک عنقریب غالب کی حیثیت رکھتی ہے۔ ذیل میں تذکرے کے مختلف اوراق سے کچھ عبارت نقل کی جاتی ہیں جن سے ان کے عمومی طرز نگارش کا اندازہ ہوگا۔

نواب آصف الدولہ کے بارے میں لکھتے ہیں کہ -

” اس آب و رنگ گلشن وزارت نے بنگے سے کچھ کر کے خاںستان لکھنؤ کو بہار و قدم سے اپنے رشک شگوندہ زائر شیر کا کیا۔ لکھنؤ کے تن بیجان میں گویا جان آئی اندھ چمپے نور سے بصارت پائی۔ پھر تو آبادی پر شہر کی عرصہ زمین کا تنگ تھا اور معمہ سی کو اس خواب آباد کی تشبیہ سے ہفت اقصیٰ کی تنگ تھا۔ بسکہ اس بلند نظر کا اہل کمال کی طرف میلان خاطر تھا، ایک ایک کمال کا ہزار ہا آدمی دیا نظر تھا۔ عمارت کی تعمیر پر طبیعت نہایت مصروف تھی اور خواہش شکار کی مزاج سے شدت ملوث تھی۔ ہر روز لازم تھا ایک عمارت تازہ کی بنادھرنا اور ہر سال چھ دن واجب تھا واسطے شکار کے اور مرتبہ سفر کرنا“ (صفحہ ۱۳)

حکیم رضا قلی خاں آشفتمہ کے حال میں رقمطراز ہیں کہ

” ہر روز انھوں نے لکھنؤ میں پائی ہے اور کیفیت زندگی کی وہیں اٹھائی ہے۔ ۱۲۸۲ھ میں لکھنؤ سے مرث آباد آئے۔ نواب مبارک الدولہ ناظم صوبہ بنگالہ مرض الموت میں گرفتار تھے، اگرچہ معالجے میں انھوں نے رنگ مسیحائی دکھائے لیکن قضا و قدر سے لاچار تھے۔ بعد نواب مبارک الدولہ کی وفات کے خلف الصدق سے ان کے یعنی نواب عبداللہ ناصر الملک سید پیر علی خان بہادر و لیر جنگ سے نہایت موافقت آئی اور صحبت نے بہ شدت بیک رنگی پائی۔ چنانچہ سات برس کا اٹلی خدمت میں رہے اور قریب لاکھ روپے کے بنگالہ محکمہ پیدا کئے لیکن خرچ کرنے والے بھی ایسے ہی بلائے روزگار تھے کہ جس دن مرث آباد سے نکلے تو قرضدار تھے“ (صفحات ۵۱ و ۵۲)

نواب محبت خاں محبت کے متعلق تحریر فرماتے ہیں کہ

” خلف ارشد نواب حافظ الملک حافظ رحمت خاں کے ہیں، حسب و نسب کی طرف سے کثرت شہرت

کے باعث محتاج بیان کے نہیں، جو ان خوش ظاہر خوش بدیں اور خوش اختلاط و خوش طبع حسن خلقی سے معمور اور محبت و جوارِ مروتی کے ساتھ مشہور، فقط خوش مزاجی خلقی کے باعث انھوں نے شیوہ سخنوری کا اختیار کیا اور خوش استعدادی طبع کے سبب طبع بیگانہ خوش کے میں لافیت معنی سے یا رکھا۔ جمیع اقسام نظم میں انھوں نے طبع آزمائی کی ہے اور اصلاح سخن کی مرزا جعفر علی حسرت سے لی ہے معاصرین اپنے میں مشہور ہیں۔ ساتھ خوش بیانی کے اور روشن طبیعتوں میں شہرت رکھتے ہیں ساتھ روشن زبانی کے (صفحات ۱۹۶ تا ۱۹۷)

یہ طرزِ تحریر قافیوں کی پابندی کے باوجود اس زمانے کے ابھرتے ہوئے تقاضوں اور بدلتی ہوئی قدروں کے عین مطابق ہے اور اسالیب بیان کی ارتقا کی تاریخ میں اپنا ایک مقام رکھتا ہے جس کی اہمیت کا اعتراف ناگزیر ہے۔ لیکن اسی کے ساتھ اس حقیقت سے بھی انکار نہیں کیا جاسکتا کہ گلشنِ ہند میں بعض ایسے مقامات بھی آئے ہیں جہاں لطف اس روش کو برقرار نہیں رکھ سکے ہیں۔ اور التزامِ قوافی کی پوری انھیں سیدھے راستے سے ہٹا کر کبھی افلاق و تغیر کے خارزار میں گھسیٹ لے گئی ہے اور فصاحت و بلاغت کے منصب بندے سے انار لائی ہے سطور ذیل میں اس قسم کی کچھ مثالیں پیش کی جاتی ہیں۔

- (۱) قلند بخش جرات - "لو کہ انھوں سے کچھ نہیں سوچتا ہے لیکن مضمون رنگین سوچتا ہے" (صفحہ ۷۷)
- (۲) جعفر علی حسرت - "اکثر زمش گھنٹوں کے من جرات دم شادری کا مارتے ہیں اور یا استاد کہہ کر لپکتے ہیں" (صفحہ ۸۴)
- (۳) میر حید علی حیراں - "ساکن شاہ جہاں آباد کے، شاگرد دوائے سرسپ منگھ دیوانہ تخلص استاد کے" (صفحہ ۸۵)
- (۴) شاہ گھنٹا مشق - "جہاں بیان ہوتی شاہ فراد کی حالت سکر و مستی ہے تو کہتے ہیں کہ اس عالم میں تغیم بادشاہ کی نہیں کہتے" (صفحہ ۸۵)
- (۵) شیخ شرف الدین مضمون - "شیخ مذکور غلت سے نہسے کی منہ میں ایک دانت نہیں دھرتے تھے تو خاں گزدار انھیں شاعر میدانہ کہا کرتے تھے۔ لیکن نظم و جو کو انھوں نے ناموزوں پڑھ لیا ہے۔ اور مضمون عالی انھیں یہ رد دم کا وہی سوچا ہے (صفحہ ۱۹۱)

بعض لغات محض عبارت آرائی اور قافیہ پیمائی کی خاطر لغت نے "گلزارِ ابراہیم" کی عبارت و سادہ عبارت کو تو لکھ کر دیکھا اور غلام حیدر کی پیداکردی ہے۔ اسی طرح کئی جگہ خود فکر کے فقدان کی بنا پر ان کے ترجمے اصل سے بہت دور چاہتے ہیں۔ سطور ذیل میں دونوں تذکروں کے کچھ اقتباسات نقل کئے جلتے ہیں جن کے قلابے مطالعے سے یہ فرق بخوبی سامنے آسکتا ہے۔

گلشنِ ہند

گلزارِ ابراہیم

"غلام حسین نام، متوطن عظیم آباد کے، مشہور میر بہنا کر کے تھے بھانجے تھے ملا میر وحید کے اور مشورہ سخن کا کیا تھا۔ میر باقر حزیں تخلص سے۔ علی ابراہیم خاں مرحوم نے گلزارِ ابراہیم میں لکھا ہے کہ میر سے آشنا تھے اور بیماری میں غرض کی مبتلا تھے فقط اپنے خیال فاسد سے انھوں نے اپنے کلام کی قباحتوں پر التفات نہیں کیلئے اس سبب سے سخن ان کا ہمیشہ موردِ اعتراض سخن گیر مل کا رہا ہے۔ ایک تذکرہ شعر سے ہند کا زبانِ رنگتہ میں انھوں نے لکھا ہے لیکن وہ بھی بسبب ان کی خود پسندی کے خالی غلط تفسیل سے تھا ۱۹۷۵ء میں اس سمر لے فنا سے جاوہ نور و نرملہ تھکے ہوئے (صفحہ ۱۹۱)

(۱) میر غلام حسین شوری - میر غلام حسین مشہور میر بہنا - خواہ لادہ ملا میر وحید و شاگرد میر باقر حزیں است۔ بابر خاں لادہ آشنا لادہ محض ہندار التفات قباغ افکار خود بینی نمود۔ تذکرہ در ریختہ کلیت نمود۔ خالی در دمنے دھالتے نمود۔ در سنہ یکہزار و یکصد و نو و پنچ ہجری رحلت کردہ"

”باوصف تمکنت و فضیلت کے اوضاع و اطوار اس عرب کے خلیفہ کی ادب بے مغزی سے نہ تھے۔ نواب علی وردی خاں نے جنگ مغفورہ کے عہد دولت میں وارد مرشد آباد کے ہوئے ان مورد غلیات و امراء کے ہوئے۔ حرکات ان سے خلافت ان کے منصب کے عمل میں آتے تھے اور انکھوں میں ارباب تیز کی کیفیت کو افسار کی گھٹاتے تھے۔ نواب مرقوم الصدق کی وفات کے بعد سرزمین دکن نور جمال سے اپنے منور کی ادب بے مغزی نے عراقی مملکت میں بسری دیوان کا مدت سے پاچا کا استقام ہے۔ یہ ان کا منتخب کلام ہے (صفحہ ۱۲۴)

”دکن بزرگوں کا اس کے عجرات ہے۔ شاعر بلند مقام تھا۔ اعلیٰ زبان ہندی میں دیوان اس عزیز نے جمع کیا ہے اور نظم و نثر کو سرزمین دکن میں رواج اس نے دیا۔ شعرائے دکن میں شہرہ و ممتاز ہے اور اپنے معاصروں میں مرشد آباد و سرافراز۔ عالم گیر بادشاہ کی سلطنت میں ہندوستان کی طرف آیا اور یہاں کثیر کے فیض خدمت سے فائدہ انواع و اقسام کا اٹھایا۔ خوب خوب داد و تلاش معنی کی دی۔ آخر اس بیت بے معنی وجود سے راہ کا شائبہ عدم کی لی (صفحہ ۱۴۵)

”علی ابراہیم خاں مرحوم نے لکھا ہے کہ حجاب قدیم سے مرزا محمد رفیع سودا کے اور دوستان صمیم سے اس خاکسار کے تھوڑے صاحب درد و تاثیر اور طبیعت کی گرازی میں بے نظیر۔ اچھا جب کسی سے سنتے تو گھڑیوں روتے اور بچھین رہتے۔ عالم افلاک اور دوستی میں دمانے کے افتخار، استقامت طبع اور رسائی ذہن میں مستثنیٰ روزگار تھے۔ سن بائیسویں تک جلوس شاہ عالم بادشاہ غازی کے ہمیشہ مرشد آباد اور مملکت میں ایام زندگی کے بسر کرتے تھے (صفحہ ۱۲۲)

اس قسم کے بعید از کار اور انجھا دینے والے اضافوں سے قطع نظر بعض جگہ لطف اپنی طرف سے بڑی اہم اور کار آمد باتیں کہ گئے ہیں خصوصاً جن لوگوں کا تعلق حکومت و وقت سے تھا۔ ان کے حالات میں انھوں نے ذاتی معلومات کی بنیاد پر جس قدر اضافے کئے ہیں ان کی وجہ سے گلشن مہندی وقعت و اہمیت کافی بڑھ گئی ہے۔ مثلاً علی ابراہیم کے یہاں شاہ عالم بادشاہ کے بارے میں ہندوستان کے سطرین اور نمونہ کلام میں مدثر ملتے ہیں۔ لیکن لطف نے ان کے سوانح حیات کے لئے اپنے تذکرے کے قریب چاہا

(۲) سید عبدالحی عورت۔ ”باوصف فضیلت، اطوار و اقوال خالی از سبکی و ہنرانی نبود۔ در زمان دولت نواب محمد علی وردی خاں مہابت جنگ مغفورہ وارد مرشد آباد و مورد مہربانی نواب مذکور گردید و بعد انتقال نواب بدکن رفت، اشعارش مدون بہ نظر اس خاکسار درآمد۔“

(۳) دلی دکنی۔ ”احسن کجرات، در شعرائے دکن مشہور و ممتاز است گویند در زمان عالم گیر بادشاہ بہ ہندوستان آمدہ متغید از شاہ گلشن گردید۔ از مشاہیر رکنہ گویاں و اہل کے سمت کہ دیوانش در دکن شہر و مدت گذشتہ۔“

(۴) صالح بلگرامی۔ ”از دوستان اس خاکسار و محبان مرزا محمد رفیع سودا است اشعار غازی مدون دارد در رکنہ کثری گوید۔ از خواندن اشعار خوب بسیار متاثر می شود۔ بعالم افلاک مستثنیٰ و در ہندو بنہم اشعار رسا است۔ کمال بسالی بہیت و در کم شاہ عالم بادشاہ و مرشد آباد و مملکت بسری ہر۔“

دقت کے تمام اہم حالات اور تاریخی واقعات قلمبند کرنے کی کوشش کی ہے۔ اور آخر میں انتخاب کلام کے ذیل میں نواسعائیک ایک غزل اور ایک دوشعری قطعے کے علاوہ وہ فارسی نظم بھی منظم اور دو ترجمے کی صورت میں شامل کر دی ہے جس میں شاہ عالم نے اپنی برگشتہ طبعی اور ذہنی سلطنت کی روداد بیان کی ہے۔ نواب آصف الدولہ عمدۃ الملک امیر خاں انجام، قرباش خاں امید، ابوالحسن ستانا شاہ اور شاہزادہ جہاندار شاہ جواں بخت کے حالات میں بھی اپنی کیفیت نظر آتی ہے۔ سراج الدین علی خاں آرزو کے ذکر میں صاحب گلزار ابراہیم نے صرف ڈھائی سطر پر اکتفا کیا ہے۔ اس کے برخلاف لطف نے ان کی زندگی کے اہم پہلوؤں اور علمی و ادبی مشاغل پر نہایت تفصیل سے روشنی ڈالی ہے اور ان کی سیرت و شخصیت کے متعلق ان الفاظ میں اپنے تاثرات کا اظہار کیا ہے۔

”شاعر زبردست و صاحب استعداد تھا۔ اکثر مضمون میں سے مضمون کو تراویح و تھکا لطفی گونی

اور ظرافت میں بشدت مشاق، خوش طبعی اور نگین مزاجی میں شہرہ آفاق تھا۔“ (صفحہ ۲۴)

میر شیر علی افسوس مرزا علی لطف کے خاص احباب میں سے تھے۔ اس لئے ان کے خاندانی و ذاتی حالات کے بیان میں بھی لطف تمام اہم پہلوؤں کا احاطہ کرنے میں کامیاب رہے ہیں۔ دوران ذکر میں علی ابراہیم کی ایک غلط فہمی کی طرف اشارہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ انھوں نے شاگردان کو محسن حسن تخلص کا لکھا ہے، اس کی سند اپنے سینے میں نہیں پہنچی اور یہ خبر اپنے گوش زد نہیں ہوئی۔ (صفحہ ۴۸) آخر میں ان کی نسبت یہ لائے پیش کرتے ہیں کہ۔

”ذات ان کی زمانے کے انتخاب سے ہے۔ عجب جوان خلق اور اہل دل ہیں۔ فردنی اور انگساری

میں فرد کامل ہیں۔ منطق و معانی کے بیان میں صاحب استعداد ہیں۔ کلیات اور معالجات فن طبابت

کے بھی بخوبی یاد ہیں۔ شعر عاشقانہ بہت مزے سے کہتے ہیں۔“ (صفحہ ۴۹)

مرزا رضا قاسمی تاشقند کے ذکر میں علی ابراہیم خاں لکھتے ہیں کہ ”تاہین تحریر میں اوراق و احاش معلوم نشد۔ ظاہر اور لکھنؤ میں گزرانہ“ لطف کے یہاں ان کے حالات مطبوعہ نسخے کے ذخیرہ صفحہ کو محیط ہیں۔ جن میں سوانح حیات کے پہلو بہ پہلو مختصر مگر جامع الفاظ میں شاعر مذکور کی افتاد طبع، اخلاق و عادات اور طرز شاعری پر بھی تبصرہ کر دیا گیا ہے۔ ملاحظہ ہو۔

”جوان آزاد وضع اور خوش اختلاط، دارستہ مزاج اور مایہ ارتباط ہیں، محبت اور کیرنگی میں خلاصہ

اور آشنائیمیں کے بہت خاصے۔ حسن پرستی میں خود بیسی و شیریں کی تصویر اور عشقبازی میں قیس و

فرہاد کے پیر ہیں۔ مشور اسمن کا انھوں نے میر سوز صاحب سے کیا ہے لیکن شاگردوں میں ان کے

اتنا کوئی نہیں ہوا ہے۔ میر صاحب مذکور کے طرز ادائیہ میں انھوں نے رنگینی کچھ اور بھی زیادہ کی ہے۔

سچ تو یہ ہے کہ رنگیں ادائی کی داد دی ہے“ (صفحہ ۵۱)

محمد شاہی عہد کے مشہور جمال پرست اور صاحب جمال شاعر عبدالحی تاباں کے متعلق اپنے تاثرات ان الفاظ میں قلمبند کرتے ہیں

”نہایت عزیز خوبصورت اور صاحب جمال تھا، ایسا کہ دئی سے شہر میں بے مثال تھا۔ ہندو مسلمان

ہر گلی کوچہ میں ایک نگاہ پر اس کی لاکھ جان سے دین و دل نظر کرتے تھے اور پرے کے پرے عاشقان

جانباز کے یادیں اس لب جال بخش مسیحا دم کی مرتے تھے۔ محکف یہ ہے کہ اس رعنائی اور دلربائی پر خود

بدولت بھی دلی کو کھو بیٹھتے تھے اور ہنستے ہنستے بے اختیار صبر اور اختیار کو رو بیٹھتے تھے۔ اس میدردی

اور شیریں ادائی پر مانند فرہاد کے چاشنی درد سے آگاہ۔ اس سردھری اور سیلی اصفیٰ پریش مجنوں

کے ہمیشہ سرگرم نالہ واہ تھے۔ یعنی ایک سلیمان نام لڑکے کو چاہتے تھے اور اس کے دردِ محبت سے باخبر
وہل آٹھ پہر کر لیتے تھے۔ (صفحہ ۶۷۷)

سودا کے حالات میں لطف نے اگرچہ کچھ زیادہ اضافے نہیں کئے ہیں تاہم ان کے بڑھائے ہوئے یہ چند جملے کافی اہم اور قیمتی ہیں،
لکھنؤ میں دود کے بعد کے واقعات بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ۔

”نواب آصف الدولہ مرحوم نے بہت قدر و منزلت کی اورچہ ہزار روپیہ سانا نہ کی جاگیر مقرر کر دی
چنانچہ بیشتر تعیندے نواب آصف الدولہ مرحوم کی تعریف میں کہے ہیں اور کیا کیا تر دنازگی کے ساتھ مضامین
عالی باندھے ہیں..... آغا باقر کا امام باڑہ اس محبِ امام علیہ السلام کا دفن ہے۔ (صفحہ ۱۰۲)
تاکم چاند پوری کے کلام کی نسبت علی ابراہیم کے خیالات کی ترجمانی کے ساتھ ساتھ اپنی طرف سے یہ رائے ظاہر کی ہے کہ
”اگرچہ اقسام نظم میں کوئی قسم اس شہر میں کلام سے نہیں رہی ہے لیکن رغبتِ طبعیت کے ساتھ
غزل اور شہری ہرگز نہیں ہے۔ دہلی ان کا بھر ہوا اشتہار اُردا سے ہے۔“ (صفحہ ۱۲۴)

علی ابراہیم نے جس زمانے میں یہ صاحبِ کمال گلزار ابراہیم میں سا مل کیا ہے وہ دہلی میں مقیم تھے۔ لیکن گلشنِ ہند کی تالیف کے
وقت ان کے ترکِ وطن اور لکھنؤ میں سکونت کو تقریباً بیس سال کا عرصہ گزر چکا تھا۔ اس درمیانی مدت میں حالات نے جو رخ
بدلے، لطف کے بیانات سے بڑی حد تک ان کی کیفیت کا اندازہ ہو جاتا ہے۔ مثلاً نواب آصف الدولہ کی خدمت میں باریابی اور
ان کی قدر شناسی کے سلسلے میں وقفہ اڑھیس کہ

”سند گیارہ سو تالیف بھری میں راہِ بیتِ عزم اس صاحبِ شکرِ مضامین تلامذہ کے حرکت میں
آئے اور خود بدولت لکھنؤ میں تشریف لائے۔ نواب آصف الدولہ مرحوم نے روزِ ملازمت خلوتِ فافرو
دیوارِ تین سو روپے مشاہیرہ مقرر کر کے تحسینِ علی خاں ناظر کے سپرد کیا۔ اگرچہ گرفتہ مزاجی سے انکی
روز بروز محبت نواب مرحوم سے بگڑتی گئی لیکن تنخواہ میں کمی نہ قصور ہوا۔“ (صفحہ ۱۵۳)

تیسرے کلام کے بارے میں بھی بڑی جامع و مانع قسم کی رائے دی ہے جو ایک طرف مصنف کے ادبی شعور اور ناقدا نہ بصیرت کی
آئینہ دار ہے اور دوسری طرف تیسرے فرقہ مراتب کی وضاحت کرتی ہے۔ لکھتے ہیں۔

”اقسام نظم میں یہ صدرِ شمشین بار کا وسخدا نی ہر قسم چکیدہ و خامہ معجز نما رکھتا ہے۔ لیکن سچ تو یہ ہے کہ نظم غزل
میں یہ بیضار لکھتا ہے۔ قصیدہ تو ختم مرزا محمد رفیع سودا پر ہوا۔ ہاں طرزِ شہری کی بھی ان کی بہت خوب ہے
خصوصاً دریائے غنچ جو ان کی شہری ہے اک جہاں کے مرغوب ہے۔“ (صفحہ ۱۵۳)

مرزا علی لطف کا یہ وصف بھی قابلِ ذکر ہے کہ انھوں نے اپنے تجربات و مشاہدات اور ذاتی راہِ لب کے اظہار میں بڑی جرأت اور صاف گوئی
کا ثبوت دیا ہے۔ وہ بغیر مصلحتِ حقائک کے بیان سے احتیاط کے قائل نہیں۔ جو خیال بھی ان کے فکر و شعور کی گہرائیوں سے ابھرتا ہے۔
جیسا کہ نوکِ قلم سے صلیقہ قیاس پر ٹپک پڑتا ہے۔ چنانچہ نواب آصف الدولہ کے ذکر میں ان کی سخاوت و شجاعت کی تعریف و توصیف
کرتے ہوئے اس تلخ حقیقت کے اعتراف تک پہنچے ہیں کہ۔

”افسوس یہ ہے کہ فوج اور ملک کی طرف سے غفلت تھی۔ ناہنجوں کے ہاتھ میں اصواتِ ملک کا سرانجام
رکھا، اک فقط میرا دھنسا سے کام رکھا۔ میری کوئی لائق اور کام کا نہ پایا۔ اس واسطے ساتھ عزم کے رتبہ نام کا

نہ پایا " (صفحہ ۱۴)

سراج الدین علی خاں آرزو کے فضل و کمال، ذوق شعر و ادب اور حسن فکر و نظر کی دل کھول کر داد دی ہے۔ لیکن جہاں شیخ علی حشر سے معرکہ آرائی اور اس کے نتیجے میں "تنبیہ الغافلین" کی تصنیف کا ذکر آیا ہے وہاں صاف طور پر یہ لکھ دیا ہے کہ "عوام کی طبیعت قوائے اعتراضوں سے البتہ تشویش میں پڑتی ہے نہیں تو صاف نزار معلوم ہوتی ہے جب باریک بینیوں کی نگاہ اس سے جا لڑتی ہے" (صفحہ ۲۳)

مرزا عبدالقادر سیک کی نسبت لکھتے ہیں کہ

"بیشتر اعتراضات انھوں نے زبان فارسی میں کئے ہیں لیکن اہل محاورہ کے مقبول نہیں ہوئے ہیں" (صفحہ ۵۳)

محمد حسین کلیم کے حالاتِ نسبہ گلزارِ ابراہیم کا ترجمہ ہیں۔ لطف نے اپنی طرف سے صرف ایک جملے کا اضافہ کیا ہے اور وہ یہ ہے کہ "باوصف اس خوش گوئی کے کلام شہور کم رکھتا ہے" (صفحہ ۱۴۵)

گلشنِ ہند کے مطالعے سے اس دور کے کچھ خاص حالات بھی ہمارے علم میں آتے ہیں۔ مثلاً یہ کہ ادبی لکھنؤ شعر و ادب کے مرکز ہند تھے۔ لیکن وہاں بھی مترع ہنر کی کساد بازاری کا درد دورہ کھا۔ اقتصادِ مصائب اور معاشی ابتری نے فکر و خیال کی گزر گاہوں کو تنگ تاریک کر رکھا تھا۔ یہاں تک کہ اکابرِ شعر و گردش روزگار کے ہاتھوں ناقدری و ناآسودگی کے حریف نہ رہتے تھے۔ لطف اپنے زمانے کے بدقسمتوںے ماحول کی اس کیفیت سے حد درجہ متاثر ہیں چنانچہ خدائے سخن میر تقی میر کے ذکر میں تجربات کی یہ تلخی اس طرح لوکفا ہوئی ہے۔

"ناقدِ روانی سے انہیا کی اور نا سمجھی سے اہل دنیا کی اب باز آسختن سازی اس درجہ ہے کاسد

ہے اور ہوائے شہرستانِ معنی طرازی اس مرتبہ فاسد کہ میر سا شاعر جو کہ سحر کاری سخن میں طلم ساز ہے خیال کا اور جادہ طرازی بیان میں معانی پرداز ہے فعال کا وہ نان شبینہ کا محتاج ہے اور کوئی نہیں پوچھتا جو حالت اس کی آج ہے جس آیام میں کہ درخواست صاحبانِ عالی شان کی زبانِ نازان ریختہ کے مقدسے میں کلکتہ سے لکھنؤ کو گئی تو پہلے کرنیل اسکاٹ صاحب کے روبرو تقریب میر کی ہوئی لیکن علالتِ پیری سے یہ بیچارے مجہول کے محمول ہوئے اور چنانچہ ناشق مرلی گری سے قوتِ بدنی کے مقبول ہوئے" (صفحہ ۱۵۲)

مصحفی کے حال میں لکھتے ہیں کہ

"بالفعل کہ ۱۲۱۵ھ بارہ سو ہندہ ہجری ہیں۔ ایک چودہ برس سے اوقاتِ کھٹو میں بسر کرتا ہوں ضیق

معاش تو وہاں ایک مدت سے نصیب اہل کمال ہے۔ اسی طور پر درہم درہم اس غریب کا بھی احوال ہے" (صفحہ ۱۶)

جیسا کہ ابتدا میں عرض کیا جا چکا ہے۔ گلشنِ ہند کی تالیف فورٹ ولیم کالج کی تحریکِ تراجم کے تحت عمل میں آئی تھی۔ یہ تحریک انگریز فاتحین کی آرزو سے دیکھی اور اس کے جمہوری کردار کی قدر شناسی کا ثبوت پیش کرتی ہے۔ ہمارے ادبی مذاق کی تہذیب و تعمیر اور زبان و ادب کی ترویج و اشاعت میں ان بدلی آقاؤں کا جو حصہ رہا ہے، اس کی اہمیت سے انکار کی جرأت ناممکنات سے ہے۔ اس سلسلے میں لطف کے بعض ایسے بیانات کا یہاں نقل کر دینا ضروری معلوم ہوتا ہے جن سے ایک طرف اس حوصلہ افزا صورتِ حال کا پتہ چلتا ہے

لے لطف کا یہ اندازہ صحیح نہیں، مصحفی ۱۱۹ھ میں لکھنؤ پہنچے ہیں (محدثاً یا صفحہ ۱۳ و ۱۴ اس لحاظ سے لکھنؤ میں تباہی ممت ۱۲۱۵ھ میں سترہ سال پہلے

اور دوسری جانب گلشنِ ہند کی قدر و قیمت کے تعین میں مدد ملتی ہے۔ میر شیر علی افسوس کے متعلق رقمطراز ہیں کہ

”ایک مدت سے بہ توکل و قناعت ہمراہی میں نواب سرخاڑا الدولہ بہادر کی دن زندگی کے بسر کر رہے تھے کہ صاحب والا مناقب عالی شان بارو صاحب نے مشہورہ سے عالی سخن آفریں سر ملنگ گھٹ صاحب کے زبانِ ان ریتہ کھنڈ سے طلب کئے۔ بڑے صاحب نے کھنڈ کے نام نامی اس معدنِ رافقت کا ہر صاحب (گذا) ہے بہ عزت تمام ان کو بلوا کے اور مشاہیرہ دوسرے کا ٹھیر کے پانچ سو روپیہ خرچ راہ دیا اور کلکتہ کی طرف روانہ کیا..... بالفعل کہ ۱۲۱۵ ہجری میں بلوہ کلکتہ میں صاحبانِ عالی شان کے ساتھ میر مذکور ملاقاتیں بہ عزت تمام رکھتے ہیں اور گلستان کے ترجمے کا کپنی کی طرف سے کام رکھتے ہیں“ (صفحہ ۱۶۹)

حافظ الملک حافظ رحمت خاں کے صاحبزادے نواب محبت خاں محبت کے بارے میں لکھتے ہیں۔

”تعمہ سستی پتو کا فرمانے سے ممتاز الدولہ سرخان سین بہادر کے انھوں نے نظم کیا ہے اور نام اس کا شہسوی اسرار محبت“ (رکھلے ہے) (صفحہ ۱۶۷)

میر قمر الدین منت کے نسبت ارشاد ہوتا ہے کہ

”مرئی گری سے میر مذکور (میر محمد حسین کھنڈی) کے ممتاز الدولہ سرخان سین بہادر کی سرکار میں توسل انھوں نے حاصل کیا اور رفاقت میں صاحب مذکور کی کلکتہ آکر عمار الدولہ گورنر سر شہنشاہین (طالان ہشتنگ) جلالتِ جنگ بہادر کی اعانت کے باعث پیشگاہِ لفظ امت سے صوبہ پنجاب کی خطاب ”ملک الشعراء“ کا لیا۔“ (صفحہ ۱۶۷)

لطیف علی ابراہیم خاں کی تقلید میں اکثر شعراء کے حالات میں اہم سنوں کے حوالے بھی دئے ہیں خصوصاً جو لوگ گلزارِ ابراہیم کی تصنیف کے بعد وفات پا چکے تھے ان کے زمانہٴ رحلت کی صراحت کر دی گئی ہے لیکن افسوس کے ساتھ کہنا پڑتا ہے کہ اس سلسلے میں ان کے زیادہ تر بیانات غیر مستند اور ناقابلِ اعتبار ہیں۔ سطور ذیل میں ان تسامحات کی نشاندہی کی جاتی ہے۔

(۱) ”گلزارِ ابراہیم“ میں نواب عہدۃ الملک امیر خاں انجام کا سنہ شہادت ۱۱۵۹ ہجری درج ہے لطیف نے لکھا ہے کہ ۱۱۶۹

گیارہواں ہجری میں ایک نمک حرام نے..... اس روشن زبان کی زندگی کے چراغ کو ایک ہی جھوٹے میں کٹاری کے کھجوا (مٹھی) تحقیق سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کا یہ بیان غلط اور علی ابراہیم خاں کی روایت صحیح ہے۔ ابوالحسن امیر الدین احمد امر اللہ آبادی تذکرہٴ مرثیہ افرا میں لکھتے ہیں کہ۔

”در سال ہزار و صد و پنجاہ و نہ ملوئے از ملازماش غافل نموده در صحن دولت خانہٴ بادشاہ بزم کمار شربت شہادت پیشانیہ و انجاش بخیر گزشتہ“

دوسرے تذکرہ نگاروں کے بیانات بھی اس اطلاع کی تائید کرتے ہیں۔

(۲) میر حسن کے متعلق لکھتے ہیں کہ انھوں نے ۱۲۰۰ ہجری میں میر رفیعہ رضواں کی کی ہے“ (صفحہ ۹۲) حالانکہ انکا انتقال ۱۲۰۰ ہجری میں ہوا ہے جیسا کہ صفحہ ۱۲۰ کے درج ذیل قطعہ تاریخ سے پتہ چلتا ہے۔

۱۲۰۰ ہجری میں میر رفیعہ رضواں کی کی ہے“ (صفحہ ۹۲) حالانکہ انکا انتقال ۱۲۰۰ ہجری میں ہوا ہے جیسا کہ صفحہ ۱۲۰ کے درج ذیل قطعہ تاریخ سے پتہ چلتا ہے۔

چون حسن اُل بلیں خوش داشت
ردانہیں گلزار رنگ و بو تافت

بسک شیریں بود لطفش، مصحفی
شاعر شیریں زبان تاریخ یافت

(۳) خواجہ میر درد کی نسبت ارشد ہوئے کہ "۱۲۶۷ھ بارہ سو و درجہ جری میں اس بلی گلشن آزاد نے دام مصطفیٰ سے نکل کر شاخ سار کو چھن عدم کے آباد کیا (صفحہ ۹۹) سابق الذکر بیانات کی طرح یہ بیان بھی صحیح نہیں۔ حسین قلی خاں ماضی لکھے ہیں کہ "بتاریخ نسبت و چہارم صفر روز جمعہ سنہ یکہزار و یکصد و نود و نہ ہر وہنہ و رضوان خرامید حنا پختہ محمد مرحوم متخلص بہ آثر برادر ایشان می فرماید کہ

وصل باشد چوں وصال اولیا
وصل خواجہ میر درد "آمدندا"

اس معتبر ترین شہادت کے علاوہ مصحفی اور نواب صدیق حسن خاں وغیرہ کے تذکرے بھی ۱۱۹۹ھ جری ہی کی تائید میں ثبوت فراہم کرتے ہیں (۲) میر تقی الدین غفر کے ذکر میں رقمطراز ہیں کہ "۱۱۸۸ھ گیارہ سو و ترہہ جری میں واسطی حج و زیارت کے تشریف لے گئے (۱۱۹۹ھ بعد حصول سعادت کے جب کہ پھر سے توکشی حیات اس آشنائے بحر معنی کی گرجاب ملک میں تباہی ہو کر ڈوبی (صفحہ ۱۱۹)

میرسن کا بیان ہے کہ "دریولا بطرت کے بلائے معلیٰ تشریف بردہ بود ہما نجا بجا رحمت ایزدی پرستہ اس جیلے میں ڈوبیولا" اسکا استعمال ترتیب تذکرہ کے قریبی زمانے کی طرف اشارہ کرتا ہے اور مولانا عرشی رامپوری کی یہ تحقیق کہ "فقیر کا انتقال اس سفر سے دہلی پرستہ (۱۱۸۸ھ) میں ہوا ہے" اس زمانے کا تعین کر دیتی ہے، جس کے بعد لطف کے بیان پر اعتبار کی کوئی گنجائش باقی نہیں رہتی۔ مزید برآں امر اللہ آبادی کی تحریر کے بموجب شاعر موصوف کا سالی ولادت ۱۱۸۸ھ ہجری ہے اس لحاظ سے بھی ۱۱۸۸ھ کو سال وفات مان لینا درست ہو گا۔

(۵) مرزا مظہر جانجانی کی شہادت کا سنہ صاحب گلزار ابراہیم اور مرزا علی لطف دونوں ہی نے گیارہ سو چاروے ہجری قرار دیا ہے (صفحہ ۱۶۰) لیکن یہ روایت بھی خلاف حقیقت ہے کیونکہ مستند روایات کے مطابق مرزا صاحب نے عمر ۱۱۹۵ھ ہجری کے عشرہ اول میں وفات پائی ہے۔ مصحفی کا بیان ہے کہ -

"شعخے شب ہفت محرم الحرام یک صد و نو و پنج اور ابگو لٹا پختہ محمد روح ساخت

ہوں زخم پہیلے دل رسیدہ بود بر دزد عاشقہ ماکر و جش از نفس عفری پر واز کر دے

میر تقی الدین منت کی مستخرجہ تاریخ عاش جمیداً "سات شہیداً" اور مرزا اسد کے درج ذیل قطعہ تاریخ سے بھی اس سنہ کی تائید ملتی ہے -

مرزا کا ہوا جو قاتل اک مرتد شوم
اور ان کی خبر ہوئی شہادت کی علوم

تاریخ از دے در دیہ سن کے کمی
سودائے کہ - "ہائے جان جاناں مظلوم"

(۱۱۹۵ + ۱۱۹۶ھ)

(۶) میر تقی الدین منت کے حال میں لکھے ہیں کہ -

"۱۲۶۷ھ بارہ سو چہ جری میں نواب سرفراز الدرد میرزا حسن رضا خاں بہادر اور مہاراجہ ٹیکٹ رائے واسطی

کچھ سوال و جواب معاملات کے گفتگوئے کلکتہ جو تشریف لائے میر تقی الدین منت بھی ساتھ آئے، ایک تین چار

روز تپ غرق ان کو غاص ہوئی اور بغیر جان کے لئے وہ تپا نہ گئی۔ چنانچہ کلکتہ اس سید غریب الدیار کا مرقن ہوا

اور تاریخ قیامت دی مسکن ہوا" (صفحہ ۱۷۱)

۱۲۶۷ھ ہندی صفحہ ۶۹ سے نشر عشق مخطوطہ رضا اللہ بریری رامچند دتھ ۲۵۴ ب ۳۷ تذکرہ شعرائے اردو طبع اول صفحہ ۱۲۲ ۱۲۳ سے دہلی
۱۲۶۷ھ ہندی صفحہ ۶۸ سے مسرت الخراج لہ نامی معاصرینہ شمارہ جولائی ۱۹۵۵ء سے مخطوطہ رضا اللہ بریری رامچند دتھ ۳ ب ۳۷ عقدہ ۱۲۵ صفحہ ۵۱

اس صراحت سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ منت کا انتقال ۱۲۰۰ ہجری میں ہوا ہے لیکن دوسری شہادتیں اس کے برخلاف ۱۲۳۰ ہجری میں اس حادثے کے وقوع کا پتہ دیتی ہیں۔ مثلاً عاشقِ عظیم آبادی کا بیان ہے کہ :-
 ”در عجبیل در سالگی تقریباً بیسے امور در آید و کلمتہ بود کہ در سند یہ اردو مدد و ہشت پیکر اہل
 در رسید و در کربلا کے اہل جاہ و فن گشت سلم
 منت کے شاعر و شاعرِ ناول ناری کے مصرعِ تاریخ ”مرد شہنا بزمِ غزل آہ حیف“ اور مولوی احسان اللہ ممتاز کے مندرجہ ذیل قطعے کی دوسری
 بھی یہ روایت صحیح قرار پاتی ہے :-

منت آں بادشاہ ملک سخن کر شش منتظم بحسب اسلوب
 قمر الدین بنام برد از آں بوش سال انتقال ”غروب“

اگرچہ یہ لہذا اس قسم کی کچھ اور غلطیاں ”گلشنِ ہند“ کے مطالعے کے وقت حقیقت آشنا نگاہوں میں کانٹوں کی طرح کھٹکتی ہیں پھر
 بھی یہ ایک ایسا قابلِ قدر ادبی کارنامہ ہے جس کی تاریخی و لسانی حیثیت اسے اپنی نوع کی دوسری تصانیف سے ممتاز کرتی ہے، ان غلطیوں
 سے قطع نظر اس کے لئے یہ شریفِ ادبیت ہی کہہ سکتے ہیں کہ یہ شعر اے اردو کا پہلا تذکرہ ہے۔ جس میں اظہارِ مطالب کے لئے فارسی کے بجائے اردو
 اردو زبان کو اپنا یا گیا ہے۔

۱۔ نثر عشقِ مخطوط رضا لائبریری رام پور درق ۱۶۵۹ الف ۵۷ کلمات نازی مخطوط رضا لائبریری رام پور درق ۲۲۳

بزرگ محکم الدین خان



ہالی وڈ سیر کر لنگ کر کم استہان کیجے ہو سیکر سائیں
 کی انکی روایت ہے اس کا کہنا کہ وہ ایک عورت کے ہال ہمارے ہندو
 جو ہر وقت مٹا دیتی ہے جس کا کہنا ہے ہال ہمارے ہندو
 کو ہر وقت مٹا دیتی ہے جس کا کہنا ہے ہال ہمارے ہندو
 صوبہ لکھنؤ میں۔
 نیو جنرل ٹریڈنگ کمپنی پرنٹرز ۱۹۵۳ء کو اپنی

نیو جنرل ٹریڈنگ کمپنی



ہالی وڈ سیر کر لنگ کر کم استہان کیجے ہو سیکر سائیں
 کی انکی روایت ہے اس کا کہنا کہ وہ ایک عورت کے ہال ہمارے ہندو
 جو ہر وقت مٹا دیتی ہے جس کا کہنا ہے ہال ہمارے ہندو
 کو ہر وقت مٹا دیتی ہے جس کا کہنا ہے ہال ہمارے ہندو
 صوبہ لکھنؤ میں۔
 نیو جنرل ٹریڈنگ کمپنی پرنٹرز ۱۹۵۳ء کو اپنی

کینڈل و لچ مفت



نئے ڈیزائن کی پائدار
 خوبصورت اور مسیح نام دینے والی روٹنگ لکھنؤ
 کی ٹھکانہ جو کہ تاریخ میں بتاتی ہیں جسے بہترین
 امپورٹنگ سگریٹ بنانے کی مشین
 انگلش سگریٹ بنانے کی مشین
 ۵۰ سگریٹ فی منٹ تیار کرتی ہے کے خریداروں کو ہر وقت کو
 دینے کی اسکیمر کے تحت بالکل مفت دینے کا فیصلہ کیا ہے۔ شہریت شین
 کا ہر خریدار ایک گزلی باض منت بطور انعام حاصل کر سکتا ہے۔
 سگریٹ شین کی قیمت صرف پانچ روپیہ ہے اور مصروف لکھنؤ ایک روپیہ
 پچاس پیسے ملتا ہے۔ اس منہی موقع سے ملنے والا رقم اٹھائے۔
 نوٹ: سگریٹ شین کیساتھ ۱۰۰ سگریٹ بنانے والا ڈیوٹا کو ہر منٹ میں
 مینجر۔ نیو جنرل ٹریڈنگ کمپنی پرنٹرز ۱۹۵۳ء کو اپنی

شطرِ نجی ایجاد اور اسکے موجد کا انعام

نیاز فحیموی

پچھلی رات سلسلہ ربوہ پر سورہ آل عمران کی آیت
”لَا تَاْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُضَاعَفًا“

میرے زیرِ غور تھی اور سوچ رہا تھا کہ اس آیت میں تو صرف ”اضعا فامضاعفا“ یعنی سود کے دو چند لینے کی ممانعت کی گئی ہے نہ کہ مطلق سود کی، اس لئے اگر سود کی مقدار کم ہو تو کیا اسے جائز قرار دیا جائے گا۔ لیکن اس کے بعد ہی خیال مذہب کی طرف سے ہٹ کر یاہنی کی طرف چلا گیا اور اس دو چند اور چہار چند اضافہ کے سلسلہ میں ایجاد شطرِ نجی کی وہ مشہور روایت یاد آگئی کہ اسکے موجد نے صرف یہ انعام طلب کیا تھا کہ بساط شطرِ نجی کے پہلے خانہ پر صرف ایک چادر رکھ دیا جائے۔ دوسرے خانہ پر دوسرے پر چار، چوتھے پر آٹھ یہاں تک کہ اسی طرح دو چند کرتے ہوئے ۶۴ خانے پرے کر دے جائیں۔ لیکن بادشاہ جس نے اول اول اس انعام کو بہت حقیر سمجھا تھا۔ حیران رہ گیا جب اسے معلوم ہوا کہ وہ اپنی ساری سلطنت بیچ کر بھی یہ مطالبہ پورا نہ کر سکتا تھا۔

اب اس وقت بھی اگر کسی کے سامنے یہ سوال پیش کریں تو وہ قطعاً سمجھ سکے گا کہ چادر ایسی حقیر چیز کی قیمت صرف ۶۴ دیں خانہ پر پہنچ کر کیوں کراتنی زیادہ ہو سکتی ہے کہ ایک بادشاہ بھی اس کی ادائی سے عاجز رہے۔ لیکن اگر آپ حساب لگائیں گے تو معلوم ہوگا کہ (برائے نام) نے دس لاکھ چھوٹے جب دولت اتنی (دافنہ تھی) اگر اس وقت امریکہ، برطانیہ، روس سب مل کر بھی موجد شطرِ نجی کے اس مطالبہ کو پورا کرنا چاہیں تو اس میں کامیاب نہیں ہو سکتے۔

ایجاد شطرِ نجی کی تاریخی حیثیت بڑی مبہم ہے اور یقین کے ساتھ کچھ نہیں کہا جاسکتا کہ اسے کس نے، کب اور کہاں ایجاد کیا۔ دنیا کا کوئی ملک ایسا نہیں ہے جس نے شطرِ نجی کی ایجاد کو اپنے سے منسوب نہ کیا ہو۔ یونان، روم، بابل، مصر، ایران، چین، ہندو عرب سبھی اس کی ایجاد کے مدعی ہیں۔ بعض نے اس کے موجد کا نام حکیم بھلاچ خاں لکھا ہے بعض نے مہمہ بن داہر فیلسوف اور بعض نے ارسطو لیکن زیادہ رجحان یہی ہے کہ یہ ایجاد ہندوستان کی ہے اور اصل میں اس کا نام سترنگ تھا (جو کسی وقت کی جڑ ہے ہشکل انسان) یا یہ کہ وہ ہندی میں جترانگ (مرکب جتر فانگ) تھا جو عربی میں شطرِ نجی ہو گیا۔

بہر حال گمان غالب یہی ہے کہ یہ کھیل پہلے ہندوستان سے ایران پہنچا پھر ایران سے عرب گیا اور اس کے بعد عربوں کی ہسافوی حکومت کے دوران میں یورپ پہنچا۔

فردوسی نے بھی حمد خسرو نو خیزوں میں اس کا ذکر کیا ہے اور ہارون الرشید کا شاعر لکین کو شطرِ نجی کا تحفہ دینا بھی تاریخ میں مذکور ہے۔ مولانا کا اثر اس کھیل پر اس قدر کہ قادی کی بعض اصطلاحیں بھی عربی ہی سے لی گئیں۔ چنانچہ ”شاہ مات“ میں لفظ مات عربی ہے۔

میں کے معنی ہیں مرگیا اور یہی لفظ انگریزی میں *Mate* ہو گیا۔

مسعودی کا بیان ہے کہ ہندوستان کے راجاؤں میں علوم و فنون کا بڑا راجہ تھا اور ان کے عہد میں بہت سی باتیں ایجاد ہوئیں چنانچہ راجہ بابہو کے عہد میں نو کاکیل ایجاد ہوا اور بہت کے زمانے میں شطرچ جس کا نام ترک جٹکا تھا۔

شطرچ کھینے کے طریقے البتہ مختلف زمانوں میں مختلف رہے ہیں اور ہر دین میں بھی کمی و بیشی ہوئی ہے۔ چنانچہ مسعودی کے زمانے میں یہ کھیں بارہ ہر دس سے ہوتا تھا جو آدمی اور جانوروں کی شکل کے ہوتے تھے۔

البیرونی نے لکھا ہے کہ یہ کھیں ہندوستان میں مختلف طریقوں سے کھیلا جاتا تھا لیکن زیادہ عام طریقہ پانسہ کے ذریعہ کھیلنے کا تھا بعد میں کھیں مشرق و مغرب ہر جگہ رائج ہو گیا۔ حتیٰ کہ صلیبی جنگوں کے زمانہ میں جنموں کے اندر دونوں فریق شطرچ کھیلا کرتے تھے۔ مسئلہ سخن میں بات کہاں سے کہاں پہنچ گئی۔ اصل موضوع یہ تھا کہ "اضعا فاضعا" از روئے ریاضی ایسی بلائے بد ہے کہ موجد شطرچ بھی انعام حاصل نہ کر سکا حالانکہ اس کا تعلق صرف ۶۴ خانوں کے اضعا فاضعا چادلوں سے تھا۔

ہمارے مقدمین میں سے یہ دینی اور صدنی نے جو حساب پیش کیا ہے۔ اس سے آپ کو اندازہ ہو سکتا ہے کہ موجد شطرچ کا مطالبہ انعام جو نظام ہر بہت حقیر نظر آتا ہے کتنی بڑی دولت کا مطالبہ تھا۔

ہمارے یہاں حساب میں گنتی کا شمار یہ ہے۔

اکائی۔ دہائی۔ سیکڑہ۔ ہزار۔ دس ہزار۔ لاکھ۔ دس لاکھ۔ کروڑ۔ دس کروڑ۔ ارب۔ دس ارب، کھرب۔ دس کھرب۔

نیل۔ دس نیل۔ پدم۔ دس پدم۔ سنکھ۔ دس سنکھ، ہاسنکھ۔

یعنی اگر آپ کو ایک ہاسنکھ ظاہر کرنا ہے تو اس کے معنی یہ ہیں کہ ہندسہ (۱۱) کے داسنی طرف آپ کو ۱۹ صفر رکھنا پڑیں اسی حساب کے پیش نظر جو تحقیق کی گئی ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ ۶۴ دین خانہ پر چادلوں کی تعداد :-

(۱۸۴۴۶۴۴۴۰۴۳۷۰۹۰۵۱۷۱۵) ہو جائے گی اور ان کا وزن "۴۴۱۰۰۴۹۰۸۳۷۸ من ۹ سیر، ۳ ماشہ، ۷ رتی

، چادل ہو گا۔

یعنی اگر ان کو ایک کر دین پختہ روزانہ کے حساب سے تو لاجائے تو پورے ۲۳۷۷ سال، پانچ ماہ اور نو دن صرف ہوں گے

اور کچھ بھی ۴۴۱۰ من نو سیر تین ماشہ، سات رتی سات چادل رہ جائیں گے۔

آپ نے دیکھی اس اضعا فاضعا کی برکت کہ صرف ایک چادل ۶۴ دین خانہ میں پہنچ کر تقریباً ۸۴ ارب من ہو جائے اور اگر اس کی قیمت صرف کم سے کم دس روپے فی من قرار دی جائے تو رقم ۸۴ ارب روپیہ ہو جاتی ہے جو ۲۱۰ ارب ڈالر کے برابر ہے۔ ہو سکتا ہے کہ امریکہ کے تمام صنعتی نظام کی لاگت اس سے زیادہ ہو لیکن نقدی صورت میں اتنی بڑی رقم بیک وقت فراہم کر دینا بالکل ناممکن ہے اور امریکہ، روس، فرانس اور انگلستان سب مل کر بھی اس کی کوشش کریں تو کامیاب نہیں ہو سکتے۔

ایک غلطی کا ازالہ

اگست کے شمار "میں صفحہ ۲۴ پر یہ عبارت درج ہے۔ "قتیل نے برہان قاطع میں غالب کی جن لغوی و لسانی خامیوں

کا ذکر کیا ہے..... کاتب نے اصل عبارت کو سچ کر دیا

اصل عبارت یوں تھی۔ "بہ سلسلہ قلیل صاحب برہان قاطع نے.....

یہ غزل ہے ؟

(غنی ہیر پوری)

کبھی ریڑ بانی مشاعرہ کی کوئی غزل کا لوں میں پڑ جاتی ہے تو یہ جی چاہتا ہے کہ ریڈیو کو بند کر دوں یا اردو کے کسی ماہنامہ میں کوئی غزل سامنے آ جاتی ہے تو جی چاہتا ہے کہ اس ماہنامہ کو کھینک دوں۔ میں غزل سے بیزار نہیں۔ مجھے غزل سے عشق ہے۔ اردو نظم میں غزل ایک لاجواب چیز ہے فارسی کے سوا دنیا کی کسی دوسری زبان میں نظم کی کوئی ایسی قسم نہیں جسے غزل کا درجہ دیا جاسکے۔ جو خیال غزل کے دو مصرعوں میں ادا کیا جاتا ہے وہ سانیٹ کے چودہ مصرعوں میں پورا ہوتا ہے۔ مگر ایک افسوسناک حقیقت ہے کہ غزل کا معیار دن بدن پست ہوتا جا رہا ہے اور کیوں نہ ہو۔

ہر بولہوس نے حسن پرستی شعرا کی

اب آبروئے شیوہ اہل نظر گئی

ہماری جدید غزل کچھ اس قسم کی ہے جس کے لئے یہ کہا جاسکتا ہے۔ ”کچھ نہ سمجھے خدا کرے کوئی“۔ اس میں زبان ، اسلوب ، نخیل کسی چیز کا بھی مزہ نہیں ملتا۔ یہ معنوی کیفیت سے خالی اور تغزل سے ماری ہے۔ بعض غزلوں میں تو ایک شعر بھی ایسا نہیں ملتا جسے شعر کہا جاسکے۔ کیسی شاعری ہے ؟ یہ ادب کی تعمیر ہے یا تخریب ؟ اس میں شک نہیں کہ اساتذہ کے کلام کا بھی بہت سا حصہ شعریت سے ماری ہے لیکن غزل کو آگے بڑھانے کے لئے اور اس کی حیثیت کو برقرار رکھنے کے لئے ہمیں وہ رنگ اختیار کرنا پڑے گا جو غزل کو دلکشی اور جاذبیت بخشتا ہے اور جس کی وجہ سے غزل کے اشعار زبان زد ہو کر ضرب الملح بن جاتے ہیں۔ زندگی اور کائنات کا ہر مسئلہ غزل کا موضوع بن سکتا ہے۔ لیکن غزل کا حراج نہیں بدل سکتا جب کوئی بات اس کے مزاج کے خلاف کہی جاتی ہے تو وہ بے کیف ہوتی ہے۔

غزل نظم کی سب سے زیادہ پسندیدہ و مقبول اور نہایت لطیف و نازک صورت ہے، اس کا کہنا بہت مشکل ہے۔ جس طرح ہر آدمی شاعر نہیں بن سکتا اسی طرح ہر شاعر غزل نہیں کہہ سکتا۔ خدائے سخن میر کے کل بہتر شاعر مشہور ہیں اور غالب کے وہ اشعار جنہوں نے اسے مقبولیت اور شہرت بخشی سو سو سو سے زیادہ نہیں۔ انشاء کی شہرت صرف اس ایک شعر سے ہے۔

نہ چھڑائے نکبتِ بادِ بہاری راہ لگ اپنی

نچھ اٹھیلیاں سو جی ہیں ہم بیزار بیٹھے ہیں

خاصہ یہ کہ غزل کوئی بہت مشکل ہے اسی لئے اردو میں اچھی غزلوں کی تعداد محدود ہے اور یہ وہ غزلیں ہیں جو مطلع سے مطلع تک ہر مصرع میں غزل میں صرف وہی شاعر کامیاب ہو سکتا ہے۔ جس کے پہلو میں ایک حساس دل ہوا اور جس نے کچھ جمالیاتی

تجربے کئے ہوں یا جس پر کچھ واردات گزر چکی ہوں۔ اس کے ساتھ ساتھ اس کو زبان پر اتنا عبور ہو کہ وہ اپنے واردات قلبی کی آئینہ داری شگفتہ اور موثر پیرایہ میں کر سکے ورنہ "کل جہاں شاعر بود چوں دیگران" وہ شعراء جن میں یہ اوصاف نہیں ہیں غزل نہیں کہہ سکتے۔ وہ اس مشغلہ میں اپنا وقت ضائع نہ کریں اگر انھیں کچھ کہنا ہی ہے تو غزل نہ کہیں بلکہ نظم کی کسی دوسری صنف پر طبع آزمائی کریں۔ ہماری ذہنی کا دشواری سے ادب میں کچھ اضافہ ہونا چاہئے ورنہ ہرزہ سرائی سے کیا فائدہ۔ نظیری کہتا ہے۔

از سوز محبت چہ خبر اہل ہوس را

اين شربت درد است نہ سازد ہمہ کس را

غزل کا دائرہ بہت وسیع ہے۔ حسن، عشق، تصوف، فلسفہ، سیاست، حکمت سبھی کو اس نے اپنے دامن میں سمیٹ لیا ہے اور قلب انسانی کا ہر جذبہ یا کیفیت اس کا موضوع بن سکتی ہے لیکن شعر گوئی کے لئے سب سے اہم چیز انداز بیان ہے۔ کوئی خیال کیسا ہی بلند اور کتنا ہی نادر کیوں نہ ہو اگر شاعر اسے سلیقہ سے ادا نہیں کرتا تو شعر میں تاثیر نہیں پیدا ہوتی۔ تاثیر شعر کی جان ہے اور یہ اس وقت پیدا ہوتی ہے۔ جب کوئی لطیف تاثر ایسی زبان میں ادا کیا جائے جس میں شیرینی، سلامت اور روانی ہو۔ غزل کے بہترین شعروں میں ہم کو یہی تینوں چیزیں ملتی ہیں۔ ثبوت میں چند اشعار پیش کئے جاتے ہیں ملاحظہ ہوں۔

۱ سودا	جس روز کسی اور پہ بیدار کرو گے	یہ یاد رہے ہم کو بہت یاد کرو گے
۲ درد	سینہ دل حسرتوں سے چھا گیا	بس ہجوم یاس جی گھبرا گیا
۳ مومن	تم ہمارے کسی طرح نہ ہوئے	ورنہ دنیا میں کیا نہیں ہوتا
۴ غالب	ہم کو ان سے وفا کی ہے امید	جو نہیں جانتے وفا کیا ہے
۵ حسرت	جب ان سے ادب نہ کچھ مدد سے مانگا	قواک پیکر التجا ہو گئے ہم
۶ دارغ	عرض احوال کو نگلے سمجھے	کیا کہا ہم نے آپ کیا سمجھے
۷ حالی	قلق اور دل میں سوا ہو گیا	دلاسا تمھارا بلا ہو گیا
۸ ذوق	اب تو گھر کے یہ کہتے ہیں کہ مر جائیں گے	مر کے بھی چین نہ پایا تو کدھر جائیں گے
۹ ناسخ	چڑھیں تیشے تو جام خالی ہے	گردش آسمان نرالی ہے
۱۰ خواجہ	یوں پھر رہے ہیں جیسے کوئی بات ہی نہیں	آلودہ میرے خون سے داماں کئے ہوئے
۱۱ بخت	آشفۃ طبیعت کے آثار نہیں چھپتے	آزار محبت کے بیمار نہیں چھپتے
۱۲ رشید	آرام سے ہے کون جہاں خراب میں	گل سینہ چاک اور صبا اضطراب میں
۱۳ حلیم	پیام ان کا جو آیا کہ ہم نہیں آتے	تو اٹھ کے در در جگر نے مجھے سلام کیا
۱۴ فانی	مرنے بھی نہیں دیتے جیسے بھی نہیں دیتے	تم نے بھی محبت کی ہر رسم اٹھا ڈالی
۱۵ اصف	روداد چن سستا ہوں اس طرح قفس میں	جیسے کبھی آنکھوں سے گلستاں نہیں دیکھا
۱۶ جلال	جفا کرتے ہیں کب تک با وفا دل پردہ دیکھیں تو	ہمیں جو آزما تے تھے اب ان کا امتحان ہو کا
۱۷ عارف	یوں ہی بیٹھے ہو بس درد دل سے بے خبر ہو کر	بنو کیوں چارہ اگر تم کیا کرو گے چارہ گر ہو کر
۱۸ شاد	اب بھی اک عمر پہ جینے کا نہ انداز آیا	زندگی چھوڑ دے پیچھا مرا میں باز آیا

غیروں سے کہا تم نے غیروں سے سنا تم نے
ارض و سما کو ساغر و پیسا نہ کر دیا
دلوں جہان تیری محبت میں ہار کے
میری ہنسی ہنسی نہیں میری خوشی خوشی نہیں
کتنی صبح اور تارے کچھ جھلکا رہے تھے
اب وہ بھی کہہ لے ہیں کہ بے تھوڑا تھا
اک ذرا سی بات کا افسانہ گھر گھر ہو گیا
دشت ہم اپنی بعد فنا چھوڑ جائیں گے
بہاریں ہم کو بھولیں یا دے اتنا کر گلشن میں
ہنسنے ہیں گل بھی دیکھ کے اپنی خبر نہیں
اک زمانہ ہو گیا ترک محبت کو مگر
ہم آہ بھی کرتے ہیں تو ہو جاتے ہیں بدنام
میری آسانوں کا پاس ہے صیا کو مین
گرم کی یہ مجبوریاں توبہ! توبہ!!
پیامبر نہ میسر ہوا تو خوب ہوا
مائیں وہ لیکن مائیں گے کیوں کر

(چراغِ حق حیرت)
(جوش)
(فیض)
(عذیب شادانی)
(عزیز کھوی)
(جوئی۔ مسیانی)
(بیدم دارثی)
(آرزو)
(مرزا جعفر علی حیرت)
(تسکیم)
(ضیاء فتح آبادی)
(اکبر الہ آبادی)
(شفیق جونپوری)
(سایغ نظامی)
(آتش)
(غنی ہیر پوری)

کچھ ہم سے کہا ہوتا کچھ ہم سے سا ہوتا
زندوں نے کائنات کو مینا نہ کر دیا
دہ جا رہا ہے کوئی شبِ غم گزار کے
تیرے بغیر زندگی جبر ہے زندگی نہیں
بیمارِ شامِ فرقت دنیا سے جا رہے تھے
مظلومی شہید وفا کچھ نہ بوجھے
چار حرف آرزو تھے جن کا دفتر ہو گیا
اب تم پھر دگے چاک گر بیاں گئے ہوئے
گر بیاں چاک کرنے کا بھی اک ہنگام آیا تھا
گو یا جن میں چاک گر بیاں ہیں تو ہیں
اب بھی جب وہ یاد آتے ہیں تو بھر آلبے دل
وہ نقل بھی کرتے ہیں تو چرچا نہیں ہوتا
قص پھر بھی نفس ہے آشیانہ آشیانہ ہے
نظر سے دلاسے دے جا رہے ہیں
زبان غیر سے کیا شرح آرزو کرتے
یہ نقش و فاقش فانی نہیں ہے

مندرجہ بالا اشعار سے یہ بات واضح ہوگئی کہ ایک اچھے شعر کے لازمی اجزاء میں ہیں یعنی خیال کی قدرت، الطاف، زبان کی
نیرنی اور بندش کی جتنی مگر ان کے علاوہ تشبیہیں، تلمیحات، استعارے اور کنبائے بھی جو شعر کی تاثیر یا تغزل میں اضافہ کرتے
ہیں۔ بات یہ ہے کہ غزل کو کسی تفصیل میں نہیں جاتا تادہ توجزیات سے کام لے کر اپنے دل کی بات اشاروں میں بیان کرتا ہے
اور یہ چیزیں، اشاریت، کو آسان اور موثر بنا دیتی ہیں۔ ان کے پردے میں شاعر وہ سب کچھ کہہ سکتا ہے۔ جس کا صاف صاف بیان
کراطلاص مصلحت ہوتا ہے۔ گل، ببل، شمع، پروانہ، برقِ جن، بہار، خزاں، باوہ، ساغر، شیریں، فریاد، لیلیٰ، مجنوں،
یوسف، زلیخا، عیسیٰ وغیرہ وہ الفاظ ہیں جو اپنے لغوی معنی میں استعمال نہیں ہوتے، بلکہ ان سے کچھ اور چیزیں مراد لی جاتی
ہیں اور ان کی بدولت غزل کے اشعار میں وہ رمزیت یا تمثیلیت پیدا ہو جاتی ہے۔ جو ہمارے دلوں کو مسحور کر لیتی ہے۔

غالب کہتا ہے

مقصود ہے ناز و غزہ دے گفتگو میں کام
ہر چند ہو مشاہدہ حق کی گفتگو
اس سلسلے میں چند جدید اشعار ملاحظہ ہوں۔ یہ چین اردو کے پھول ہیں جن کی بہار کو خزاں نہیں۔

ان بچوں نے نہ کی سیجائی
یہ بزم ہے بیاں کوتاہ دستی میں ہے عروسی

(درد)
(شاد عظیم آبادی)

ہم نے موسو طرح سے مردیکھا
جو بڑھ کر اٹھ لے ہاتھ میں مینا اسی کا ہے

اسی باعث تو قتل عاشقان سے منع کرتے تھے
 تنہاؤں میں الجھایا گیا ہوں
 غم مہتی کا اسد کس سے ہو جزو ک علاج
 جو رہ عشق میں قدم رکھیں
 تری یاد بے اختیار آ رہی ہے
 جھپکی ذرا جو آنکھ جوانی گزر گئی
 مرگ عاشق تو کچھ نہیں لیکن
 مرے زخم دل کا مقدر تو دیکھو
 زہے نقش مہتی نہ واضح نہ مبہم
 ہمارے پاؤں میں تو تم نے زنجیر و فادانی
 بہار لاؤ گل پھر کبھی کا ہے کو دیکھیں گے
 وہ چائیں چل اب اے فریب تلی
 شب غم آگئی جلنے کا پھر سناں آتا ہے
 چھلکائیں لاؤ بھر کے گلابی شراب کی
 مہیبت کا پہاڑ آخر کسی دن کبھی جا بیگا
 کس نے بھیجے ہوئے بالوں سے یہ جھٹکا پانی
 جھلنے کی بہت کس سے اتھی کس طرح اتھی
 تنگی کینہ نفس، رنج امیری، درغ گل
 معطر معطر خراماں خراماں
 چلی سمتِ فید ہے مک ہوا کہ جن سرور کا جل گیا

مگر ایک شایخ نہال غم ہے دل کہیں سوہری رہی
 شام ہی سے بھسا رہتا ہے
 دل ہوا ہے چراغِ مفلس کا
 بساطِ محبت کے اے یارِ شاطر
 پھر اک مات کھانے کو جی چاہتا ہے
 قریب ہے یارِ روزِ محشر چھپے کا کتہ کا خون کیوں کہ
 جو چپ رہے گی زبانِ خنجر لبو پکائے گا آستیں کا
 بنائے میکدہ دکھی تھی جن زندوں نے اے ساتی

دہی محروم شیشہ ہیں وہی محروم پیمانہ
 ان اشعار میں جو لطافت و تغزل ہے کاش وہ جدید غزل بھی پیدا کر سکتی اس لئے کہ۔
 سوز و مستی نقش بند عالمے است شاعری بے سوز و مستی مانتے است

(خواجہ ذریعہ)
 (شاد عظیم آبادی)
 (غالب)
 (داغ)
 (حسرت)
 (اثر لکھنوی)
 (جلگر)
 (ماہرِ آفاقہ دہلی)
 (ادیب بہار پوری)
 (رضا علی وحشت)
 (امیر مینائی)
 (اسی)
 (شائق لکھنوی)
 (ریاض خیر آبادی)
 (دیگانہ چنگیزی)
 (آرزو لکھنوی)
 (نالی)
 (نسیم)
 (سائفلطیف)

(سراج لونگ آبادی)
 (میر)
 (کرثر - دہلی)
 (امیر مینائی)
 (غنی بہار پوری)

اگر دنیا میں شاعر نہ ہوتا تو کیا ہوتا

پروفیسر احسن مارہروی

اب سے دو دھائی ہزار برس پہلے افلاطون نے یونان کے لئے جمہوری سلطنت کا جو خیالی ڈھانچہ بنایا تھا اس میں شاعروں کے سوا ہر شے اور فن کی ضرورت تسلیم کی تھی، اگر اس کی تجویز شعرا کی جلاوطنی کے لئے پاس ہو جاتی تو آج اس خیال کی ضرورت ہی باقی نہ رہتی شاعروں کے خلاف یہ بنیادی پتھر خشت اول کی صورت میں ایسا پڑھا دیا گیا کہ "تاشریاجی رودر وار کج" کا مصداق نظر آتا ہے۔ چنانچہ یونان لطیف میں قاعدہ کلیہ کی طرح شاعری منحوس سمجھی جاتی ہے۔ اس میں کمال پیدا کرنے والا اکثر محتاج دیکھا جاتا ہے۔ شاعری میں کمال کے لئے نخست اس قدر لازمی سمجھی گئی ہے کہ پیٹ بھرے کو شاعر سمجھا پیٹ بھر کے احمق بننا ہے، خود شعرا کی زبان سے اقرار نخست کی اتنی شہادتیں سنی جاتی ہیں کہ ان کے ہوتے ہوئے ڈپٹی کلب حسین خاں نادر کا یہ شعر کوئی وزن نہیں رکھتا۔ یعنی ۵

لوگ کہتے ہیں کہ فن شاعری منحوس ہے

شعر کہتے کہتے ہیں ڈپٹی کلکٹر ہو گیا

لیکن حقیقت یہ ہے کہ جس طرح شعر و شاعری غیر معمولی انہماک، ضائعِ برانج کی رنگینوں اور تکلف پسندی کو افراط کو ظاہر کرتی ہیں اسی طرح معاشرت کے ہر جزو میں کمی بیشی سے مفید یا مضر نتائج نکلتے رہتے ہیں مگر کبھی تکلفات ایسی چیز نہیں کہ مطلقاً ترک ہو سکیں۔ مثلاً غذا و خوراک میں ثقیل غذائیں مضر صحت ہو جاتی ہیں۔ لیکن لطیف اور مختلف غذاؤں کا وجود مفقود نہیں ہو سکتا یا لہذا ہم فی نفسہ تکلف پسندی لازمی ہے۔ مگر چاروں میں شہرتی کا انگر کھاریب تن فرمانا اور گیسوں میں دلائی موسم کے کپڑے استعمال کرنا تکلف نہیں بلکہ حماقت و نادانی ہے۔ اس سوال کو پیش رکھ کر دیکھا جائے تو اس سوال کے جواب دو حصوں میں تقسیم ہو سکتے ہیں۔ پہلے حصہ کوئی سمجھے۔ اور دوسرے کو تحقیقی۔ مثلاً ۱۔

اگر شاعر نہ ہوتا تو شاعری نہ ہوتی۔

اگر شاعری نہ ہوتی تو اہل ادب ذی شعور نہ ہوتے۔

اگر ذی شعور نہ ہوتے تو بیوقوف کا ظہور ہوتا۔

شعرا کے شعور کی تائید میں ایک لطیف اور نتیجہ خیز حکایت یاد آگئی۔ سنئے اور شاعر کے شعور کی داد دیجئے۔

ایک شاعر غرّا جس کی ذہانت و ذکاوت کا تمام دنیا میں غلغلہ تھا، اپنی مسئلہ فضیلت کے لحاظ سے مستند مانا جاتا تھا مگر اسی کے ساتھ وہ اپنی خباثت نفس، ذات الب طبع اور بد اعمالیوں میں بھی شہرہ آفاق تھا۔ اس کی عمر کا پورا زمانہ زندانہ محبتوں میں گزرا اور سالانہ عہد پیمانہ نہ مانگی نہ رہا۔ عمر طبعی کو بھیج کر دنیا سے رخصت ہوا ظاہر میں نگاہوں کو اپنے عصیان شعار کاٹھکا کا دوزخ کے سوا اور کہاں نظر آسکتا تھا

مگر صاف توقع اس کے ایک دوست نے خواب میں دیکھا کہ وہ جنت کے بہتر سے بہترین کاغذ میں رونق افروز ہے۔ دوست یہ دیکھ کر بہت متحیر ہوا اور شاعر مرحوم سے پوچھا کہ یہ مرتبہ کس طرح ہاتھ آیا۔ شاعر ہنسا اور کہنے لگا کہ جب تم لوگ مجھ کو ہزاروں من می میں دبا کر تہسا چھوڑ گئے تو ذرا دیر بعد وہ دو فرشتے آتشیں گرز لئے ہوئے میری قبر میں نکلے ہوئے جن کی شان میں بھی میں نے یہ شعر کہا تھا۔

نہ باز آئیں گے مرقد میں مگر میں اپنی کرنی سے

کہن آئی ہے آج انکی وہ دوہیں میں اکیلا ہوں

نہ معلوم پتھر انھوں نے میرے اعمال نامے میں جو کمال کا تبین کے پاس امانت دہتا تھا دیکھ دیا یا شیطان الرحیم کی غمازی سے نہیں اس کا علم ہو گیا۔ غرض کچھ ہوا جو بوجہ انھوں نے میرے مرنے کی خبر پائی تو جوش انتقام سے بے قابو ہو کر تہیہ کر لیا کہ اس نابکار کو جی کھول کر تنگ کیا جائے گا اس غرور اور اس تکبر کا جذبہ لئے ہوئے وہ میری قبر میں آئے اور آتے ہی ”مَنْ مِّنْ بَآئِکَ وَ مَنِ دِیْنِکَ“ کے بندے کے سوال کرنے لگے۔ قادر مطلق نے مجھے بھی ایسی جرأت دہشت عطا کی کہ میں اس پوچھ گچھ پر ذرا بھی نہ جھجکا۔ اور بے دھڑک جواب دیا کہ تم بچوں کے سے سوال مجھ سے کیا کرتے ہو میرا رب وہی ہے جس نے تم کو میرے پاس بھیجا ہے۔ اور میرا دین وہی ہے جسے خدا برتر نے اپنے آخری پیغمبر کے ذریعہ سکھا یا ہے۔ یہ کھرا اور سچا جواب پاکر وہ بہت سٹ پٹاتے ہوئے چلے گئے اور اللہ میاں کے سامنے گڑا گڑائے اور کہا کہ تو عظیم و دانائے اور خیر و بصیر ہے۔ فلاں بندہ جس نے دنیا میں برائی کے سوا کوئی بھلائی نہیں کی۔ وہ مجھ کا ہے ہم اس کی قبر میں اپنا فرض ادا کرنے کے لئے گئے تھے مقررہ سوالوں کے جواب اس نے بالکل صحیح دے دیں مگر واقعہ یہ ہے کہ اس نے دنیا میں تیرے احکام کی ذرہ برابر بھی بردار نہیں کی اب ہم پوچھنا چاہتے ہیں کہ اس کے لئے کیا حکم ہوتا ہے۔ بارگاہ الہی سے فرمان پڑا کہ پھر جاؤ اور اس سے کہو کہ تو جھوٹا ہے تیری عصیان شعاری مسلم ہے اور تو بڑی سے بڑی سزا کا سزاوار ہے۔ چنانچہ وہ فرشتے بیتناک صورت بنائے ہوئے پھر آئے اور یہ تھا۔ ”حکم سنایا۔ مگر میں ان کی غضب ناک سے ذرا بھی مرعوب نہیں ہوا اور کہا کہ اگر میرے گناہ اور قصور مسلم اور ثابت ہیں تو ان کے ثبوت کے لئے جب تک گواہ نہ لاؤ گے۔ تنہا تمہارا کہنا ہرگز قابل تسلیم نہیں ہو سکتا۔ میرا یہ جواب مگر وہ لا جواب ہوئے اور پھر احکم الحاکمین کی خدمت میں حاضر ہوئے اور میری تقریر دہرائی۔ جیاد قہار کا ارشاد ہوا کہ پھر جاؤ اور اس سے کہو کہ تیرے تمام اعضا تیری گنہ گاری کے گواہ ہیں۔ وہ دوبارہ پھر آئے اور اس مرتبہ بہت زیادہ سختی سے پیش آئے۔ مگر میں ان کے تنے ہوئے گرزوں اور چٹھے ہوئے تیوروں سے اب بھی نہیں دبا اور فوراً جواب دیا کہ تم جن کو میرے گناہوں کا گواہ بنا رہے ہو وہ سب تو میرے دشمن اور مدعی ہیں۔ یہ ہاتھ جن کو تم میرے خلاف اٹھا رہے ہو ان کو میں نے ہمیشہ تکلیفیں دی ہیں سیکڑوں ہزاروں ضعیفوں۔ یتیموں اور یتیموں کی مدد میں مصروف رکھا ہے اور انھیں ہاتھوں سے کلام اللہ اور حدیثوں کے دفتر کے دفتر لکھے ہیں اور تہجد کے نوافل سے عشاء کے فرائض تک برابر ہزاروں سبیلوں کے دلنے دالنے کو پہرہ پہرہ پھرتا رہا ہوں اسی طرح یہ یاؤں جنھیں تم میری مخالفت میں کھڑا کر رہے ہو ان سے کبھی غلط راہ نہیں چلی ہے۔ عمر بھر آدھی آدھی رات تک گھنٹوں وقار و سکون کے ساتھ نماز پڑھتی ہیں۔ جس سے اکثر یہ متوہم رہا کیے ہیں۔ یہ آنکھیں کبھی بری طرت نہیں اٹھائیں۔ ان کا فون کبھی بری بات نہیں سنی۔ اس زبان سے کبھی کوئی گالی نہیں کہی۔ غرض کہ تمام اعضاء زندہ کی جھجھج سے اذیتیں پائی ہیں ان کی گواہی میرے موافق کب ہو سکتی ہے۔ یہ سب تو میرے مدعی ہیں اور بقول مشہور

”باطل است آنچه مدعی گوید“

لیجے معصوم کے علاوہ ایسے گواہ لاؤ جو بالکل بے لاگ ہوں اور کسی مخالفت جذبے کے ماتحت نہ ہوں۔ میری ان گزرتوں

معلوم فرشتے ایسے گھبرائے کہ بے کھمکے سنے چلے گئے اور وہ بار خداوندی میں پیچھے ساری روداد سنائی۔ وہاں سے حکم ہوا کہ پھر جاؤ اور اس جھوٹے باتونی سے کہو کہ تو بالکل غلط کہتا ہے۔ تیرے گناہوں کا شاہد خود خدا ہے۔ یہ فرمان پاکر وہ دونوں فرشتے تیزی سے تیز چلا ہٹ اور جھجھلاہٹ کے ساتھ تھے اس کا اظہار الفاظ میں نہیں کر سکتا۔ خلاصہ یہ کہ وہ ایسے پھرے ہوئے تھے کہ آتے ہی گزروں کے دو ایک ہاتھ چاروں طرف اس طرح جھانکے کہ مجھے نشان قبر کا دھوکا ہونے لگا۔ نہایت تیزی اور بے حد تیزی کے تیز دھوکا کر کہنے لگے کہ اوجھوٹے مکار اب بتا کیا کہتے ہیں۔ تیری بے انتہا خطاؤں تیرے بے شمار قصوروں کا گواہ اور شاہد خود خدا کے دراجلال ہے کیا اس کے بعد بھی تیرے حروبوں کے ثبوت میں کسی شہادت کی ضرورت باقی ہے۔ سچ کہتا ہوں کہ فرشتوں کے پیش کے ہوئے اس آخری ثبوت سے میں گھبرا گیا اور ایک آن کے لئے ہوش و حواس پر آگندہ ہو گئے مگر معاف قدرت خدا سے میری ذہانت و ذکاوت نے مدد کی اور ایسا جستمہ جواب خیال میں آیا کہ بیڑا پار ہو گیا میں نے بہت نرمی اور سنجیدگی سے کہا۔ واقعی یہ شہادت ثبوت کے لئے بڑی اہم اور ناقابل انکار ہے لیکن اسی خدا نے عادل و منصف نے اپنے دھولے مقبول کی معرفت اپنے بندوں کے لئے جوتانون شریعت بھیجا ہے اور جس کی پابندی بندوں پر لازمی ہے وہ یہ ہے کہ کوئی دعوے ثابت نہیں ہو سکتا جب تک ایک حیثیت کے دو گواہ پیش نہ کئے جائیں۔ لہذا دوسرا گواہ ایسا ہی اور لاؤ جو خدا نے تمام صفات کے ساتھ وعدہ لاشریک بھی ہو۔ جب تک ایسا دوسرا گواہ نہ لاؤ گے قانون شریعت کے مطابق میری گناہ کاری اور سہ کاری کا دعوے ثابت نہیں ہو سکتا۔ اس کا جواب الجواب ناممکن تھا نہایت پریشان اور بنیائے شیمان ہو کر فرشتے غائب ہو گئے اور بارگاہ رحمت میں اس عاجز و بے کس کا جابجا بیان کیا۔ ارشاد ہوا کہ کیوں تم نے میرے گندے بندے کے شعور و شعائر کا اندازہ کیا اور اپنے غرور و بیدار کا نتیجہ دیکھا، جو اس کی باز پرس کو جانتے وقت تم نے اپنے دلوں میں جھالیا تھا۔ جاؤ اور اس کو بہشت بریں کے بہترین محل میں داخل کر دو۔ اس تمثیلی حکایت کے تخلیق مفروضات پر نظر نہ ڈالئے بلکہ نتیجہ کو دیکھئے جس سے ایک ذی شعور اور بلند شعائر شاعر کی ذہانت و ذکاوت کا ادنیٰ ثبوت ملتا ہے۔

جیسا کہ اس تقریر کے ابتدائی حصے میں کہا گیا ہے کہ معاشرت کے ہر جزو میں کمی و بیشی سے مفید یا مضر نتائج نکلتے رہتے ہیں اس اصول کے مطابق شاعر برا بھی ہو سکتا ہے اور اچھا بھی مگر واضح رہے کہ تعریف و ستائش صرف اچھے کی ہوتی ہے نیز ضرورت اور مانگ بہترین وجود کی ہوا کرتی ہے۔ آخر کی بھرتی کسی چیز میں ہونے اچھی سمجھی جاتی ہے، ناقابل ستائش ہوتی ہے اور نہ لائق تذکرہ۔

ریاضت و عبادت اپنی اپنی جگہ بہترین اعمال ہیں مگر انھیں کو اگر ریا کاری۔ مکاری اور غداری کے لباس میں دکھایا جائے تو قابل نفرت ہو جائیں گے۔ اس میں شک نہیں کہ ریاضت و عبادت کا نام سن کر برائی کی طرف ذہن متعلق نہیں ہوتا گویا یہ الفاظ وضع ہوئے ہیں صرف خوبی اور بہتری کے لئے۔ برخلاف اس کے جب شاعری کا نام لیا جاتا ہے تو اس کو لغویت اور فضولیت کا مترادف سمجھا جاتا ہے۔

برا چھابند نام بُرا، یہ مثل سیاسیات میں پولیس پر اور ادبیات میں شاعری پر جتنی چسپاں ہوتی ہے اور کسی شیعہ پر نہیں ہوتی لیکن الفاظ کیا جملے تو جس طرح پولیس کی ضرورت تحفظ مخلوق کے لئے اور دئے سیاست ضروری ہے اسی طرح شاعری کی ضرورت اور دئے قواعد تنظیم ادب کے لئے لازمی ہے۔

عقل خدا کی دی ہوئی ایک بے بہا نعمت ہے مگر بہت لوگ اس کو مکر و فریب اور شر و فساد میں استعمال کرتے ہیں۔

شجاعت ایک عطیہ الہی ہے مگر بعض اوقات وہ قتل و غارت اور زنی میں صرف کی جاتی ہے تو کیا اس سے عقل کی شرافت اور شجاعت کی فضیلت میں کچھ فرق آسکتا ہے ؟ ہرگز نہیں۔ اسی طرح ملکہ شاعر کسی کے برے استعمال سے برا نہیں ٹھہر سکتا۔

شاعر کو مصور کائنات اور ترجمان حقیقت کے موزوں و مناسب القاب دئے گئے ہیں مگر کائنات اور اس کی حقیقت پر نظر ڈالی جائے تو معلوم ہوگا کہ اس میں مختلف مذاق و مزاج کے لوگ شامل ہیں اور یہ رات دن کا مظاہرہ و مشاہدہ ہو کہ بازا میں جس چیز کی مانگ ہوتی ہے اسی قسم کی جنس لائی جاتی ہے جاؤں میں برف کی دکان کھول کر بیٹھ جانا اور گرمیوں میں شال و دھالے لئے پھرنا الٹی گنگا بہانا ہے۔ جب شاعر کو مصور کائنات کہا جاتا ہے تو یقیناً سوسائٹی کے جس قدر خیالات اس کی راسخ اس کی عادتیں اس کی رغبتیں اور اس کا مذاق بدلتا جائے گا اسی قدر شعرا کی حالت بدلتی رہے گی اور یہ تبدیلی بالکل معقول طریقے سے ہوتی ہے کیونکہ سوسائٹی کی حالت دیکھ کر شاعر فقیداً اپنا رنگ نہیں بدلتا بلکہ سماج کے ساتھ ساتھ خود بدلتا رہتا ہے۔

"عبید زکائی ایک مشہور نثر نگار کا نام ہے۔ یہ شخص بہت سے علوم و فنون کا ماہر تھا اس نے ایک کتاب فلسفہ عزیمت پر لکھی اور اسے کرشیرانہ پہنچا۔ جب بادشاہ ابواسمعیٰ انجو کے دربار میں جانا چاہا تو معلوم ہوا کہ بادشاہ مسخروں میں مشغول ہے۔ کسی سے ملنے کی فرصت نہیں۔ عبید نے کہا اگر مسخر کی سے بادشاہ کی قربت حاصل ہو سکتی ہے تو علم حاصل کرنا فضول ہے۔ اسی روز سے اس نے نہرل کوئی اختیار کی اور اس میں ایسا مشہور ہوا کہ آج اس کی بے شمار فضیلتوں کو کوئی جانتا بھی نہیں، شاعر اپنے ملک اپنی قوم کا نمائندہ ہے۔ ایک شاعر کے وجود سے تمام ہم عصروں اور ہم جنسوں کا حال معلوم ہو سکتا ہے۔ شاعر کے بیان میں خدا نے وہ تاثیر بخشی ہے کہ ادھر اس کے منہ سے ایک موزوں بات نکلی ادھر سارے جہان میں پھیل گئی۔ شاعر نے بڑے بڑے نازک موقعوں پر اپنی رسائی فکر اور طباعی سے اہم کاموں کو باتوں باتوں میں خوش اسلوبی سے طے کر دیا ہے۔

نادر شاہی ہنگامہ قتل عام، محمد شاہی عہد کا مشہور ساکھ ہے جب کہ نہری مسجد میں بیٹھ کر چھوٹی افواہ پر اس نے ہزاروں بے قصور انسانوں اور معصوم جانوں کو خاک و خون میں ملوایا تھا۔ اس ہنگامے کے فرد کرنے کی تدبیر نظر نہیں آتی تھی کسی کی جرأت نہیں ہوتی تھی کہ نادر کے سامنے لب ہلاکے بمشکل تمام نظام الملک نے ہمت باتھی اور سامنے پہنچا مگر سمجھ نہ آتا تھا کہ کسی طرح بات شروع کی جائے آخر ذہن کی رسائی اس آڑے وقت کام آئی اور اس نے ایک شعر کی یاد دلائی۔ آگے بڑھا اور بے ساختہ یہ شعر پڑھا۔

کسے نہ ماند کہ ادرا بہ تیغ ناز کشی
مگر کہ زندہ کنی غلن را د باز کشی

یہ شعر کڑی کمان کے تیر کی طرح زبان سے نکلا اور ٹھیک نشانے پر جا بیٹھا۔ نادر یہ برجستہ شعر سن کر اٹھ کھڑا ہوا اور قتل عام بند ہو گیا۔ ان ٹخنکی جوابوں کے بعد تحقیقی جواب یہ ہے کہ شاعر کے دم قدم سے تمام علوم و فنون کی ترتیب و تنظیم جس عمدہ سلیقے اور بہتر طریقے سے قائم ہوئی ہے ایسی ہی کامل جامعیت کسی دوسرے منتظم یا مرتب کے نصیب میں نہیں آئی۔ اگر ادب اور لٹریچر سے قومی کا شننا بگڑنا دالستہ ہے تو یہ کام صرف شاعر کا ہے کہ وہ ادب اور لٹریچر کو اس قابل بناتا ہے جو بازاری اور بیاری خورد و بولیوں سے بڑھ کر علمی اور ادبی لٹریچر بن سکے۔ تحفظ زبان کی اہم خدمت شاعر ہی نے انجام دی ہے اور ہمیشہ دیتا رہے گا۔ اگر شاعر نہ ہوتا تو آج ہماری ہندوستانی اردو زبان دو تین سو برس پہلے کی نثر و نظم کا مسخر آفریں نمونہ ہوتی جس کی دوچار مثالیں سینے۔ میرزا رفیع سودا لکھے ہیں۔ مضمون سینے میں بیش از مرغ اسیر نہیں کہ ہو پنج قفس کے جس وقت زبان پر آیا فریاد ہے واسطے۔

گوش دادرس کے

انشاء اللہ خدا کی گفتگو ہے۔

”ابتداءً سن صبا تا اواخر ریلان اور اواخر ریلان سے الی آلاں اشتیاق مالا یطاق“

تقبیل غنہ مالہ تیر سجدے تھے کہ ملک تحریر و تقریر میں منظم ہو سکے لہذا بے واسطہ وسیلہ حاضر ہوں۔“

کربن کھلے کے ملت فضلی یوں رقم طراز ہیں۔

”پھر دل میں گزرا کہ ایسے کام کو عقل چاہے کامل اور مدد کو طرف سے ہو دے شامل کیونکہ بے تائید صمدی“

”اوپے اہل احمدی یہ شکل صورت پذیر نہ ہوئے اند کو ہر امید رشتہ مراد میں نہ پیر دے لہذا“

”کوئی اس صنعت کا نہیں ہوا مختصر ادب تک ترجمہ فارسی بعبارت ہندی نہیں ہوا مستمع“

ان نثریوں سے پہلے کی نظم سنیے

گر بیضہ زراغ کسے در زیر سیرغ ہند از اصل خود نا بدر دل آخر گھٹا ہوئے پر

ایک اور صاحب فرماتے ہیں

ہمنا تم کو دل دیا تم دل یا اور دکھ دیا ہم یہ کیا تم وہ کیا ایسی بھلی یہ پیت ہے

سعدی دگفتہ دگفتہ در ریختہ در ریختہ شیر و شکر آمیختہ ہم شعر ہے ہم گیت ہے

ان پرانے تبرکات کے مقابل میں ذیل کے تکلفات شعری دیکھئے اور انصاف کیجئے کہ یہ صفائی یہ دل کشی یہ ترکیب اور یہ

طرز اداس کی کاوشوں اور کامیابیوں سے پیدا ہوئی۔ اگر شاعر نہ ہوتا تو کیا نظم نثر سے بہتر ہو سکتی تھی اور کیا ایسے نمونے مل سکتے تھے۔

تختے تختے تھیں گے آنسو دونا ہے یہ کچھ ہنسی نہیں ہے

در پر بیٹھے ہیں تیرے بے زخیر یہ عجب طرح کی پابندی ہے

ابھی پا مال کر گیا ہے مجھے وہ جو دامن اٹھائے جاتا ہے

تیرے کوچے ہر پہلے ہمیں دن سے رات کرنا کبھی اس سے بات کرنا کبھی اس سے بات کرنا

دم نذر آخر نکل آئے آنسو کہاں جا کے چو کے وفا کرنے والے

شاعری انسان اور فطرت کی تصویر ہے اور شاعر ایک ایسی طبیعت رکھتا ہے جو غائب سے بالکل اسی طرح متاثر ہوتی ہے جس

طرح کہ حاضر سے۔ شاعر ایک ایسا انسان ہے جس کو زندہ احساس، جوش، لطافت، فطرت انسانی کا علم اور وسعت دل اس

مقدار سے جو عام نبی نوع انسان میں مشترک خیال کی جاتی ہے۔ بدرجہا زیادہ بخشنی گئی ہے۔

شاعری کو انسانی زندگی سے اس طرح وابستہ سمجھنا چاہیے جس طرح ناخن کو گوشت سے، حنا کو رنگ سے اور نگاہ کو اچھٹل سے

بالآخر بطور نتیجہ کلام کہا جاتا ہے کہ اگر دنیا میں شاعر نہ ہوتا تو خدا کی خدائی نہ ہوتی اور جب خدا کی خدائی نہ ہوتی تو

خدا ہی خدا ہوتا۔

مہ تھا کچھ تو خدا تھا، کچھ نہ ہوتا تو خدا ہوتا

دوبو یا کچھ کو ہونے نے نہ ہوتا میں تو کیا ہوتا

باب المراسلہ والمناظرہ

مولانا عیسیٰ امرتسری

۱۔ ملک پاکستان: اگست نمبر میں حضرت شوق نیوی کے مختصر حالات دیکھے بہت تشنگی محسوس ہوئی۔ جناب حبیب الحق ندوی صاحب ذرا تفصیل سے کام لیتے تو بہتر ہوتا۔ ابھی موقع ہے۔ ایک قسط اور ان کی ادبی لسانی اور دینی تصانیف کے تعارف و تبصرہ سے متعلق لکھ دیں تو مجھ ایسے کئی عقیدت مندان شوق کے شوق کی تسکین ہو جائے گی۔ میں ان مرحوم کا پُرانا ارادت مند ہوں۔ ان کی لسانی تحقیق سے مستفید ہوتا رہا ہوں۔

جناب حبیب الحق صاحب نے حضرت شوق کے اشعار کے انتخاب میں سہل انگاری فرمائی ہے۔ درنہ اس سے بہتر اشعار مل سکتے تھے جو شاعر ایسے شاعر کا خالق ہو سکتا ہے جس پر استاد داغ بیچین ہو جائے۔

ستم و جور کی فریاد سے ہم درگزر سے ایسے گھبرائے ہوئے تم سر محشر کیل ہو؛
اس کے کلام سے صرف ایسے پر تکلف شعر نقل کرنا، ان کی شاعری کا صحیح تعارف نہیں ہے۔

آتش قدم اس طرح جوہوں جوش بخول میں بے شک کوئی انگارے زنجیر کا دانہ
اس زمین میں آپ نے سچے شعر نقل فرمائے ہیں جن میں تین مرتبہ "زنجیر کا دانہ" کی تکرار ہوئی ہے۔ اول تو یہ ہی سمجھیں نہیں آتا کہ "زنجیر کا دانہ" کیا چیز ہے۔ کیا اردو بولنے والوں میں اس کا استعمال کہیں ہولہے یا ہو رہا ہے۔ میر خیال ہے کہ یہ شوق مرحوم کی اجتہاد کی شق کی محض قافیہ پیمائی اور ردیف آرائی ہے۔ اگر وہ زندہ ہوتے تو اس کی اشاعت پسند نہ فرماتے جیسا کہ ان کے اپنے انفاکس سے ظاہر ہے۔

"حق بات یہ ہے کہ مجھے موجودہ (منتخب) دیوان بھی باوجود اس قدر انتخاب کے پسند نہیں" (ملک پاکستان اگست ۱۹۶۲ء)
انھوں نے اپنی پسند کے جو اشعار حمد پیش کئے ہیں ان میں بھی کوئی خصوصیت نظر نہیں آتی بلکہ بعض شعر تو ان کے علمی مرتبے سے گڑے ہوئے ہیں۔ مثلاً:-

کہنا بول صدق دل سے دونوں کو خوشنمایں
اول تو مجر و خور اسی غیر مرئی وغیر مادی صفات کو "خوشنما" کہنا ہی عمل نظر ہے۔ پھر مصرع ثانی "تو بالکل خوشو کج ہو رہا ہے۔ لیکن سب زیادہ تعجب مجھے اس پر ہوا کہ شوق نیوی ایسا علامہ "غور" کے مکروہ و کج لفظ کو حمد کرتے ہوئے خدا کی طرف منسوب کر رہا ہے اللہ تعالیٰ کو منذور کہنا غیر شہیدی طور پر ہی۔ انتہائی..... کیا کہوں، کچھ کہا نہیں جاتا۔

قرآن مجید میں "غور" بالفتح اتم صفت کے طور پر شیطان کے لئے وارد ہوا ہے۔ وَلَا یَعْرِتْکُمْ بِاللّٰهِ الْغُورُ (نعمان ۳۳) اور "غور" بالفہم مصدق معنی میں دھوکا، فریب کے معنی میں استعمال ہے جیسا کہ فرمایا ہے وما یعدوہم الشیطان الا غرورا (یونی امرئیل ۶۲) بلاشبہ اللہ تعالیٰ کی صفات میں ایک صفت "متکبر" بھی ہے لیکن ایک خاص علامہ کا "غور و متکبر" کو مترادف سمجھ لینا عمل حیرت ہے۔ "متکبر" "کبر" شق ہے جس کے بنیادی معنی ٹوٹا ہوا ہے مرتبے میں ہو یا جماعت میں۔ یہ صغریٰ صمدیہ اور غور کا بنیادی مطلب ہی دھوکا فریب ہے۔

کیا میری یہ سطر جناب حبیب الحق ندوی صاحب تک پہنچ سکیں گی؟

(نکاس) مولانا عیسیٰ جو کچھ تحریر فرمایا ہے اس سے مجھے بالکل اتفاق ہے اور مجھے امید ہے کہ جناب حبیب الحق صاحب اس پر توجہ فرمائیں گے۔

باب الاستفسار

(۱)

اسلامی تعلیم و شریعت

(جناب علی مقصود۔ ایڈووکیٹ۔ کراچی)

برہنہ فیروز صاحب کی اس استفسار اور آپ کے جوابات (نگار ماہ مارچ و اپریل) مجھے بھی مجبور کرتے ہیں کہ کچھ مباحثات طلب امور کے متعلق آپ سے رجوع کروں۔ یہ جرات اس وجہ سے کرتا ہوں کہ آپ بے خوف و خطر اپنے خیالات کا اظہار کرتے ہیں اور یہ وہ شے ہے جو اس وقت تقریباً مفقود ہے، جو اہل دہلی کہلانے کے مستحق ہیں اور تو ایسی جنس فی الوقت اپنے ملک میں ہے ہی نہیں اور جو یہ بھی وہ وقتی مصالح سے مجبور ہو کر دیکھ بھال کر قدم اٹھاتے ہیں۔

اصلاح معاشرہ کے سلسلے میں آپ کے خیالات سے کوئی اختلاف نہیں کر سکتا لیکن سوال یہ ہے کہ صحیح تعلیم کہاں سے آئے اور وہ کس قسم کی ہو گی صحیح تعلیم سے آپ کی مراد اس تعلیم سے ہے جس کے نتیجے میں، اسپنوزا، ڈیکارٹ اور والٹیر جیسے باغی پیدا ہوں گے یا وہ تعلیم جس نے دنیا کو کارل مارکس جیسی عظیم شخصیت دی۔ بغیر مزید وضاحت کے آپ نے سمجھ لیا ہو گا کہ میرے خیالات کی مدافعت کس طرف ہے۔ میں یہ بھی کہہ سکتا ہوں کہ ایسی ہی چند شخصیتیں برصغیر ہند میں بھی پیدا ہوئیں جن میں سر سید احمد خاں کا نام سرور قلم کھجا جاسکتا ہے اور پھر موجودہ دور میں خود آپ کی ذات سے بھی بہت کچھ ذہنی انقلابات وابستہ ہیں، ابھی کچھ روز قبل نقالات سر سید میر ہاتھ آ گئے۔ ان کو پڑھ کر مجھے اندازہ ہوا کہ سر سید نے نام اغرائی کے اکثر نظریات کا کس طرح قلع قمع کیا ہے۔ ایسی بصیرت افزا کتاب کتنے آدمی پڑھتے ہیں اور مجھے یقین ہے کہ اس کتاب کو کسی یونیورسٹی میں *Introduce* کرتے ہوئے ادارہ کی

Academy Council کے ہاتھ لڑ جائیں گے۔ اگر ابو حامد اغرائی اس وقت موجود ہوتے تو مجھے یقین کامل ہے کہ سر سید کے سوالات کا جواب دینا ان کے بس کی بات نہ تھی اور مجبوراً ان کو تصوف کی چھتری کے سایہ میں پناہ لینا پڑتی۔

اس وقت جو تعلیم ہمارے نوجوانوں کو دی جاتی ہے وہ محض بیکار سی چیز ہے۔ اس سے تجسس اور تفکر کی

صلواتیں پیدا ہو ہی نہیں سکتیں۔ مثال کے طور پر ملک معصوم کا حوالہ دیتا ہوں جو کہ ماہ مارچ کے قاتل کے میگزین سیکشن میں چھپا تھا اور اس کے لکھے والے ایک تاریخ کے پروفیسر ہیں جو بقیہ اپنے ۳۰-۴۰ سال سے تاریخ پڑھا رہے ہیں۔ اس معصوم میں انھوں نے اسلام میں الیکشن کا طریقہ بتایا تھا اور اس معصوم کا *Suldoance* یہ تھا کہ جس طرح بعد دعائے رسول حضرت ابو بکر کا الیکشن ہوا تھا یعنی یہ کہ پہلے چند آدمیوں نے بیٹھ کر ایک آدمی کو منتخب کر لیا اور پھر بعد میں رضامندی یا ناراضامندی سے بیعت حاصل کر لی۔ بقول پروفیسر صاحب اس ہی طریقہ اسلامی ہے اور اس سے انحراف اسلام کے خلاف ہے۔ اس کے معنی یہ ہوئے کہ انسان نے لاکھوں انسانوں کی قربانی کے بعد جو کچھ حقوق حاصل کئے ہیں وہ سب کے سب لقمہ کر دئے جائیں۔ غور فرمائیے کہ اگر ایسی تعلیم نوجوانوں کو دی جائے گی تو ان سے اُسندہ کیا امید کی جاسکتی ہے۔ کیا ایسے سبق سیکھنے کے بعد یہ امید کی جاسکتی ہے کہ یہ بچے کبھی اس قابل ہو سکیں گے کہ کسی مضبوطی یا بنیاد پر معاشرہ کی تعمیر کر سکیں۔ میں تو قطعاً نا اُمید ہوں۔ آخر اس کی وجہ کیا ہے کہ مسلمان کبیں بھی ہوں گزشتہ ۱۳۰۰ سال گزر جانے کے باوجود ایک ایسا معاشرہ جس کی بنیادیں ایک مضبوط سیاسی نظام پر ہوں نہ بنا سکے۔ یہ مسلمانوں کے چہرہ پر ایک ہنسا داغ ہے۔ اس دور میں اسلام کو سوشلزم، اسلام کو ڈیموکریسی، اسلام کو آئینہ پولو جی جیسے الفاظ بہت سننے میں آرہے ہیں۔ مولوی بھی جھپٹتا ہے اور سیاسی پلیٹ فارم سے بھی کچھ ایسی ہی آوازیں سننے میں آتی ہیں۔ مجھ جیسا نا فہم انسان کم از کم ان الفاظ کے صحیح معنی سمجھنے سے قاصر ہے۔ اسلام کو سوشلزم اور اسلام کو ڈیموکریسی تو مطلقاً بے معنی الفاظ ہیں۔ اسلام کو آئینہ پولو جی کے متعلق اکثر میں نے غور کیا مگر میں اس کا صحیح مفہوم نہ سمجھ سکا۔ خدا فرمائیے کہ آپ کیا سمجھتے ہیں۔ ایک مسئلہ صحیح قسم کے قانون کا ہے۔ یعنی یہ کہ ہمارے ملک میں اسلامی قانون کا رواج ہونا چاہئے اس سلسلے میں ایک بات آپ کے سامنے رکھتا ہوں۔ اس پر غور فرمائیے اور اہل الرائے مجھے جواب دیں تو میں شکر گزار ہوں گا۔

اسلامی قانون میں ایک لڑکی بلوغ پر پہنچ کر قطعاً اپنی رائے کی مالک ہے۔ وہ اپنی رضامندی سے اور ولی کی رضامندی کے بغیر جس سے چاہے نکاح کر سکتی ہے اور اسلامی قانون میں نو سال تک کی لڑکی بالغ کہی جاسکتی ہے۔ ہمارے قوانین میں سو کہ سال سے کم کی لڑکی کو یہ اختیار نہیں کہ وہ ایسا کر سکے اور ایسا کرنے والا تعزیرات پاکستان کی نظر میں مجرم ہے۔ ظاہر ہے کہ ایسا قانون *Compromise* (قابل راضی نامہ) بنا دیجئے اور تماشہ دیکھئے۔

ایک مسئلہ اور بھی خود فرمائیے۔ ہمارے معاشرہ میں ابتداء سے لونڈیوں کی خرید و فروخت ہوتی آئی ہے کسی کا نام لے بغیر تاریخ سے یہ مطلقاً ثابت ہے کہ شاید ہی کوئی بچا ہو جس کے جرم میں عطاہد منکوحہ عورتوں کے متعدد لونڈیاں نہ ہوں۔ سلاطین عباسیہ (میں لفظ خلفاء نہیں لکھتا) کے اکثر صلحناموں

میں مفتوح کو علاوہ شہد، رشیم، اسلمہ اور ایسی ہی دیگر اشیاء کے سیکڑوں کی تعداد میں پاکیزہ نوٹیاں بھی دربار میں پہنچانا پڑتی تھیں۔ اور فرض کیجئے کہ اگر میں کسی سے دس بیس نوجوان حسین لڑکیاں خریدلوں اور بعض نیلام دکنورہ رد پم ایک دوکان سے کراؤں انھیں سجا بنا کر کھڑا کر دوں تو کیا یہ میرا فعل اسلام کے خلاف ہوگا؟ اس کے جواب کو معلوم کرنے کے لئے تاریخ کی زیادہ ورق گردانی کرنے کی ضرورت نہیں کیونکہ ایسا ہوتا آیا ہے اور اس فعل کو کبھی *un-Islamic* نہیں سمجھا گیا۔

ہمارے اہل دانش کا جو حال ہے وہ ایک واقعہ سے ظاہر ہو سکتا ہے۔ تقریباً ایک سال پہلے ہوا مومتر عالم اسلامی کے ایک جلسہ میں مجھے حاضری کا اتفاق ہوا۔ پنجاب کے ایک صاحب آئے جو کہ ایک بڑے وکیل ہیں، انھوں نے اپنی تقریر میں کہا کہ: آجکل اسلام کو *Modermise* کرنے کا ذکر اکثر لوگ کرتے ہیں۔ میرا جواب ایسے اصحاب کے لئے ہے کہ *why not Islamise the modernity*۔ یہ سن کر لوگوں نے مایاں بجائیں اور بہت خوش ہو گئے۔ یہ کسی نے بھی غور نہ کیا کہ آخر اس جملے کے معنی کیا ہیں۔ میں تو اس جملہ کو محض لفظوں کا لٹ بھیر سمجھتا ہوں اور تقریباً بے معنی، *Moderernity* کو *Islamise* کیسے کیا جاسکتا ہے؟ ہاں ایک صورت ضرور ہے اور وہ یہ کہ ہر *Text Plane* پر تہذیب من فصل بدل لکھ دیا جائے اور ہر صبح بنک کھلنے پر قرآن خوانی کی جملے اس کے علاوہ اور کوئی بات میری سمجھ میں نہیں آتی۔

اس ساری تحریر سے میرا مقصد یہ ہے کہ آخر وہ صورت کونسی ہے کہ صحیح تعلیم کا رواج دیا جائے کیونکہ میری نظر میں کوئی تعلیم صحیح نہیں ہو سکتی جب تک کہ *Scientific Truth* کا صحیح استعمال نہ کر سکیں اور اس کے بغیر عقلی استدلال کی قوت پیدا نہیں ہو سکتی مگر اس کے جو نتائج ہوں گے وہ اربابِ عمل و عقد برداشت بھی کر سکیں گے یا نہیں!

(نگار) آپ کی تحریر میں تھوڑی سی خشونت پیدا ہو گئی ہے جو نتیجہ ہے غالباً آپ کے احساس کی شدت اور اسی کے ساتھ ان دماغی الجھنوں کا جو کوئی قطعی فیصلہ نہ کر کے کی صورت میں ہمیشہ ذہن انسانی کو مشوش بنادیتی ہیں۔ لیکن میں یہ دیکھ کر خوش ہوا کہ آپ نے اپنے دل کی بات صاف کہہ دی خواہ میں اس کا کوئی شافی جواب دے سکوں یا نہ دے سکوں۔

اس میں شک نہیں کہ قوموں کی ترقی کی اصل بنیاد اشاعتِ علم ہے۔ لیکن ان دونوں کا باہمی تعلق سمجھنے کے لئے ضروری ہے کہ سب سے پہلے ترقی کا مفہوم اور اس کی غایت کو سمجھ لیا جائے۔

ترقی بڑا جامع لفظ ہے جو انسان کے مادی و اخلاقی دونوں پہلوؤں پر مشتمل ہے، مادی ترقی سے میری مراد وہ علوم ہیں جو فطری طور پر انسان کی تجربہ و فطرت کے تقاضوں کو پورا کرتے ہیں اور اخلاقی ترقی سے مراد وہ اصل حیات ہیں جو پورے جامعہ بشری کو ایک شیرازہ متعین و امنہ لکھنے کے لئے ضروری ہیں لیکن کس قدر عجیب بات ہے کہ ترقی کے اس صحیح مفہوم کو جو دراصل انھیں دونوں غایتوں کے صحیح توازن و امتزاج کا نام ہے بہت کم لوگوں نے سمجھا۔

تاہم عالم کا مطالعہ کیجئے تو معلوم ہوگا کہ توانوں کے فقدان نے ہمیشہ انسان کو مختلف جماعتوں میں بانٹ کر ایک دوسرے

کے خلاف تفریزی پر آمادہ رکھا اور باوجودیکہ اس مادی اغراض کے تصادم کو دور کرنے کیلئے بڑے بڑے مصلحین و مفکرین اور انبیاء نے کوششیں کیں۔ لیکن نتیجہ کچھ نہ نکلا۔ دنیا میں بڑی بڑی سلطنتیں ابھریں۔ بڑے بڑے ادا العزم سودا پاندا ہوجئے لیکن ان میں سے کوئی انسانی معاشرے کے درد دکھ کو دور نہ کر سکا۔

خیر یہ تو اس زمانے کی باتیں ہیں جسے آپ دور چل و ظلمت کہہ سکتے ہیں لیکن سوال یہ ہے کہ کیا موجودہ دور کچھ اس سے مختلف ہے؟ میں سمجھتا ہوں انسان نے پہلے بھی کبھی چین سے زندگی بسر نہیں کی اور اب بھی اس کا یہی حال ہے۔ فرق اگر کوئی ہے تو صرف اس قدر کہ پہلے زیادہ تر اس کا جسم مجروح رہتا تھا اور اب اس کی روح زخمی ہے۔ پہلے خون کے قطرے ٹپکتے تھے اس کے گوشت و پوست سے اب وہ ٹپکتے ہیں اس کے ذہن و دماغ سے! اور اس کا اصل سبب یہی ہے جو میں پہلے عرض کر چکا ہوں۔ یعنی انسان کی مادی و اخلاقی ترقی کا عدم توازن اور نظام تعلیم کی سطحیت! لیکن اس سلسلے میں قدر تا مسرت پہلے ہی سوال سامنے آتا ہے جس سے آپ کی تحریر کا آغاز ہوا ہے یعنی یہ کہ ”صحیح تعلیم کہاں سے آئے اور وہ کس قسم کی ہو؟“

صحیح تعلیم کا حقیقی مقصد میں پہلے ظاہر کر چکا ہوں کہ اس کا تعلق محض جامعہ بشری کے امتحان سے ہے یعنی کسی خاص جہان یا طبقہ کی اصلاح نہیں بلکہ بلا تہد ملک و ملت پوری دنیا کی اصلاح اور میں سمجھتا ہوں کہ اس مقصد کا اعلان سب سے پہلے رسول اللہ کیا اور چند نفوس بھی ایسے پیش کر دئے جو ذہنی و عملی بہ حیثیت سے انسانیت اور تقاضائے انسانیت کا بہترین مظہر تھے۔ لیکن افسوس ہے کہ زمانے نے آپ کو اتنی فرصت نہ دی کہ وہ اس اساس انسانیت کو مستحکم کر جاتے، نتیجہ یہ ہوا کہ پچاس سال کے اندر ہی اندر یہ تحریک ختم ہو گئی اور اس نے پھر وہی صورت اختیار کر لی جسے ملکیست یا امریت کہتے ہیں۔ اس سلسلے میں دیکھنے کی بات یہ ہے کہ وہ تعلیم کیا تھی جس نے ایک دم ہوا کا رُخ بدل دیا اور صدیوں کی چھائی ہوئی تاریکی کو روشنی میں تبدیل کر دیا۔ آپ سوال کسی ظاہر پرست مولوی سے کریں گے تو وہ جواب میں تعلیم اسلام کا نام لے دے گا۔ اور مزید استفسار پر اس کی حراحت میں وہ ”مذہب و اخلاق“ کا بھی ذکر کرے گا لیکن اس کے بعد اگر آپ اس سے یہ سوال کریں گے کہ مذہب کیا عبادت ہے تو وہ صرف چند مختص عقائد بیان کرے گا۔ جن کا تعلق اس دنیا سے نہیں بلکہ اس دوسری دنیا سے ہے جہاں محاسبہ اعمال کے بعد جزا و سزا تو ضرور دی جائے گی لیکن اعتبار و بعثت کا کوئی سوال پیدا نہیں ہوتا، کیونکہ دنیائے عمل ہمیشہ کے لئے ختم ہو جاتی ہے۔ اس سلسلے میں وہ اخلاق کا ذکر کر دے گا لیکن ضمناً، کیونکہ اسل چیز اس کے نزدیک صرف عبادات ہیں اخلاق نہیں اور یہ بات کبھی اس کے ذہن میں نہ آئے گی کہ اسلام کا اصل مقصد صرف دینی اخلاق و اعمال تھا اور عبادات کی حیثیت صرف ذریعہ و واسطہ کی تھی۔

پھر تعلیم اسلام کی یہ غلط تعبیر آج نہیں بلکہ پہلی صدی ہجری ہی میں شروع ہو گئی تھی اور اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اسلام نام رہ گیا صرف روزہ نماز کا اور پاکیزگی اخلاق کا تصور بالکل ختم ہو گیا۔

(۱) اب اس مہمید کے بعد میں آپ کے سوالات کی طرف متوجہ ہوتا ہوں۔ آپ کا بنیادی سوال یہ ہے کہ صحیح تعلیم کہاں سے آئے، سوچا، مختصر سا جواب تو یہ ہے کہ مسلمانوں پر صحیح تعلیم کا روزہ بند ہو چکا ہے اور میری ذاتی رائے یہ ہے کہ اب دوبارہ اس قوم کو ایسا نہیں ہو سکتا ہے کہ وہ ایک جماعت کی حیثیت سے برائے نام باقی رہے اور دنیا کے بعض حصوں میں ان کی حکومت بھی پائی جائے لیکن کوئی ممتاز قومی حیثیت اسے حاصل نہیں ہو سکتی، کیونکہ اس کے قواء ذہنی و عملی بالکل مضعیل ہو چکے ہیں اور وہ صرف تقلید و اتباع یا دوسروں کی امداد پر زندہ رہنے کے عادی ہو چکے ہیں۔ سرسید نے غزالی وغیرہ کی تردید میں جو کچھ لکھا اس کا تعلیم صرف ذہنی نظریات سے تھا۔ لیکن عملی حیثیت سے مسلم قوم کی ترقی کی جوراہ انھوں نے متعین کی وہ یکسر تقلیدی تھی و جہاں تک

انہوں نے مذہب سے توجہات کو دور کیا۔ لیکن عملی زندگی میں ان کا نقطہ نظر صرف انگریزوں کے اتباع تک محدود رہا۔ تاریخ کے پروفیسر صاحب نے اوائل اسلام میں انتخاب امیر کی جو صورت بیان کی ہے وہ اصولاً اپنی جگہ بالکل درست تھی کیوں کہ اس وقت جبکہ آبادی لاکھ دو لاکھ سے متجاوز نہیں ہوئی تھی اور شیوخ کو قبائل کی پوری نمائندگی حاصل تھی۔ طلب رائے کا بہترین طریقہ یہی تھا جو خلافت راشدہ کے عہد میں اختیار کیا گیا اور اس میں شک نہیں کہ یہ اولین بنیاد تھی صحیح دہاکر ایسی کی جو شارع اسلام نے قائم کی، لیکن اب کہ قبائلی نظام باقی نہیں رہا اور آبادی کروڑوں تک پہنچ گئی ہے۔ انتخاب کی بہترین صورت رائے عامہ ہی ہے بشرطیکہ اسے صحیح تنظیم کے ساتھ حاصل کیا جائے۔

۱۱) شرعی پہلو کے متعلق آپ نے جو کچھ لکھا ہے میں اس سے بالکل متفق ہوں۔ قانون نام کسی اخلاقی صداقت کا نہیں بلکہ اصلاح اخلاق کا ہے اور اسے زمانہ کے حالات کے پیش نظر بدلتے رہنا چاہئے دنیا میں اس وقت تک خدا جلنے لگتے قوانین وضع کئے گئے اور یہ لحاظ حالات ضروریات بدلتے رہے۔ خود اسلام میں فقہی احکام ہمیشہ ایک سے نہیں رہے اور مختلف ائمہ فقہ کے اقوال میں باہم رنگ کافی اختلاف پایا جاتا ہے۔ اس لئے شریعت اسلامی کو کوئی جامد چیز سمجھنا درست نہیں ہے اور غلط رسم و رواج کی رد و است کو اس کی بنیاد و قرار دینا کسی طرح جائز نہ ہو گا۔

وضع قوانین کی اہم ترین شرط اجتہاد ہے اور قرآن میں بیکڑوں جگہ علم و حکمت کے نام سے اس کے استعمال کی ہدایت کی ہے، اور اس کی بہترین عملی صورت یہ ہے کہ باخبر حضرات کی ایک جماعت کو اس کا ذمہ دار قرار دے دیا جائے اور مجلس مقننہ اسی کے فیصلہ پر کاربند ہے۔

۱۲) اسلام کو *modern* کرنا اور *modern* کو اسلامی صورت دے دینا۔ ان دونوں میں بڑا فرق ہے صورت اول تو قرین قیاس ہے کیونکہ اس کا تعلق فلسفہ و علم کلام سے ہے اور موجودہ عقائد اسلام کو کسی نہ کسی طرح *Rationalism* کیا جاسکتا ہے، لیکن *modern* کو جس کا تعلق زندگی کی ذہنی و عملی دونوں پہلوؤں سے ہے اور تمدن و معاشرہ کے مشاعرہ و مسائل پر حاوی ہے، خالص اسلامی رنگ دے دینا کوئی معنی نہیں رکھتا جبکہ مقدمات سے مٹ کر اسلامی رنگ کی کوئی تعیین ہی اب تک نہیں ہو سکی۔

۱۳) بالکل درست ہے کہ صحیح تعلیم کا تعلق حقایق علمی سے ہے جسے آپ *Scientific Truth* کہتے ہیں اور اگر کچھ کوئی قوم ترقی کر سکتی ہے تو صرف انھیں حقایق علمی کے ذریعے سے۔ لیکن یہ اندیشہ آپ کو کیوں ہے کہ ارباب حل و عقد اسے بلااشت نہ کر سکیں گے۔ آپ کا اشارہ غالباً علماء مذہب کی طرف ہے، لیکن میری سمجھ میں نہیں آتا کہ آپ انھیں ارباب حل و عقد کیوں سمجھتے ہیں۔ تشریع و اصلاح کی خدمت ہمیشہ ارباب حکومت ہی نے انجام دی ہے اور انھیں کو اس طرف توجہ کرنا چاہئے۔

(۲)

کبیر

آب عبد المجید حیرت۔ (کراچی)

ایک دوست کو کبیر (مذہبے فائے کبیر) کے حالات اور کلام مطلوب ہے۔ جس حد تک بھی

مل جائے۔ مجھے کچھ معلوم نہیں۔ اندازہ کرم توجہ فرمائیے۔ جواب بذریعہ نگار۔

نگار کبیر چند ہویں صدی عیسوی کے درویش تھے، لیکن ان کے صحیح حالات جن کی بنیاد ہر ان کی زندگی کا منتقل تذکرہ کھا جاسکے، معلوم نہیں، تاہم اس کا ظہار سب نے کیا ہے کہ ایک مسلمان پارچہ بات کے متنبی تھے اور بعد کو رامانند وشنوئی کے مرید ہو گئے اس کا علم بالکل نہیں کہ ان کے حقیقی والدین کون تھے لیکن معلوم ایسا ہوتا ہے کہ ان کے ماں باپ کا بہت کسبی میں انتقال ہو گیا ہو گا اور مسلمان پارچہ بات نے جو غالباً پڑوسی رہا ہو گا اور خود صاحب اولاد نہ ہو گا، انھیں متنبی کر لیا ہو گا چونکہ اس ننانے کے پیشہ وہ طبقوں میں تعلیم کا رواج بہت کم تھا اس لئے کبیر بھی تعلیم سے محروم رہے اور ان کا ذریعہ معاش بھی یہی پارچہ بانی رہا۔ انھوں نے شادی بھی کی، اولاد بھی ہوئی۔ لیکن اس کی تفصیل معلوم نہیں، تاہم اس سے انکار ممکن نہیں کہ وہ طبعاً بڑے کشادہ دل و وسیع الاخلاق انسان تھے اور چونکہ ان کے رگوں میں ہندو خون دھڑ دھڑا تھا اس لئے اپنی طبعی افتاد کی بنا پر وہ رامانند وشنوئی کے چیلے ہو گئے، جو بنا کہ اس میں ایک مرقع برہمن کی حیثیت سے کافی مشہور و مقبول تھا۔ چونکہ رامانند تعزیری مذاہب کا قائل نہ تھا اور صرف روحانیت و ہندی اخلاق کو اصل مذہب قرار دیتا تھا۔ اس لئے کبیر نے انھیں کے سامنے نافوسے ادب تہ کیا اور دھرم ہندو جوگیوں، فقیروں اور پنڈتوں کی طرف متوجہ نہ ہوئے۔

کبیر نے رامانند کی زندگی میں بھی اور اس کے بعد بھی اسی فلسفہ روحانیت کا پرچار کیا۔ جو رامانند کے پیش نظر تھا اور اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ دوسری جماعتوں کی طرف سے اس کی سخت مخالفت ہوئی، یہاں تک کہ ۱۷۹۵ء میں انھیں بنارس سے نکال دیا گیا اور ایک گاؤں مگدھر (ضلع بستی) میں مقیم ہو گئے اور یہیں ۱۸۱۵ء میں انتقال کیا۔ مشہور روایت ہے کہ ان کے مرنے پر ہندو مسلمانوں میں نزاع شروع ہو گئی، مسلمان کہتے تھے کہ ان کی تمیز و تعلق مسلم طریقہ پر ہونا چاہئے کیوں کہ وہ مسلمان تھے اور ہندو ان کی کہنا کہ کم اپنے طریقہ پر کرنا چاہتے تھے کیونکہ ان کے نزدیک وہ ہندو تھے۔ اس کے بعد حیب ان کی لاش سے چادر اٹھائی گئی تو جسم کے بجائے پھولوں کا ایک ڈھیر ملا جس کا نصف حصہ ہندوؤں نے بنارس لے جا کر نذر آتش کیا اور باقی نصف حصہ مسلمانوں نے وہیں مگدھر میں دفن کر دیا۔ جہاں ان کا مقبرہ اب بھی مرجع عوام ہے۔

کبیر بڑے آزاد خیال صوفی مشن انسان تھے اور قرآن و دینہ دونوں کا احترام کرتے تھے۔ وہ خالص انسانیت پر بزرگ تھے اور کسی خاص مذہب کے پابند نہ تھے۔ وہ خدا کو قدرت مطلقہ سمجھتے تھے اور صرف محبت و اخوت عالم کے ذریعہ سے درک خداوندی کے قایل تھے چونکہ وہ بڑے کلمے انسان نہ تھے اور اپنے جذبات و خیالات نہایت سادہ زبان میں ظاہر کرتے تھے، اس لئے عوام ان سے بہت متاثر ہوئے اور اس طرح ان کے ماننے والے بہ کثرت پیدا ہو گئے جنہیں ”کبیر پنتھی“ کہتے ہیں۔ کبیر کے اقوال زیادہ تر دھرموں کی صورت میں پائے جاتے ہیں اور اپنے بیان کی سادگی کے لحاظ سے بہت مقبول ہیں۔ لیکن یہ سب کے سب کبیر کے نہیں ہیں بلکہ ان میں سے اکثر احماتی ہیں۔

یہ دوسرے کتابی صورت میں شائع ہو چکے ہیں اور کچھ فنی نسخے کبیر پنتھی فقیروں کے پاس بھی موجود ہیں۔

(۳۳)

افغان قوم

(ابراہیم خاں صاحب - تمکور)

امید ہے آئندہ اشاعت میں افغان قوم کی وجہ تسمیہ پر مفصل روشنی ڈالیں گے۔ بعض لوگوں کا خیال ہے کہ یہ "خالد بن ولید" کی نسل سے ہیں۔ کیا یہ صحیح ہے۔

(نگار) وہ تو ہیں جو افغانستان میں رہتی ہیں۔ چار نسلوں سے متعلق ہیں۔ (۱) افغان (۲) ایرانی (۳) ترک و منغل (۴) ہندو کش کے آریہ قوم۔ لیکن اب یہ چاروں نسلیں اس طرح باہم گر مخلوط ہو گئی ہیں کہ ان میں کوئی فرق دانتیا زبانی نہیں رہا۔ افغان اور پٹھان ایک ہی قوم کے دو نام ہیں۔ گو بعض نے یہ ظاہر کیا ہے کہ افغان قوم سے مراد صرف دہلانی جماعت ہے اور اس کے علاوہ دوسرے قبائل پٹھان ہیں جو پختون یا پشتون سے ماخوذ ہے یعنی وہ تمام قبائل جو پختو یا پشتو بولتے ہیں۔ چنانچہ اس نظریہ کی بنیاد پر بعض مشرقین غلزی، بگلش، خلکت، وزیری، ساگر، شیرانی قبائل کو پٹھان کہتے ہیں۔ افغان نہیں۔ لیکن یہ نظریہ لغو ہے۔ پٹھان اور افغان دونوں دراصل ایک ہیں اور فرق اگر کوئی ہے تو صرف یہ کہ لفظ افغان، پٹھانوں کا اور پٹھان لقب ہے۔ جس کا آغاز کیا رہوں صدی ہجری میں البرہرہ کی تاریخی یمنی سے ہوتا ہے۔ گو اس لفظ کے صحیح ماخذ کی تحقیق ابھی تک نہیں ہو سکی۔

یہ خیال کہ افغان بنی اسرائیل ہیں صرف اس بنا پر قائم کیا گیا کہ افغانوں اور یہودیوں کا چہرہ بہرہ بہت کچھ ایک دوسرے سے ملتا جلتا ہے۔ ورنہ یوں کوئی تاریخی شہادت اس بات کے تسلیم کرنے کی نہیں ہے۔

رہا افغانیوں کو خالد بن ولید کی نسل سے بنانا، سو یہ بھی بالکل خلاف حقیقت ہے۔ سولہویں صدی عیسوی میں مسلم نووں کے درمیان ایک عام جمان پیدا ہو گیا تھا کہ وہ اپنی نسل کا سلسلہ رسول یا صحابہ رسول تک ملا دیں۔ چنانچہ اس سلسلے میں بوجیوں کو میر حمزہ کی نسل سے ظاہر کیا گیا۔ داؤد پتوں اور کھوہ را قوم کو حضرت عباس کی اولاد بتایا گیا اور افغانوں کو خالد بن ولید کی نسل سے۔

جب حضرت عثمان کے زمانے میں عبدالرحمن نے ہجستان اور افغانستان کو فتح کیا تو یہاں کی آبادی نے اسلام قبول کیا خالد بن ولید سے اس کا کیا تعلق۔

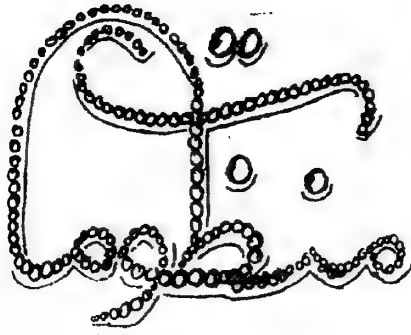
شکیل احمد علوی (پولیس ٹریننگ کالج سہالہ)

"سینہ تمام دروغ دارغ، پنبہ کجا کجا ہنیم"

کی اصل صورت کیا ہے۔

(نگار) نظریہ کا اصل مضرب یوں ہے۔

تن ہمہ دارغ دارغ شد، پنبہ کجا کجا ہنیم



(سیّد حرمت الاکرام)

دل پہ اس یاد نے کیا کیا نہ ستم ڈھائے ہیں مرے شانوں پہ بھی کیسوترے، لہرائے ہیں
 طے کئے ہیں نگہ و دل کے مراحل کتنے! تری محفل میں بہت دور سے ہم آئے ہیں
 جو کبھر کرتی رسوائی کا سا ماں بنتے دل کے وہ ٹکڑے تری نذر کو ہم لائے ہیں
 آپ چاہیں تو خبر اپنی میں بھی مل جائے آپ سے اپنا تہہ پوچھتے ہم آئے ہیں
 غم سے کیا جانے کیوں دل ہے گریزاں حرمت
 دہنہ آئینے چٹانوں سے بھی ٹکرائے ہیں

(نظر رشیدی۔ کامٹی)

پہنچ ہی جائیں گے یہ ہاتھ بھی گریباں تک بڑھا ہوا ہوں جنوں سے میں رسم و راہ ابھی
 اپنا دامن بقیہ ہوش نظر جانے کیوں تار تار کرتا ہوں
 بے خودی میں جی رہا ہے آدمی ہوش آجائے تو دنیا چھوڑ دے
 ہم نہ گزریں گے تیرے کوچے سے اور کیا رہ گزر نہیں ہے کوئی

آسمان سے آگ برساتا رہا تیرا جلال ہم زمیں والے ترانے حمد کے گاتے رہے

مانا تمام عالم ہستی ہے اک فریب لیکن یہی فریب حقیقت سے کم نہیں

خدا جب بے نیاز کیفیت دکم ہے اے جہاں والو یہ قید بندگی کیوں ہے سمجھ میں کچھ نہیں آتا

دیر و کعبہ نظر آتے ہیں فریب آمادہ راستہ چھوڑ دیں اب شیخ و برہن میرا

دیکھ کر تیری بے نیازی کو ہم سے اب بندگی نہیں ہوتی

رسم حرم و دیر سے واقف تو ہوں لیکن کچھ اور بھی مفہوم خدا میرے لئے ہے

نظر ایک دن خدا کی جستجو میں پہنچنا ہے مقام گمراہی تک

(لیٹ قریشی)

کلیتہ یہ ہے کہ موجیں لاکھ سرتیلیں مگر کوئی ساحل چل نہیں سکتا کسی طوفاں کیساتھ

موت کیا ہے۔ موت اس عالم کو کہتے ہیں کہ جب زندگی کا سامنا کرنے سے گھبراتے ہیں لوگ

نسل کے نوداد و تشکیلی ہم۔ کریں بھی سائی کی آنکھ کیسا نم ہم اہل دل ہیں ہمارے مشرب میں دل دکھانا روا نہیں ہے

اب اس بہار کے عالم کو دیجئے کیا نام کہ پھل پوچھ رہے ہیں شگفتگی کیا ہے؟

خدا گاہ کماے لیٹ راو ہستی میں قدم قدم پر قیامت ہے دیدہ در کیلئے

منظر بہاراں سے لطف اٹھانے والے دیکھ ساتھ بستم کا سہہ گئی کلی تنہا

مطبوعات موصولہ

محمد منظر نقا - ایم - اے - فاضل دیوبند

(۱) ابوالعلاء المعری (۱) ابوالعلاء احمد بن عبد اللہ اپنے عہد کے مشہور نقاد اور مفکر تھے۔ چار سال کی عمر میں حجاب

نکل آنے سے اندھے ہو گئے تھے۔ لیکن حافظہ بلا کا پایا تھا جو ایک بار سن لیتے وہ ہمیشہ کیلئے

ذہن میں محفوظ ہو جاتا۔ ہر چند کہ اُن کا رنگ شاعری مبتنی سے ملتا جلتا تھا اور ان کی تعلیم

درت بیت بھی اسی پنج پر ہوئی تھی لیکن ان کی غیور طبیعت نے کبھی مدح سرا کی کو پسند نہیں کیا۔ وہ خود گوشہ نشین تھے اور اپنی ساری

دولت غربا میں تقسیم کر دیا کرتے تھے۔

مشرق میں ان کے کلام کی شہرت ان کے ابتدائی مجموعہ کلام سقط الزند کے سبب سے ہوئی۔ یہ کتاب اُن کے مسلک شاعرانہ اور

جدت فکر کا منظر ہے۔ لیکن ان کے فکر و ذہن کی رسائی کا اصل اندازہ "لذوم مالایلمزم" اور "رسالة الغفران" سے ہوتا ہے۔

محمد منظر نقا صاحب نے اپنی مختصر کتاب میں انھیں ابوالعلاء احمد کی زندگی اور شاعرانہ خصوصیات سے بحث کی ہے۔ یہ

بحث اگرچہ مختصر ہے لیکن جو کچھ ہے عور و فکر اور غائر مطالعہ کا نتیجہ ہے۔

(۲) "چند تقریریں" جیسا کہ نام سے ظاہر ہے محمد منظر نقا صاحب کی دینی تقریریں کا مجموعہ ہے۔ یہ تقریریں اکثر ریڈیو سے

نشر ہو چکی ہیں اور نہ صرف یہ کہ مذہبی و علمی نقطہ نظر سے اہم ہیں بلکہ ان کی ادبی اہمیت بھی مسلم ہے۔ اس لئے کہ اس مجموعہ

تقریرات میں معلم حکمت، "بشر و نذیر"، "صلح جوئی" اور "بہتان" وغیرہ پر جو کچھ لکھا گیا ہے وہ زبان و بیان کا خاص لطف

بھی دکھاتا ہے۔

"ابوالعلاء المعری" جس میں ۸۰ صفحے ہیں ایک روپیہ میں۔ اور چند تقریریں جس میں ۱۱۲ صفحے ہیں ایک روپیہ چار آنے

میں مل سکتی ہے۔

از صہبا لکھنؤی

میرے خوابوں کی سرزمین ناشر - مکتبہ انکار - رابن روڈ کراچی - صفحات ۲۳۲ - قیمت چار روپے

صہبا لکھنؤی شاعر اور صہبا کی حیثیت سے محتاج تعارف نہیں ہے۔ یہ کتاب انھیں کے ایک سفر کی یادگار یا روئیداد ہے

جو مشرقی پاکستان کے پندرہ روزہ دلدے سے تعلق رکھتی ہے۔ اسے پندرہ روزہ دائری بھی کہہ سکتے ہیں اس لئے کہ آغاز سفر سے

لیکر اختتام سفر تک کے سارے واقعات اس میں روز نامہ کی صورت میں درج کئے گئے ہیں۔

یہ واقعات مشرقی پاکستان کی زندگی کے مختلف پہلوؤں پر محیط ہیں اور صہبا لکھنؤی نے اس کی جو لوگ مشرقی

پاکستان کی دید سے اب تک محروم ہیں وہ گھر بیٹھے اس کتاب کے ذریعہ اس کی ایک جھلک دیکھ سکتے ہیں۔ مصنف نے اس

کتاب کو صرف دیدہ چشیدہ واقعات و تحریکات تک محدود نہیں رکھا بلکہ شنیدہ کی مدد سے بھی اس کتاب کو دلچسپ اور مفید بنانے کی کوشش کی ہے۔

اردو کے ممتاز شاعر تاجش دہلوی کا مجموعہ کلام ہے جسے اردو اکیڈمی سندھ کراچی نے خاص اہتمام سے شائع کیا ہے، ابتدا میں، حرف اول کے نام سے خود تاجش نے غزل کے فکر و فن کے متعلق اپنی رائے کا اظہار کیا ہے اور رائے کی تائید میں مختلف شعرا کے کلام سے مثالیں بھی دی ہیں۔ لیکن غلطی سے اس شعر کو۔

نیم روز

صبح ہوتی ہے شام ہوتی ہے
عمر یوں ہی تمام ہوتی ہے

پیر سے منسوب کر دیا ہے۔ بعد ازاں ادریس صدیقی نے تاجش کی شاعری کا جائزہ لیا ہے یہ جائزہ اختصار کے باوجود جامع ہے۔

تاجش دہلوی اردو کے ان معدودے چند شاعروں میں سے ہیں جو شاعری کو "حمزہ کا قصہ" یا "لوگوں کا کہیں" نہیں سمجھتے۔ بلکہ قدیم دہلوی شعرا کی طرح وہ قطرہ میں دھند اور جزدیں کل دیکھ دیکھنے کی کوشش کرتے ہیں۔ "نیم روز" کی غزلوں کے مطالعہ سے یہ بھی اندازہ ہوتا ہے کہ تاجش، بعض دوسرے معاصر شعرا کی طرح فکر و فن کے سلسلے میں سہل انگار نہیں ہیں، وہ الفاظ کی تلاش و ترکیب کی ایجاد و استعارات کے ابداع اور محاورات کے استعمال میں پوری توجہ صرف کرتے ہیں۔ اسی لئے ان کے یہاں زبان و بیان کی وہ بے اعتدالیاں نظر نہیں آتیں جو دور حاضر کی شاعری میں عام ہیں اور جنہیں آج کا شاعر اپنے جہل و قساہی کو زینتاً رکھنے کے لئے جدت و اختراع کا نام دیتا ہے۔

ایک چیز تاجش کی شاعری کو دوسرے غزل گو شعرا سے ممتاز کرتی ہے اور یہ ہے دہلویت کا پاس۔ تاریخ میں دہلویت نام ہے سلاطین و امرا کے ترک و احتشام کا اور ہندو ایرانی تہذیب و ثقافت کی مرکزیت کا، لیکن شاعری میں دہلویت کہتے ہیں خیال کی پاکیزگی کو جذبہ کی صداقت کو، بیان کی صفائی کو، اسلوب کی دلکشی کو، روحانی اقدار کے پاس کو۔ داخلیت کے انکاس کو۔ لفظ و معنی کے باہمی ارتباط کو درد مندی و انسان دوستی کو۔ اور میر و مرزا سے لے کر سائل دینچو تک کی روایت شعری کے احساس کو۔ یہ ساری چیزیں تاجش کی شاعری میں شعوری یا غیر شعوری طور پر بڑی خوبصورتی سے در آئی ہیں۔ اور اسی کی بدولت ان کی شاعری میں معنی خیزی و دل نشینی کی وہ سنجیدہ فضا پیدا ہوئی ہے جس سے ان کے بہت سے ساتھی محروم ہیں۔

دوسو صفحات کا یہ مجموعہ کلام۔ دبیز کاغذ پر پاکیزہ کتابت، دیدہ زیب چھپائی اور خوبصورت جلد و سرورق کے ساتھ شائع ہوا ہے اور اردو اکیڈمی سندھ کراچی سے مل سکتا ہے۔

مرتب - ڈاکٹر وحید قریشی

اردو کا بہترین انشائیہ

صفحات - ۶۲۸

ناشر - میری لائبریری لاہور

کافز، کتابت اور طباعت - مناسب قیمت - پانچ روپیہ پچاس پیسے

یہ کتاب دراصل انتخاب ہے اردو کے انشائی ادب کا جس میں فاضل مرتب نے قدیم داستان افسانہ، مضمون نگاری اور انشائے لطیف سمی کر شامل کر دیا ہے۔ اس طرح اس کتاب میں وجب علی بیگ سرور سے لے کر مشتاق احمد یوسفی اور نظیر صدیقی تک تقریباً پچھتر انشائیہ نگاروں کے نام آگئے ہیں۔ بعض مصنفین کے متعدد اور بعض کے ایک دو انشائیے منتخب کئے گئے ہیں لیکن اس طرح کہ وہ اس صنف کے ہر پہلو کا احاطہ کر لیتے ہیں۔

فائل مرتب نے مصنفین کے مختصر حالات اور تصاویر کی مدد سے اس کتاب کی زیرت و افادیت میں اور بھی اضافہ کر دیا۔ لیکن اس کتاب کا سب سے کارآمد حصہ ابتدائی مقالہ ہے جس میں مرتب نے انشائیہ کے فن پر عالمانہ بحث کے ذریعہ اس صنف کی ادبی قدر و قیمت کا تعین کیا ہے۔ اردو میں یہ انتخاب اپنی نوع کی پہلی چیز ہے اس لئے امید ہے کہ یہ کتاب اردو ادب کے عام قارئین میں عموماً اور طلبہ میں خصوصاً مقبول ہوگا۔

شہر نوا

محشر بدایونی کی غزلوں کا مجموعہ ہے۔ محشر نے اچھی نظر نہیں بھی کہی ہیں لیکن بنیادی طور پر وہ غنائی شاعری کی لطیف ترین صنف، غزل کے شاعر ہیں۔ غزل قدیم ہو یا جدید، موسیقی کی سحرکاری سے خالی نہیں ہوتی گویا غزل ایک قدیم ساز موسیقی LYRE ہے جسے خارجی محرمات نے بھی سی جنبش دی اور اس کے تاروں سے تواجد و تعادل کے نغمے پھوٹ نکلتے، غزل کا یہ ساز شاعر سے ایماز و ایمائیت، زود حسی و خود سپردگی، انفرادی شدت احساس، احساس کی لطافت و نزاکت الفاظ کے مخصوص در و لبط اور دل گرداختہ کی روداد و نگاری کے سلیقے کا مطالبہ کرتا ہے۔ یہ سلیقہ "شہر نوا" کے شاعر میں نظر آتا ہے۔ "شہر نوا" کے پہلے حصے میں ۱۹۵۸ء سے ۱۹۶۳ء اور دوسرے میں اس سے پہلے کی غزلیں ہیں۔ اس میں شبہ نہیں کہ ۱۹۵۸ء کے بعد کی غزلوں میں بہ اعتبار معنوی ایک خاص قسم کی تبدیلی کا احساس ہوتا ہے۔ یہ تبدیلی وقت کے بدلتے ہوئے تقاضوں اور ادبی شاعر کے نئے تجربات زندگی کے تحت ناگزیر بھی تھی لیکن نئی غزلوں کو "پرانی غزلوں کے دھبے، نرم اور پرتاثر لب و لہجے سے یکسر الگ خیال کرنا درست نہیں، بہ حیثیت مجموعی ان کی غزلوں کا اندرونی آہنگ ایک ہی ہے اور اسی آہنگ کی بدولت ان کی آواز قدیم و جدید دونوں قسم کی غزلوں میں پہچان لی جاتی ہے۔ ۱۹۵۸ء سے پہلے کے چند اشعار دیکھئے:-

آنکھیں کھولو آنکھیں موندنا کھول کے کھیل	دنیا تم چاہو تو حقیقت تم چاہو تو خواب
سبھی صحن چمن میں پھول چنے کو نہیں آتے	کچھ اپنے دامنوں میں خار اٹھانے بھی آتے ہیں
کوئی غنچہ کھلے چونک پڑتا ہوں میں	جیسے میری ہی جانب ہے روئے سخن
غم کی صدیاں سمٹی ہوئی ہیں	مجوڑی کے ایک نفیس میں
کون ہے اس مغل کی رونق	ہم کیا جانیں، ہم تو نہیں ہیں
چمکے کی لیکن آہستگی سے	یہ آواز گوشِ خواں تک نہ پہنچے
اگر اس تماشے پر خلوتوں میں ہم نہیں لیں	تجھ سے میں گریزاں ہوں مجھ سے تو گریزاں ہے
بھونکا اپنی موج میں گونجا	کیا دکھا تھا پھول کے رس میں

اب ۱۹۵۸ء کے بعد کے چند اشعار ملاحظہ ہوں:-

ہم خس و خاشاک آوارہ گزر رہا ہوں کابوچھ
رقص کر رہے تیرے کوچے کی ہوا میں آئے ہیں
تجھ سے مل کر سب اب دامن چھڑائیں گے مگر
ساتھ جن کانٹوں کے ہم راہ وہ فانیس لئے ہیں
ستارگانِ شب اس سے بچ کر نکسے یہ دزد و راہزن کا

ابھی ادھر سے گیا ہے سورج حساب لکھتا کرن کرن کا

کوئی نڈاں میں غمخوار ہو یا نہ ہوا ہے کام اپنی زنجیر یا آئے گی

وہ دم رقص کرتے رہیں گے کیوں فصل درویش کی صدا آئے گی

نازک دل کی موست ہے اور ہم ٹھہرے نازک دل

نازک دل کو کیا اصدے پہنچاتے ہیں لوگ

تو مجھے بلوانہ اپنی خلوت خاموش میں لاکھ ہنگامے ہیں میرے ساتھ میں تنہا نہیں

زخم اور گئی خیر بھر جائے گا شہر والوں نے اپنا تو جانا بچے

دستی کم فرصت میں نہ پاس آؤ تم حادثہ پھر کبھی آزمانا بچے

کوئی خطرہ تو راہ یقیں میں نہ تھا احتیاطاً ٹھہرتے ٹھہرتے گئے

ان سارے اشعار میں معمولی فرق کے ساتھ ایک ہی قسم کی گہرائی و دلکشی ایک ہی قسم کی درد مندی و تازگی اور ایک ہی قسم کا نیکیا پن ملتا ہے۔ صرف یہ کہ بعد کے اشعار میں جو معنوی گہرائی ہے وہ پہلی قسم کے اشعار میں کم ہے۔

کتاب کی چھاپی، کتابت طبعیت اور جلد بہت اچھی ہے اور تین روپے پچاس پیسے میں مکتبہ ماحول کراچی سے مل سکتی ہے

از ڈاکٹر سید اختر احمد - ایم۔ بی۔ بی۔ ایس (عثمانیہ)

اشرف المخلوقات

ناشر - پانی انسٹی سرکل - حیدر آباد دکن - صفحات - ۱۲۷ - قیمت - ایک روپیہ ۵۰ پیسے

اس سے پہلے بھی ڈاکٹر سید احمد اختر کی دو مختصر کتابیں ”خالق کائنات“ اور ”اسرار کائنات“ علوم معاشرتی و دینی میں اُن کے درک و ادراک کا ثبوت دے چکی ہیں۔ زیر نظر کتاب جس کے مباحث کا مرکز حیات انسانی ہے۔ گویا پچھلی دو کتابوں کا تتمہ ہے۔

اس میں ڈاکٹر صاحب موصوف نے انسانی زندگی اور اس کی کامیابی کے امکانات پر بڑی مل و مفصل بحث کی ہے، لیکن یہ بحث محض نظری مسائل یا فلسفیانہ موثرنگافیوں تک محدود نہیں ہے بلکہ قابل عمل راہیں بھی دکھاتی ہے۔ یہ راہیں پچیدہ نہیں مادہ ہیں اور اتنی سادہ کہ اگر آج کا انسان ان پر کامزن ہو سکے تو کوئی عجب نہیں کہ وہ اپنی کھوئی ہوئی عظمت دوبارہ حاصل کر سکے واقعی اشرف المخلوق کہلانے کا مستحق ہو جائے۔

از یوسف بخاری

یہ دلی ہے

ناشر - ایچ۔ ایم۔ سعید کینی پاکستان چوک کراچی - صفحات ۳۵۸ - قیمت - پانچ روپے

اردو کے ممتاز اہل قلم جناب یوسف بخاری کی تصنیف ہے جس میں موصوف نے دلی کی زبان میں دلی کی داستان سنائی ہے، یہ داستان دلچسپ بھی ہے اور عبرت ناک بھی۔ دلچسپ اس لحاظ سے کہ اس کے ذریعہ دہلوی تہذیب و معاشرت کی تقریباً وہ ساری موزیں سامنے آجاتی ہیں۔ ع

اب دیکھنے کو جن کے آنکھیں ترستیاں ہیں

اور بترناگ اس نے کہ جس کے ذکر سے کچھ دنوں پہلے تک زندگی کرنے کا حوصلہ پیدا ہوتا تھا اب اس کے ذکر سے آنکھیں

بات یہ ہے کہ حقی محض کسی شہر کا نام نہیں بلکہ وہ نام ہے اس تہذیب و ثقافتی زندگی کا جس کے آثار و نقوش آج بھی پاک و ہند کے شہر و جہات، کیا مصوری و خطاطی کی افین تمیر و شاعری، کیا رقص و موسیقی کی زبان و ادب، کیا صنعت و حرفت کی تقریباً ہرگز نہ سب میں اس کے نقوش و آثار صاف نظر آتے ہیں۔ یوسف بخاری صاحب نے انھیں نقوش و آثار کو کتابی صورت میں

محفوظ کر دیا ہے اور اس طرح کراب ان کے منے کا سوال نہیں پیدا ہوتا۔ دیوان خانہ حکیم احمیل خاں اور دیوان خانہ نواب غلام خاں سے نیکر دلی کی عید۔ دلی کے شہدے۔ دلی کی شادی دلی کے دھوبی۔ دلی کی آتش بازی۔ دلی کی پتنگ۔ دلی کی شطرنج۔ دلی کی ہرکئی۔ دلی کے کتب۔ دلی کی گلیاں اور دلی کی سادہ کاری تک کی واضح تصویریں اس کتاب میں موجود ہیں۔ کچھ چونکہ ان تصویروں کی خط کشی درنگ آمیزی میں ایک ایسے شخص کا ہاتھ ہے جو نرم دلی کا محض تماشا ہی نہیں بلکہ کئی پشتوں سے اس کا رکن رہا ہے اس لئے یہ تصویریں خاموش و ساکت نہیں بلکہ گویا متحرک ہیں۔

واقعات البتہ بعض جگہ صحت طلب ہیں۔ درد کی عمر ۵۵ سال بتائی گئی ہے حالانکہ انھوں نے صرف ۵۵ سال کی عمر پائی۔ درد کی تصانیف میں بہ حرمت غزا اور واقعات درد کے وجود سے مصنف نے بغیر کسی استدلال یکسر انکار کیا ہے، حالانکہ دونوں کے وجود کی شہادت قدیم تذکرہ دکن سے ملتی ہے۔ درد کے شاگردوں کی فہرست میں بھکاری لال عزیز۔ خواجہ محمد میر اثر، ہدایت اللہ خاں ہارین اور الم کے نام نظر نہیں آتے۔ درد کے ایک شاگرد محمد پناہ خاں کا تخلص پناہ بتایا گیا ہے حالانکہ وہ تثار تخلص کرتے تھے۔ ان کمزوریوں کا اغلب سبب یہ ہے کہ مصنف نے دیوان درد مرتبہ حبیب الرحمن شیردانی اور دیوان درد مرتبہ عبدالباقی اسی کے مقدمات پر ضرورت سے زیادہ بھروسہ کیا ہے۔

ان کمزوریوں کے باوجود کتاب کی افادیت کم نہیں ہوتی، اس کا موضوع عام و خاص کی دینی و توحہ کا سامان رکھتا ہے اور اسی لئے امید ہے کہ کتاب ہاتھوں ہاتھ جاتی جائے گی۔

از محمد حسام الدین خاں غوری

ہمارا آئین

ناشر دارالادب پاکستان پبلیں پاڑہ کراچی۔ صفات۔ ۸۰۔ قیمت۔ پچھتر پیسے

اس کتابچے میں محمد حسام الدین غوری نے پاکستان کے موجودہ آئین پر ابتدائی تبصرہ کیا ہے۔ ابتدائی صفحات میں آئین، ارکان مملکت حکومت، پارلیمانی طرز حکومت اور صدارتی نظام پر بحث ہے۔ بعد ازاں قرآن و سنت کی روشنی میں مملکت و حکومت کے حقوق و فرائض کا تعین کیا گیا ہے۔ اور مختلف دلائل سے یہ بات ثابت کی گئی ہے کہ پاکستان کا موجودہ آئین نہ صرف یہ کہ اسلام کی روح کے عین مطابق ہے بلکہ پاکستان کے اقتصادی، سیاسی اور قومی تقاضوں کو بھی پورا کرتا ہے۔

ہر چند کہ مصنف سے بہت سی باتوں میں اختلاف کیا جاسکتا ہے۔ پھر بھی انھوں نے اپنے موقف کی تائید میں جس محنت و مادی کیلئے اداس مواد کو جس خوبی سے پیش کیا ہے۔ وہ ان کے مطالعہ اور قوت استدلال کا واضح ثبوت ہے۔

تذکروں کا تذکرہ نمبر سالنامہ ۱۹۶۲ء

جس نے اردو زبان و ادب کی تاریخ میں پہلی بار انکشافات کیے ہیں کہ تذکرہ کا فن۔ اسکی بنیادی معلومات، تذکرہ نگاری کا رواج۔ اردو فارسی میں تذکرہ کی صحیح تعداد اور ان کی نوعیت کیا ہے اور کن شعرا کا ذکر آیا ہے۔ نیز ان سے کسی خاص عہد کی ادبی و سماجی فضا کو سمجھنے میں کیا مدد ملتی ہے ان تذکروں میں اردو فارسی زبان و ادب کا سبق بہا خزانہ محفوظ ہے۔ قیمت۔ چار روپے

عنقوب
شائع

نگار پاکستان کا خصوصی شمارہ

جاری ہے



ماجد و لکیر

فرانسیسی ادب لطیف کا فائدہ نہیں بلکہ وہ دل و ذہن کو دیکھنے کے رُومانی جس کی نظیر کسی زبان کے



ادب میں آپ کو نظر نہ آئے گی



اس سے پہاڑوں نے سنا اور کانپ اُٹھے

زمین نے سنا اور تھمرا اُٹھی * خدا نے سنا اور تادیر مفلول رہا۔ افسوس

جسے رُوحِ مینتی ہے اور آنسوؤں سے نہا کرتی طہارت و پاکیزگی حاصل کرتی ہے۔

— — — — —
مُعَبِّتے کا خُراج
— — — — —

مرتب وہ آنسو ہیں جہول سے امنڈتے اور آنکھوں سے بے اختیار جاری رہے ہو جاتے ہیں۔

☆ افسوس کہ تمہاری نَفِیت

یہ سنا کہ حکمِ مہر آپ یہ خراج ادا کرنے پر مجبور نہ ہو جائیں۔ ☆ قیمت: پچیس روپے

نگار پاکستان * ۳۲ گارڈن مارکٹ * کراچی - ۳



There's a Place for Everything:

For Your Money

it's the

Standard Bank Limited

*You may open an account
with*

Rs. 5 or Rs. 5,00,000

but all get the Standard way of Service.

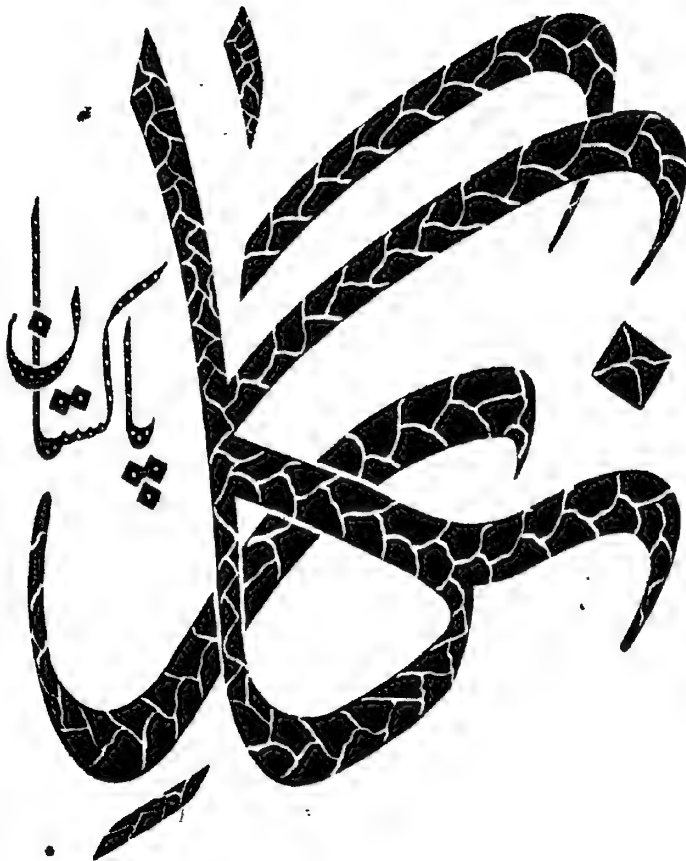
**Head Office:
Muhammadi House,
McLeod Road,
Karachi.**

اکتوبر ۱۹۶۴ء

19 OCT 1964



مُحَرِّرِ اُجڑے :- نیاز فتحپوری



قیمت فی کاپی

پچھتر پیسے

سالانہ
دفعہ

نگار پاکستان کا خصوصی شمارہ



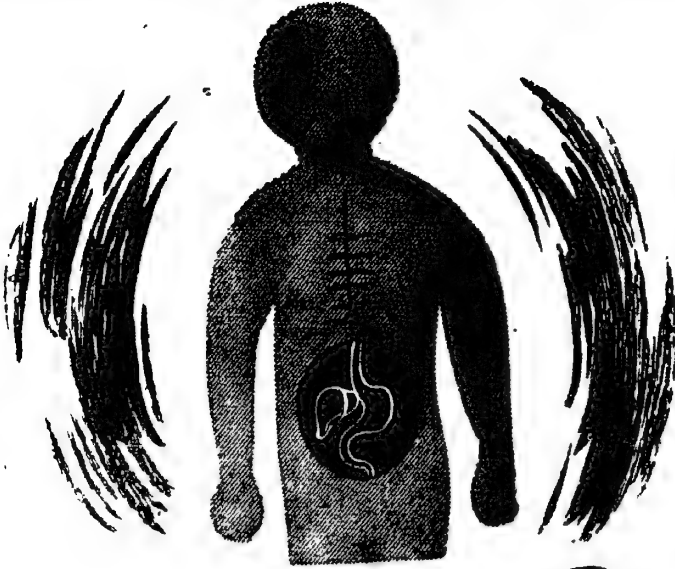
(مستحبہ:- نیاز فچوری)

مومن اردو کا پہلا غزل گو شاعر ہے جو شیخ حرمی ہے اور دین شاہد کا زبانی اس لئے اس کی شخصیت اور کلام دونوں میں ایک خاص قسم کی بااقت ہے یہ جاویدیت کس کس رنگ میں اور کس کس نوع سے اس کے کلام میں رونما ہوتی ہے اور اس میں اہل ذوق کیلئے لذت کام و دین کا کیا کیا سامان موجود ہے اس کا صحیح اندازہ

”مومن منیر“
کے مطالعہ سے ہوگا،

اس بزم مومن کی سوانح حیات معاشقہ اس کی غزل گوئی، قصیدہ نگاری، مثنویات و رباعیات اور خصوصیات کلام کی قدر و قیمت سے متعلق اتنا واقف بنیادی و تحقیقی مواد فراہم ہو گیا ہے کہ اس بزم کو نظر انداز کر کے مومن پر کوئی رائے، کوئی کتاب، کوئی مقالہ یا کوئی تذکرہ مرتب کرنا مشکل ہے۔ قیمت:- چار روپے

مینجر ننگار پاکستان * ۳۲ * گارڈن مارکٹ * راجپوت ۳



خواب ہو تو

باضمہ

صحت کیوں کر ٹھیک رہے!

معدہ، جگر اور آنتوں کے افعال صبح زریں تو باضمہ جڑتا ہے اور صبح وصلح خون بننا بند ہو جاتا ہے جس سے صحت خراب ہو جاتی ہے۔ سستی، طبیعت کا گرا گرا ہونا، پڑھ لکھنے کی لڑائی، منہ کا مڑا جڑنا، اور قبض سب اس کی نشانیاں ہیں کہ سچا ہضم خراب ہے۔ کارمینا ایسے حالات میں اکیر کا حکم رکھتی ہے۔

کارمینا صرف معدہ، جگر اور آنتوں کو طاقت دیتی ہے بلکہ ان کے قدرتی افعال کو بحال کر دیتی ہے۔ آپ کچھ ہی گھنٹوں میں کھانے کے بعد کارمینا کی ٹیکیاں بہترین باضمہ کا کام دیتی ہیں۔ اس کے استعمال سے ہر مضمی، قبض، بھوک کی کمی، پیٹ پھولنا، معدے میں گیس اور سینے کی جلن جیسی تکلیفیں پسیدہ نہیں ہوتیں۔



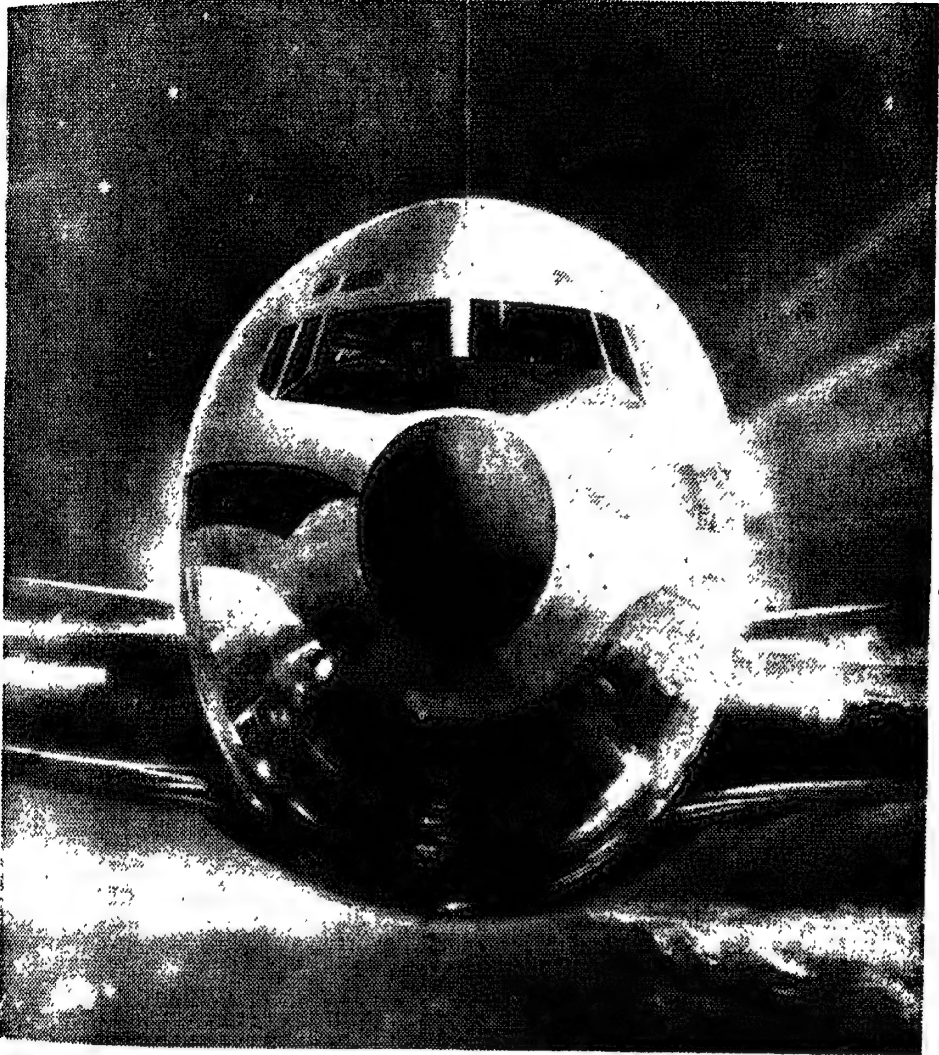
معدہ اور جگر کے فعل کی اصلاح کرتی ہے
کارمینا ہمیشہ گھر میں رکھئے

کارمینا

جرمنیٹ ڈرگسٹ اور جرنل اسٹور پر ملتی ہے۔

بھرد

بھرد دواخانہ (دقت)، پاکستان کراچی - لاہور - ڈھاکہ - چٹاگم



نئے راستے جدید سروسیں تیز پروازیں

ہر میدان میں پی آئی اے کی سبقت

پی آئی اے ایک بڑے گلوبل جٹ ہوئی ہے۔ لندن اور کراچی، لندن اور پربت اور کراچی کے درمیان تیز رفتاری کا عالمی ریکارڈ قائم کر چکا ہے۔ پی آئی اے نے اپنی جہازوں کی ترانہ میں جس کے ہر جٹ کیلئے خوشگوار ٹکٹ جاتے ہیں اور اس طرح چین کے لئے جہازوں کا ایک نیا راستہ کھل گیا ہے۔ ماسکو اور اس کے آگے تک سروس چلانے میں پی آئی اے کو دایسکا شرف حاصل ہے اس کے علاوہ پی آئی اے کی ایک خاص صفت ہے کہ وہ اپنے فرسٹ اور ڈسٹ روٹوں اور جہازوں کے سافٹ ویئر کو پرواز کے دوران فلم دکھاتا ہے۔ پی آئی اے کی اس قسم کی جدید سروس کی خدمات کی بدولت اسے پچھلے سال پہلے سے کہیں زیادہ کامیابی حاصل ہوئی ہے اور پی آئی اے شروع سے شروع سے ملے ہوئے ہے۔ گزشتہ سال پی آئی اے نے سڑک کے دارالحکومت کو ۱۳ فیصد سے بھی زیادہ کا اضافہ کیا۔ اس کے برعکس سافٹ ویئر کا کیا ہے کہ پی آئی اے عالمی باکس لنگ اور ٹیکس پرواز اور جہاز پر ہے۔

لندن، فریڈرٹ، ماسکو، جینوا، روم، بیروت، تہران، کراچی، ڈھاکہ، کینٹن، شنگھائی



پاکستان
انٹرنیشنل
اسرلائٹس

باکمال لوگ
لاجواب پرواز

اکتوبر ۱۹۶۲ء

کارِ یاسین

مدیر اعلیٰ
نیاز فتنپوری

نائب مدیران

فرمان فتنپوری ————— عارف نیازی

زرسالانہ	قیمت فی پرچہ
دش روپے	پچھتر پیسے

نگار پاکستان - ۲۳ گارڈن مارکیٹ - کراچی ۳

منظور شدہ برائے مدارس کراچی - بموجب سرکل نمبر ڈی/رایف/یو-پی-بی ۳۶۹۹-۶۸ محکمہ تعلیم کراچی
پرنٹر پبلشر عارف نیازی نے انٹرنیشنل پریس کراچی سے چھپوا کر ادارہ ادب عالیہ سے شائع کیا

دراہنی طرف صلیبی نشان اس بات کی علامت ہے کہ آپ کا چنڈ اس شمارے کے ساتھ ختم ہو گیا

فہرست

۳۴ سال	اکتوبر ۱۹۶۲ء	شمارہ (۱۰)
ملاحظات	نیاز فنجوری	۳
میراج بیت اللہ	دالبشلم	۹
نسخہ دلکشا	آغا افتخار حسین	۲۰
ہندی ادبی شاعری میں خیال و بیان کا قرار	نیاز فنجوری	۲۷
شہادت عظمیٰ پر تبصرہ	تمنا عمادی	۳۰
باب الانتقاد	(طلوع سحر) حرمت الاکرام	۴۷
باب المراسلہ	غلام ربانی عزیز — نیاز	۵۵
باب الاستفسار	۱ - اسلام اور کینز	نیاز فنجوری
	۲ - ابدالی و درانی	
	۳ - برق لامع - غالب	
منظومات	منظور حسین شہر - شفقت کاظمی	۶۰
	الطاف شاہد - وسیم رضوان	
	نفا جانہ صبری	
منظومات موصولہ	نیاز فنجوری	۷۳

ملاحظات

ایک عظیم ترین خطرہ
حائق کی روشنی میں

انسان ہر جگہ اور ہر وقت خطروں ہی سے گھرا ہوا ہے۔ یہ اور بات ہے کہ خطروں کی نوعیت بدلتی رہے۔ موجودہ دور تاریخ انسانی کا بڑا کامیاب و ترقی یافتہ دور سمجھا جاتا ہے۔ مہم جوئی کا دور ہے۔ وہ خطروں سے مقابلہ کر کے آگے بڑھا ہے اور اسی مقادمت کا نام ترقی دار لقا ہے۔

میں اس وقت ان تمام خطروں کی تفصیل بتانا نہیں چاہتا جو ابتداء آفریش سے تا اندیمہ انسان کے سامنے آئے۔ بلکہ صرف اس ایک خطرہ کا ذکر کرنا چاہتا ہوں جو سب سے پہلے انسان کو لاحق ہوا اور اب اخیر میں پھر دہکا سامنے ہے۔

جب انسان نے اول اول اس دنیا میں آنکھ کھولی تو سب سے پہلے اسے یہ فکر لاحق ہوئی کہ وہ زندہ کیونکر رہے۔ ایک طرف تو اسے صحرائی درندوں سے مقابلہ کرنا تھا، دوسری طرف اپنی زندگی کے لئے غذا فراہم کرنا لیکن ان دونوں میں فراہمی غذا کا سوال زیادہ اہم تھا۔ اس لئے اس نے سب سے زیادہ توجہ اسی طرف کی اور اس سلسلے میں وہ غذا چاہنے کہاں کہاں مارا پھرا اور کیا کیا پائے۔ پھر وہ تاجر بن گیا۔ اس نے اپنے ذرائع راحت و آسائش بھی پیدا کئے اور اس سلسلے میں اس نے اتنی غیر معمولی ترقی کی کہ انسان سے بڑھ کر کوئی اور چیز بن گیا۔ لیکن کس قدر عجیب بات ہے کہ وہی خطرہ جو زندگی میں سب سے پہلے انسان کو لاحق ہوا تھا۔ آج پھر وہی سامنے ہے اور بالکل نئے انداز سے، یعنی پہلے تو فکر یہ تھی کہ ہم اپنی نسل کے افراد کو کس طرح بڑھائیں اور آج یہ سوال سامنے ہے کہ ہم انھیں کیونکر کم کریں۔ کیونکہ اضافہ آبادی کے لئے اضافہ غذا کی ضرورت ہے، اور یہ پھر یہی صورت غلہ کی پیداوار پر سو اس کا حال یہ ہے کہ اول تو زمین کا ایک بڑا حصہ جہاں پہلے کھیتی اُگتی تھی اب انسان اُٹنے لگا ہے دوسرے یہ کہ زمین سے جتنا غلہ پیدا کرنا چاہئے پیدا نہیں کیا جاتا۔ ایک طرف انسانی آبادی کے اضافہ سے غلہ کی مانگ تو بڑھ رہی ہے لیکن اس مانگ کو پورا کیونکر کیا جائے۔ اس کا حل مغربی ممالک نے تو تلاش کر لیا کہ وہ کیمیاوی ذرائع سے زمین کی پیداوار کو بڑھاتے جاتے ہیں لیکن ایشیائی ممالک ہنوز بہت پیچھے ہیں اور ان کا نظریہ یہ ہے کہ جب تک دوسرے ممالک سے بھیج کر مانگ مانگ کر زندگی بسر ہو رہی ہے۔ خود کیوں دردمندوں لیا جائے گا جب یہ دروازہ بند ہو جائے گا اس وقت دیکھا جائے گا۔ ہمیں کیا کرنا ہے۔ فی الحال کہیں یہ مہم جوئییں سمجھے نہیں معلوم کہ یہ ذہنیت اس وقت ایشیا کے کن کن ممالک کی ہے لیکن پاکستان و ہندوستان تو قطعاً اسی دور سے گزر رہے ہیں اور اس خطرہ عظیم سے بالکل بے خبر ہیں جو بہت جلد ان کے سامنے آنے والا ہے۔

اس خطرہ کا تعلق دو باتوں سے ہے۔ ایک ہے تلاش بڑھتی ہوئی آبادی، دوسری اضافہ پیداوار کی طرف سے شرمناک بلکہ بدنامی پھر یہ خطرہ صرف پاکستان و ہندوستان ہی کے سامنے نہ تھا بلکہ مغربی ممالک کے سامنے بھی تھا، لیکن فرق یہ ہے کہ انھوں نے تو اپنی کوشش سے پیداوار کو اتنا بڑھالیا کہ اگر ان کی آبادی دفعاً دو چند ہو جائے تو بھی انھیں کوئی فکر نہ ہوئی اور ہماری فضلت کا یہ عالم ہے کہ اگر ہم اپنی آبادی کو گھٹا کر نصف کر لیں تو بھی ہم دوسروں کے محتاج رہیں گے۔

طعن کی بات یہ ہے کہ ہم اس خطرہ سے بچنے کی آگاہی اور یہ بھی جانتے ہیں کہ اس کا علاج سوا اس کے کچھ نہیں کہ آبادی کے اضافے کو روکا جائے اور پیداوار کو بڑھایا جائے، لیکن عملی حیثیت سے ہم ایک قدم آگے نہیں بڑھتے اور روز بروز اس خطرہ سے قریب تر ہوتے جاتے ہیں۔ اب آئیے اس ذہنی تصور سے ہٹ کر حقائق پر بھی ایک نگاہ ڈال لیں۔

حال ہی میں بین الاقوامی ذراستی کمیشن کے ڈائریکٹر۔ ڈاکٹر کینتھول ٹرک نے جو رپورٹ پیش کی ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ۱۹۸۳ تک ساری دنیا کی آبادی صرف ایک ارب تھی اور ایک صدی گزرنے کے بعد وہ دو چاند یعنی دو ارب ہو گئی، لیکن اس کے بعد اس اضافہ کا تناسب دفعتاً بڑھا اور آٹھ ارب سال کے اندر اس میں ایک ارب کا اضافہ اور ہو گیا۔

اب خصوصیت کے ساتھ اشیاء کو لیجئے جہاں آبادی نہایت تیزی سے بڑھ رہی ہے تو معلوم ہو گا کہ یہاں ہر دس سال کے بعد آبادی میں ایک چوتھائی کا اضافہ ہو جاتا ہے۔ یعنی موجودہ صدی کے اختتام پر صرف ایشیا کی آبادی چار ارب ہو جائے گی۔ اس وقت حالت یہ ہے کہ آبادی اور پیداوار دونوں میں ایک قسم کی دوڑ جاری ہے اور تا یہ کہہ رہے ہیں کہ اس مسابقت میں غالباً پیداوار شکست کھا جائے گی، آبادی بازی لے جائے گی اور وہ وقت آئے گا جب خود قدرت کو اس کا فیصلہ کرنا پڑے گا یعنی مختلف قسم کی بیماریاں اور وباؤں کے ذریعہ سے جولا زمی نتیجہ میں صحیح تغذیہ کے فقدان کا، آبادی کا بڑا حصہ فنا اور زمین کا بوجھ بڑی حد تک ہلکا کر دیا جائے گا۔

اب ایشیا کے مقابلہ میں امریکہ کو لیجئے جو ایک صدی قبل بڑا غریب اسلامیہ ملک تھا، لیکن اب وہ افریقہ و ایشیا کے کردار بن گیا۔ کو خدا کا بتایا کہ ہے، تو یکساں کوئی اتفاقی امر ہے، یقیناً وہاں آسمان سے غلہ کی بارش نہیں ہوتی، بلکہ وہاں کا کسان زمین ہی سے اتنا غلہ پیدا کرتا ہے کہ وہ خود بھی شکم سیر ہو کر کھاتا ہے اور دوسروں کو بھی بھوکا نہیں مرنے دیتا۔

پھر سوچنے کی بات ہے کہ ایسا کیوں ہے کیا اس کا سبب صرف یہ ہے کہ وہاں کے کسان غیر معمولی محنت کرتے ہیں، نہیں بلکہ صرف یہ ہے کہ وہ ہاتھ پاؤں سے زیادہ اپنے ذہن سے کام لیتے ہیں۔ اور زراعت کے ان علمی طریقوں پر کاربند ہوتے ہیں۔ جنھوں نے زمین کی صلاحیت پیداوار کو چار چاند کر دیا ہے اور وہ جدید آلات کشاورزی کی مدد سے کم سے کم جسمانی محنت کرنے کے بعد زیادہ سے زیادہ غلہ حاصل کر لیتے ہیں ہم اس سطح میں جو کچھ سوچتے ہیں، اس کی ذہنت کچھ اور ہے، یعنی جب ہم دیکھتے ہیں کہ بڑھتی ہوئی آبادی کی نسبت غلہ پیداوار میں اضافہ ہوتا ہے تو اس کے پہلے اضافہ آبادی کو کم کرنے کا خیال ہمارے ذہن میں آتا ہے، پیداوار بڑھانے کی طرف خیال منتقل نہیں ہوتا یعنی زندگی کی دشواریوں کا مقابلہ ہمارے نزدیک صرف جان ہی دینے سے ہو سکتا ہے۔

اس میں شک نہیں جس حد تک صنعت و تجارت کا تعلق ہے پاکستان و ہندوستان دونوں نے بڑی ترقی کر لی ہے۔ گو اس کا تعلق بھی زیادہ تر درپوزہ گری ہی سے ہے۔ لیکن صنعتی کے بنیادی مسئلہ یعنی زراعت کی ترقی کی طرف سے دونوں بے عمل کا شکار ہیں۔ اپنی منصوبہ بندی میں وہ منصوبہ زراعت کو شامل ضرور کرتے ہیں لیکن عملاً وہ بالکل ثانوی حیثیت رکھتی ہے۔ جس کا سبب غالباً ان کا یہ اعتقاد ہے کہ اگر کوئی سخت وقت آیا (جیسا کہ فی الحال بھارت پر آیا ہے) تو یورپ و امریکہ کے اندازاً موجود ہی ہیں وہ ہمیں کیوں بھوکا مرنے دیں گے۔ ہم کو زیادہ سے زیادہ اپنی غیرت و خودداری کو قربان کرنا پڑے گا۔ سو یہ کوئی بڑی بات نہیں۔

کبھی یہ خیال ہمارے ذہن میں نہیں آتا کہ اگر یورپ، امریکہ، روس اور آسٹریا نے کسی وقت اپنی سیاسی اغراض کی بنا پر غلہ بھیجنے سے انکار کر دیا تو ہم کیا کریں گے امداد کے الطاف و کرم دوبارہ حاصل کرنے کے لئے ہم کو جو جدید قربانیاں دینا پڑیں گی وہ کتنی عظیم اور کس درجہ شرمناک ہوں گی۔

ان حالات میں میرے نزدیک صرف ایک ہی طریق کار ایسا ہے جو ہمیں اس خطرے سے دور رکھ سکتا ہے اور وہ یہ ہے کہ اس وقت تمام منصوبہ بندیوں کو ملتوی کر کے صرف ترقی و ترقی لذاعت و آبپاشی پر تمام قوت صرف کر دی جائے۔

اس میں شک نہیں کہ غذائی بحران دور کرنے کے لئے حکومت کو اور بہت سے مصارف کم کرنے پڑیں گے۔ خصوصیت کے ساتھ فوجی مصارف کو ان کی افادیت فی الحال کوئی نہیں، لیکن یہ تو بہر حال کرنا ہی پڑے گا، آج نہیں تو کل، کیونکہ وہ امریکہ ہو یا روس انھوں نے ساری عمر ہم کو غلام دینے کا ٹھیکہ تو لیا نہیں۔ ایک نہ ایک وقت ان کی یہ پالیسی ضرور بدھنے کی اور اس وقت کوئی بدلا ہمارے سامنے نہ ہوگا۔

آخر وہی ہوا جس کا اندیشہ تھا | یعنی شاطران سیاست نے آخر کار محترمہ فاطمہ جلال کو انتخاب صدارت کے لئے سامنے آنے پر مجبور کر ہی دیا اور جرات نہ ہونا چاہئے تھی وہ آخر ہو کر رہی۔

پھر مجھے حیرت ان لوگوں پر نہیں، جنھوں نے محترمہ کو گوشہٴ عافیت چھوڑ کر خاڑا سیاست میں اپنا دامن اٹھانے پر مجبور کیا بلکہ تعجب خود محترمہ پر ہے کہ انھوں نے اپنی آخری عمر میں کیوں وہ خطرہ مول لیا جس کی مقاومت قطعاً ان کے بس کی بات نہیں۔

میں یہ نہیں کہتا کہ ایوب خاں کا بغیر کسی مقابلہ کے منصب صدارت پر بدستور فائز رہنا کوئی معقول بات ہے اور اگر ایسا ہو گیا تو یہ امر ایوب خاں کے لئے باعث فخر نہیں ہو سکتا۔ لطف اسی میں ہے کہ کوئی اور بھی میدان میں ان کے سامنے آئے اور وہ اس سے بازی لے جائیں۔ لیکن سوال یہ ہے کہ وہ "کوئی اور" فاطمہ جناح کیوں ہو۔

کنونشن مسلم لیگ کی مخالفت میں اس وقت متعدد پارٹیوں کے نام سننے میں آرہے ہیں اور اصولاً انھیں میں سے کسی ایک یا ایک سے زیادہ پارٹیوں کی باہم شخصیتوں کو سامنے آنا چاہئے تھا لیکن افسوس ہے کہ ان میں کسی نے اس کی جرات نہیں کی غالباً اس لئے کہ انھیں اپنی کامیابی کی امید نہ تھی اور تقناً ایک خاتون کی عزت و حرمت کو داؤں پر لگا دیا۔

ساری دنیا کو معلوم ہے کہ انھیں عملی سیاست سے کبھی دلچسپی نہیں رہی اور لوگ ان کا احترام صرف اس لئے کرتے ہیں کہ وہ قائد اعظم کی بہن ہیں۔ اس لئے یہ توقع کرنا کہ سیاست میں آنے کے بعد بھی صرف یہی جذبہٴ احترام ان کو کامیاب بنا دے گا۔ ایسی خطرناک بات ہے کہ اگر پوری نہ ہوئی تو ان اٹھارے خاتون کا تو کچھ نہیں بگڑے گا، لیکن آنحضرت کی عزت و شہرت یقیناً خاک میں مل جائے گی۔ اسی لئے میں نے کہا کہ یہ بات خود ان کے سوچنے سمجھنے کی تھی، لیکن افسوس ہے کہ انھوں نے اس کے عواقب پر غور نہیں کیا اور ان لوگوں کے کہنے میں مانگیں جو بھارت ناکامی اظہار تا صمت کے لئے بھی کبھی پلٹ کر آنے والے نہیں۔ ہر چیز کی ایک خاص جگہ ہوا کرتی ہے اور وہیں وہ اچھی معلوم ہوتی ہے۔ محترمہ کی اصل جگہ ان کا وہی گوشہٴ تنہائی تھا جہاں انھوں نے اپنے برادر محترم کی وفات کے بعد سولہ سال محکوم و عافیت کے ساتھ گزار دیے۔ نہ کہ میدان سیاست جہاں سب سے پہلے "کشفِ ساق" کی منزل سے گزرنے پڑتا ہے، جو ایک اچھے خاندان کی نام و دھنوں والی خاتون کے لئے بڑی ٹکھن منزل ہے۔ ان کو سمجھنا چاہئے تھا کہ ان کی جگہ افسوس اسی وقت تک قائم ہے جب تک وہ مسجد میں ہے بازار میں آنے کے بعد وہ صرف لکڑی کا ایک ڈھانچہ ہے جو ٹھکرایا جی جاسکتا ہے۔ بھول کی اصل جگہ شائع ہو گئی ہے بازار میں آنے کے بعد وہ اپنی وقعت کھو بیٹھا ہے۔ لیکن انھوں نے اس حقیقت کو نہیں سمجھا اور موردِ طعن و تشنیع بننے پر بھی آمادہ ہو گئیں۔

اگر انھیں سیاست میں آنا تھا تو اس کا صحیح وقت غالباً وہی تھا جب قائد اعظم کا انتقال ہوا۔ پھر ہو سکتا ہے کہ اس وقت

کے حالات کا اقتضا کچھ اور ہو لیکن اصل بات یہ ہے کہ خود انھیں بھی بالطبع سیاست سے لگاؤ نہ تھا۔ پھر اب کہ خدا جائے کتنا پانی نیچے سے گندہ چکا ہے۔ ان کا عمر کے اس حصہ میں جب کہ صرف سکون و آرام ہی کی ضرورت ہوتی ہے۔ اپنے آپ کو اس طوفان میں ڈال دینا کوئی معقول بات نہ تھی۔

اب جذبات سے ہٹ کر اس مسئلہ کو حقائق کی روشنی میں دیکھئے تو اور زیادہ تعجب ہو گا۔ کیونکہ قطع نظر اس سے کہ خود کٹر نے بھی سیاست سے دلچسپی نہیں لی، فطرت کا فیصلہ یہاں ہے کہ یہ کام عورتوں کے کرنے کا نہیں ... اس کے لئے مرد ہی موندیں اور مرد بھی وہ جو شیر کا سا حوصلہ اور کلیجہ رکھتا ہو۔ نہ کہ ایک ضعیف و کمزور عورت جسے ہر وقت نہایت آسانی سے دھلا جا سکتا ہے اس بازار میں ہنگامہ ناز و زغن دور کرنے کے لئے شاہین و عقاب کی ضرورت ہے نہ یہ کہ لال اور پٹیلوں کا پنجرہ دکھا کر آپ اس ہنگامے کو فرد کرنے کی کوشش کریں۔

عورت بڑی قابل احترام جنس ہے بشرطیکہ اسے اپنے حدود سے آگے نہ بڑھنے دیا جائے اور یہی وجہ ہے کہ اس سے قبل بھی قیادت کی خدمت کبھی اس کے سپرد نہیں کی گئی اور نہ آج کسی نظام جمہوریت میں اس کی صدارت کا سوال کیے گئے آباء، خدمت صدارت کے لئے نہیں محض انسان کی ضرورت نہیں بلکہ اس کے لئے تھوڑی بہت درندگی بھی درکار ہوتی ہے و مانع کے ساتھ اعصاب کی استواری و مضبوطی بھی ناگزیر ہے۔ اور یہ بات عورت کہاں سے لائے گی۔ آپ اسے دکھ پہنچائیں گے تو وہ زیادہ سے زیادہ یہ کرے گی کہ رودھ کر خاموش ہو جائے، کوئی جارحانہ قدم اٹھانا اس کے بس کی بات نہیں۔

آخر میں مسئلہ انتخاب کو لیجئے تو معلوم ہو گا کہ اس کی نوعیت بھی عجیب و غریب ہے۔ کیونکہ اس میں سوال آزاد رائے عامہ کا نہیں ہے بلکہ بنیادی جمہوریت کے اصول پر پاکستان کی وکروڈ آبادی کی نمائندگی صرف ۸۰ ہزار لغوس کو حاصل ہوگی۔ اور انھیں کی کثرت مانے پر صدر کا انتخاب عمل میں آئے گا۔ اس میں شک نہیں کاروبار کو مختصر کرنے کے لئے یہ تدبیر ہی نہیں۔ لیکن اس اختصار و خلاصہ کی منزل بھی آسان نہیں اس سے وہی جماعت آسانی گزر سکتی ہے جو ہر طرح کے وسیع ذرائع اپنے پاس رکھتی ہے۔ پھر اس کا فیصلہ ہم کو نہیں بلکہ خود آنحضرت کی جماعت ہی کو کرنا ہے کہ آیا یہ وسیع ذرائع اسے حاصل ہیں یا نہیں۔

پاکستان کے موجودہ اقتدار کی باگ ایوب خاں کے ہاتھ میں ہے جن کے متعلق یہ خیال قائم کرنا کہ پاکستان کی ساری آبادی انھیں پسند کرتی ہے، یقیناً درست نہیں۔ لیکن عام پسندیدگی کا سوال کبھی جمہوریت میں پیدا ہی نہیں ہوتا، بلکہ اس کا فیصلہ عوام کی انفرادی لئے پر منحصر ہوتا ہے اور پاکستان اس منزل سے ابھی کوسوں دور ہے۔

بہر حال اس سوال کو اٹھائے بغیر کہ جمہوریت کا موجودہ تصور یہاں کیا اور کیسا ہے۔ ہمیں حالات حاضرہ ہی کو سامنے رکھ کر فیصلہ کرنا ہو گا اور وہ بڑی حد تک ایوب خاں کے موافق ہیں۔ اگر کوئی شخص ان کے مقابلہ میں آتا ہے تو پہلے اسے دیکھنا چاہئے کہ وہ حالات حاضرہ میں کوئی تبدیلی پیدا کر سکتا ہے یا نہیں۔ اگر اس کا امکان ہے تو بیشک اسے حق پہنچنا ہے کہ وہ اس میدان میں قدم رکھے اور اگر یہ بات اس کے امکان میں نہیں تو خاموشی ہی بہتر ہے۔

نہ ہر جائے مرکب توان تا ختن

کہ جا با سپر بایدا ختن

اعداد میں صد و اول میں

کسی دردناک صبح تھی سرائے گزشتہ کی جو میرے ایک نہایت عزیز و محفل دست کو مجھ سے ہمیشہ کے لئے جدا کر گئی اور ایک ایسے انسان کی زندگی پر سرکوت لگائی جس کا شہ

پیدا کرنا زمانہ عرصہ سے بھول چکا ہے۔ ۲۳ جولائی کو جمع القلب کا دورہ پڑا اور ستر تیر کو دفعتاً قلب کی حرکت بند ہو گئی۔ یہ محبوب بستی جس کی یاد سے میرا دل کانپ کانپ اٹھتا ہے۔ حمد کے تصور جدائی سے میں اپنے جسم کے ریشے ریشے میں تشنج راہوس کرنے لگتا ہوں، کون تھی! یہ تمام بھی لوں تو کون سمجھے گا کہ میں کسی انسان نہیں بلکہ ایک فرشتہ کا ذکر کر رہا ہوں اصد کے غمر ہے کہ دنیا نے جسے "حبیب احمد انصاری" کے نام سے جانا دہ کتنی بلند صفات اور علو کردار کا مالک تھا اور اس کا دنیا سے الگ ہونا ایک ایسے ادارہ انسانیت کا ختم ہونا ہے جو اس وقت تو خیر کیا، اس سے پہلے بھی خالی ہی خالی نظر آتے تھے۔

وہ سہا بنور کے ایک اس معزز دوسرے برآوردہ گھرانے کے فرزند تھے جس کی روایات تہذیب و اخلاق سے ان کے اہل وطن بخوبی واقف ہیں، لیکن ان کے والد محترم نے اب سے بہت پہلے کراچی کو اپنا وطن ثانی بنایا تھا۔ یہیں انھوں نے انتہائی عزت و شرفیت کے ساتھ اپنی خدمات مفوضہ کو انجام دیا اور یہیں ان کے فرزند عزیز حبیب احمد انصاری نے بھی انگریزی کی اعلیٰ تعلیم حاصل کر کے اپنی ماہری عمر حکومت و قوم اور ملک و ملت کی خدمت میں بسر کر دی۔ وہ یہاں کے ایک با اقتدار معزز افسر تھے، یہاں کے لایاب حکومت و محاب مل و عقد کے حلقہ میں خاص عزت کی نگاہ سے دیکھے جاتے تھے لیکن سب سے بڑی بات جو مشکل ہی سے کہیں اور نظر آسکتی ہے۔ یہ تھی کدہ یاد و جاتے درد۔ دفعہ نول کا دور بہار آتے تھے یا ر وندہ گار لوگوں کا، خواہ وہ کوئی ہو۔ کہیں کا ہو اور کسی طبقہ و جہت کا ہو جس اخلاق و لطیف و محبت ان کی خاطر تھی۔ اور طبیعت ثانیہ بھی۔ اور یہ اشترک تھا ان کے خاندان کی بلند اخلاق و روایات کا جن کے زیر اثر ان کا شوق و اندرون کی بلند پایہ تعلیم کا جس نے ان کے جذبہ انسانیت کو اور جلا بخشی۔

عمر یہ مجھ سے کافی چھوٹے تھے۔ لیکن علم و فضل میں مجھ سے کافی بڑے۔ انگریزی کے تو وہ فاضل تھے ہی۔ لیکن اعداد و حساب کا بھی انھوں نے بڑا وسیع مطالعہ کیا تھا اور دقیق شعر و سخن کے لحاظ سے وہ بڑے زبردست نقاد تھے، مقرر بھی وہ اتنے ہی اچھے تھے جو بات کہتے تھے بہت سوچ سمجھ کر بڑے دلنشین لہجہ میں کہتے تھے اور جذبات سے کبھی مغلوب نہ ہوتے تھے۔ روایات تو خیر ان کا موضوع خاص تھا، لیکن سیاسیات میں بھی وہ بڑا اچھا ورک رکھتے تھے۔ صورت و شکل، صحت و توانائی کے لحاظ سے بھی خاص تھیں ان کے مالک تھے۔ گورارنگ، بلند قد قامت، پر گوشت و چمکزخ پیشانی، بڑی بڑی غلانی آنکھیں۔ کتابی چہرہ، انھیں ہوا نقشہ، بسوچ و پختہ تھیں۔ قلم و لہجہ کا گنگرہ و قلم و لہجہ کا گنگرہ، میران کا فائزہ تعادت تو اب سے تقریباً ۵۰ سال پہلے ہی ہو چکا تھا، لیکن اس رسم و راہ کا استحکام ہوا اس وقت جب وہ سندھ میں مع اپنے ماموں (عبد الحمید صاحب انصاری مرحوم) کے صرف مجھ سے ملنے کے لئے کراچی سے لکھنؤ تشریف لائے اور پھر ہم سب مل کر حیدر آباد گئے۔ اس کے بعد وہ تو خیر کراچی لوٹ آئے لیکن میں باوجود ان کے شدید اصرار کے ان کا ساتھ نہ دے سکا۔ زمانہ گزر رہا، حالات بدلتے رہے، زمانہ کروٹیں لیا رہا۔ یہاں تک کہ ہندوستان کے دو ٹوکے ہو گئے اور اس طرح ہم دونوں کے درمیان بڑا تکلیف دہ فہم پیدا ہو گیا اس کے بعد سندھ اور سندھ کے مینا میں بار بار کراچی آیا اور میں نے ہمیشہ ان کی نگاہوں سے کبھی محسوس کیا کہ وہ مجھے الوداع کہنے پر آمادہ نہیں۔ چنانچہ ہمیشہ ہوا یہی کہ انھیں میں میں حرکت آئی اور ادھر ہم دونوں کے دل دھڑکنے لگے۔

آخر کار جب سندھ کے بعد میری صحت لکھنؤ میں خراب ہونے لگی اور انھیں اس کا علم ہوا تو ان کا اصرار بڑھا اور وہ میں

۲۳ جولائی سندھ کو مستقلاً کراچی آ گیا۔

اس دوسلے کے عرصہ میں انھوں نے اپنے لطف و کرم سے مجھے کتنا گراں بار دوسری زندگی کی کن کن دشواریوں کو دود کیا۔ کن کن گنجیوں کو سنبھالیا۔ یہ بڑی طویل داستان ہے۔ میں کہاں تک کہوں گا ادب کہاں تک نہیں گئے۔ لیکن اتنا کہے بغیر نہیں رہ سکتا کہ ان کی جدائی کا مجھے شہنائی صدمہ پہنچا اور جب میں ان کی ضعیف والدہ بیمار بھائی سوگوار بیگم اور معصوم بچوں کے مستقبل کو دیکھتا ہوں تو میرا دل کٹ کر رہ جاتا ہے، کیونکہ میں جانتا ہوں انھوں نے اپنے بعد مطلقاً کوئی سراپہ نہیں چھوڑا حتیٰ کہ سر چھپانے کے لئے کوئی مکان تک نہیں بنایا اور وہی انسان جس کی زندگی ہمیشہ دوسروں کے لئے وقف رہی آج اس کے بیوی بچے لوگوں کی زبانی ہمدردی سے بھی محروم ہیں۔

کچھ دنوں کا کوئی نیا تجربہ نہیں، بھول جانا، بھلا دینا ہمیشہ اس کا شعار رہا ہے اور جانے والے کو خبر بھی نہیں ہوتی کہ اسے کس نے یاد رکھا اور کون بھول گیا۔ لیکن اسے میرے عزیز دوست یاد رکھ کر کہ میں تمہیں کبھی نہیں بھول سکتا۔ میں ہمیشہ تم کو یاد کروں گا اور ہمیشہ یہ شکایت کروں گا کہ مجھے کراچی بلا یا کس چاؤ سے اور صرف دو ہی سال گزرے تھے کہ مجھ سے مفارقت کر چلے گئے۔ لیکن خیر، جائے و سدا رہیے۔!

منتظر اور بھی دو چار ہیں آنے والے

اور ان میں غالباً سب سے پہلا شخص میں ہوں گا۔

الوداع اے ————— مجیب احمد انصاری ————— الوداع اے محبوبہ لطف و غنجاری!

نگار پاکستان کا خصوصی شمارہ

ماجد و سحر

دسمبر ۱۹۶۲ء

فرائیسی ادب لطیف کا فسانہ نہیں بلکہ وہ دلہوز تاریخی رومان جس کی نظیر کسی زبان کے ادب میں نظر نہیں آئیگی
اسے پہاڑوں نے سنا اور کانپ اٹھے۔
زمین نے سنا اور تھرا اٹھی۔
خدا نے سنا اور تادیر مملول رہا۔ اور

جسے روح منتی ہے اور آنسوؤں سے نہا کر نئی طہارت و پاکیزگی حاصل کرتی ہے۔

محبت کا خراج

صوفیہ آنسوؤں سے اُمنڈتے اور آنکھوں سے بے اختیار جاری ہو جاتے ہیں۔
اور ممکن نہیں کہ یہ سانچہ پڑھ کر آپ بھی یہ خراج ادا کرنے پر تیار ہو جائیں۔۔۔ (قیمت تین روپے)
نگار پاکستان۔ ۳۲ گارڈن مارکیٹ کراچی

میراجِ تجریت اللہ

(ادبِ شمیم)

اگر اسلام ہمیں امت کر حافظہ دارد
وائے گراڈ پس امر دزد بود فردائے!

دیے ہوئے کو تو اشد کی اس دنیا میں انھونی باتیں بھی ہو جایا کرتی ہیں۔ لیکن میرے خواب و خیال میں بھی یہ بات کبھی نہیں گزری
میں کہیں ایک دن اکانج بھی ہو جاؤں گا — سوچا ہوں تو حیرت ہوتی ہے۔ یقین کرنے کو جی نہیں پاتا۔ استعجاب کی وجہ یہ ہے
کہ جانی بننے کے لئے جو ایک خاص دماغی سانچہ کی ضرورت ہے وہ میں قدرت کی طرف سے لے کر آیا ہی نہیں۔ مثلاً دنیا میں سب
کچھ پڑ سکتا ہوں، دارھی نہیں چھوڑ سکتا۔ درستی یہ کہ سر کے بال اولاد سے زیادہ عزیز رکھتا ہوں۔ پھر کچھ مومن خاں کی طرح ایسا
نوشہ نصیب تو ہوں نہیں کہ ساری عمر کوئے تباہی میں گنہ تی۔ اور ”آخری وقت میں مسلمان“ ہونے کی ضرورت محسوس ہوتی رہاں غیر
سے (زینِ ہمیشہ) اضمنا خیالی، کا بنگلہ“ بنا رہا۔ لیکن مجھے حاجی بننا تھا اور میں بن کر رہا۔ گواہان کی بات یہ ہے کہ

اس رتبہ جلیل کے حقدار ہم نہ تھے!

بہر حال۔ اس سفرِ خیر میں جو تاثرات پیش آئے انھیں سپرد قلم کئے دیتا ہوں۔
مرزا نوشہ کا شعر:-
کعبہ کس منہ سے جاؤ گے کربِ غالب

شرمِ تم کو مگر نہیں آتی

نجانے کتنی بار پڑھا اور سنا ہو گا لیکن یہ شعرا اپنی ساری معنویت کے ساتھ مجھ پر اس دقت مستولی ہوا جب میں علن کے ہوائی اڈے
پر خودی عرب کے اس طیارہ پر سوار ہونے کے لئے جا رہا تھا جو صرف حاجیوں کے لئے مخصوص تھا۔ میرے قدم پوچھل تھے۔ مجھے
اپنے مسلمان ہونے پر شبہ ہو رہا تھا۔ غالب کو ان کی بڑھی ہوئی احساسِ شرمندگی نے بجا لیا۔ انھوں نے نہایت دیانت اور
انصاف کے ساتھ اس کا اعتراف کیا کہ ”جو کچھ اور جیسی کچھ“ زندگی وہ گزار چکے ہیں، اس کے پیشِ نظر وہ ہرگز اس قابل نہیں کہ خانہٴ خُدا کی
نیرت کا ارادہ کریں۔ کعبۃ اللہ کے شرف و احترام کا یہ بلند و پاکیزہ جذبہ ان کی نجات کا وسیلہ ہو سکتا ہے۔ یہاں تو اس جذبہ کا
بھی سہارا نہ تھا۔ علانیہ اعتراف گناہ کی وجہ سے انھیں ایک سچے حاجی سے زیادہ بلند مقام حاصل ہو گیا ہو گا۔ لیکن یاقین کو یہ شعر کہنے کی سزا
مٹا نہ ملے۔

جہاں ہم خشتِ خم رکھ دیں بنائے کعبہ پڑتی ہے

جہاں سائرِ ملک دیں چشمہ زمزم نکلتا ہے

لیکن اپنا تو نہ رہا اب ہوا جا بجا تھا۔ اپنے تمام کردہ و ناکردہ گناہ متحسم ہونے لگے۔ ایک شدید جھونکا اس خیال کا آیا کہ بس

ہلٹ پڑیں اور سرج کے ارادہ سے باز آجائیں۔ لیکن ہنزلہ وہ آگئی تھی جہاں پیچھے پٹنے کی راہ پہلے سے بند ہو جاتی ہے۔

جرم را اینجای عقوبت هست استغفار نیست!

اسی حالت تذبذب و انتشار میں طیارہ تک آگیا۔ طیارہ دیکھا تو دو چہرہ ہوا کر گئی۔ اسٹنگ جن ہوا پیمائشوں سے سفر کرچکا تھا وہ یا تو جٹ تھے یا کامنک۔ پانسو سو میل کی رفتار اور چار پاراجن! یہ ہوائی جہاز کچھ عجیب، لکڑی والا وغیرہ قسم کا نظر آیا۔ اونٹ کی ماری شاید اس سے زیادہ بہتر ہوتی۔ اس میں انجن صرف دو تھے۔ یعنی اگر ایک نیل ہو گیا تو اس کی ہمدردی میں دوسرے کو بھی مغلوب ہی سمجھے۔

پھر یہ عرب، پاکست، حیدرآباد کو بھی گھوڑے ہی کی طرح ہانکتے ہیں سناں کی رواجی انا بیت مشین سے مرعوب نہیں ہوتی۔ طوفان ہوا گھٹا لوٹ بادلوں کا یلغار۔ غاصر کے غیغہ و غضب ان کی راہ نہیں روک سکتے۔ طائر نے بھی تو آخر سمندر ہی میں گھوڑا ڈال دیا تھا۔ خلاصہ یہ کہ ایک مردہ حالت میں جہاز کے اندر بیٹھا ہوا تھا۔ میں یقیناً اسی حالت میں یہاں آیا ہوں کہ جس طرح آپریشن ٹیبل سے بے ہوش مریض کو لیٹر پر رکھ لیتے ہیں۔ طیارہ کے اندر کا منظر بھی نہایت خوفناک تھا۔ یہ ایک ایسا تجربہ تھا جس کا ارادہ میں پسند نہیں کروں گا۔ دوسرے سارے مسافروں سے گفتگو نہیں ہوئے تھے۔ (احرام اور کنین کچھ زیادہ تفاوت نہیں ہوتا) بیشتر "حجاج" یا زوارِ عین ہی میں احرام باندھ بیٹے ہیں۔ تمبیگا میرے رفیق سفر امام صاحب مع مسافر تھے کچھ بھی کسی کی مشورہ یا اتحاد خدا حرام باندھ ہوئے تھے احرام باندھنا گویا اسکا اعلان ہے کہ دنیا کو اپنے مقابلے پر ارجح کر لیا، اب آپ کمٹی ایسا کام نہیں کرے گی جس سے نفس کو لذت ملتی ہے جو نیکو احرام باندھنا قربِ باری تعالیٰ کی نشانی ہے اس لئے خطر، صابن وغیرہ کا استعمال ممنوع ہے۔ دائمی، مونچھ کو ازیت نہیں پہنائی جا سکتی، ناخن تراشنا ناجائز ہے۔ دوبا صرف کبری، اونٹ، بھیڑ کے لئے استعمال کیا جا سکتا ہے بغیر اور کسی کام کے لئے نہیں۔ ترک دنیا کا منظر چونکہ میرے چاروں طرف تھا۔ مجھے ہر سو موت ہی موت نظر آرہی تھی۔ دل پر بے انتہا خوف چھایا ہوا تھا۔ یہ کیفیت ضعف ایمان کی وجہ سے بھی پیدا ہوتی ہے۔ میں موت سے بے حد ڈرتا ہوں میرے خوف کا اعلیٰ سبب یہی تھا۔ طیارہ جب نضا میں اُڑا تو میرا قلب بھی ہوا میں اُڑنے لگا۔ اگر امام صاحب شیخ کھٹکھٹاتے ہوتے تو میرے دل کی دھڑکن انھیں صاف سنائی دیتی۔ وہ بھی کچھ ہر سال ہو رہے تھے۔ انھیں دنوں چالیس مسافروں کے ساتھ ایک بیرونی طیارہ بحر احمر میں گر کر غرق ہو جانے کی خبر عدنان میں انھیں بھی بل چکی تھی۔ امام صاحب کے تسبیح پڑھنے کی حالت ان کے اندرون اضطراب کی پوری ترجمانی کر رہی تھی۔ جہاز خامے پھونکے کھا رہا تھا۔ کبھی جھپٹے کے ساتھ بہت اُدپر چلا جاتا۔ پھر اسی سرعت کے ساتھ نیچے غوطہ کھانا جب ایسا ہوتا تو میرا قلب دھبنے لگتا۔ ہاتھ پاؤں میں حسنی پیدا ہو جاتی۔ جسم سرد پڑ جاتا۔ امام صاحب نے آخر مخاطب ہو کر کہا۔

صاحب دل بری طرح ہو لیں کھا رہا ہے۔ آخر یہ جہاز اس طرح کیوں اُڑ رہا ہے؟ میں نے نیم مردہ لہجہ میں جواب دیا۔ استعینو باللہ واصبرو! اللہ سے مدد مانگئے اور صبر سے کام لیجئے۔ اللہ بڑا فضل و کرم والا ہے۔ میں ان سے یہ کہہ رہا تھا کہ جہاز کا لئے بھیج بادلوں کے پہاڑ میں داخل ہوا جو میلوں فضا پر محیط تھے۔ یہ سیاہ بادل جہاز کے لئے انتہائی خطرناک ہوتے ہیں۔ طیارہ میں گویا جو کمال سا آگیا۔ میں سکرات کے عالم میں تھا۔ میرا جسم ٹھہرا ہوا تھا اور ہڈیاں رخ ہو رہی تھیں۔ ایک مردہ اور مجھ میں اب کوئی فرق نہ تھا۔

ایسی حالت میں دور دراز محسوس کیا کہ عذاب الہی کا نزول ہو رہا ہے۔ پتھرائی ہوئی نیم دانگھوں کے سانپے دوزخ کے فرشتے لوہے کے لانے لائے دیکھتے ہوئے گزرے کھڑے تھے۔ میری ساری سیما کاریاں، عقیاریاں، خود غرضیاں، خباثتیں، خیانتیں اور سفاکیاں مجھے ویاں نظر آرہی تھیں۔ اتنے میں ایک مہیب، بد ہیئت، خونخوار اور خوفناک عنفرت سامنے آکر کھڑا ہو گیا میں نے صبح کراچی انھیں بند کر دیں..... وہ عنفرت آگے بڑھا، میرے ٹھکانے بازو زور زور سے ہلا کر میتیناک لہجے میں پوچھنے لگا..... وہ نظم یاد ہے جو تو نے نیم بحث فلسفیوں کی محبت اور شوہنارس کے باغیانہ فلسفے سے متاثر ہو کر لکھی تھی۔ ؟

خدا خودی فتنہ دھم و دانش
مجھ سے باغی بنائے چلا جا
نہ نہیب نہ ملت نہ معنی نہ جنت
پلائے چلا جا ، پلائے چلا جا

پھر ہوا شاعر بھی یاد کر دے سب کچھ تباہ جس کا ہو جائے اس سے بڑھ کر
یہ زندگی کی لعنت کچھ کم نہ تھی کہ اس پر بخشا گیا ہے ہم کو احساسِ تہذیبی
نہ نہ گمان کی تخلیق ہر قدرت خود فر کرتی ہے تمہاری نظریں ایک لعنت ہے "ہو" ابھی اس حضرت سے عہدہ برا نہیں ہوا تھا کہ
اس سے بھی زیادہ مکروہ معاشی مجسم ہو کر میرے سامنے آئے۔

اتنے میں ایک سخت دھماکا ہوا..... میں صبح کر اچھل پڑا..... امام صاحب تسبیح پڑھ رہے تھے.....
مکراتے ہوئے بوسے رسیدہ بود بلائے دے بغیر گذشت..... گھبرائے نہیں..... جہاں جبرہ کے سوائی اڈے
پراگھی اتر رہے..... یہ اسی لینڈنگ کا جھٹکا تھا.....

(۲)

ان ڈرائیو نے تصورات کا ہولناک اثر دیر تک میرے دل و دماغ کو متاثر کرتے رہا۔ پھر یہ سوچ کر کہ درجہ برسرِ بے مقام ابراہیم پر
نماز ادا کرنے اور آبِ زمزم پینے کے بعد گناہوں کی معافی مل جائے گی، جیسا کہ احادیث سے منقول ہے، روح کا تشیع دور ہونے لگا۔
اور طبیعت یک گونہ بحال ہو گئی۔ خواجہ حافظ کے اس شعر نے بھی کچھ چارہ سازی کی
لفیض ماست بہشت است خدا بہت برد
کستہ حق کرامت سیاہ کار اند
بہر حال ایک صاحب نے فرمایا کہ حضرت وقت کہے، احرام باندھے ادب کرتے روانہ ہو جائیے۔ امام صاحب نے نہایت خضوع و خشوع
سے احرام کے مراسم ادا کر لئے۔ میں نے مودبانہ ان کے ہر حکم کی تعمیل کی۔ گرنہ کسی گروم چہ میکروم، احرام جسم پر تھا اور کسی کا یہ شعر ذہن میں
"میکشید می و سجاد تقویٰ بردوش
آہ اگر خلق شود آگہ از این ترور دم !"

(۳)

جہہ سے مکہ معظمہ کی مسافت کم پیش پچاس میل ہے۔ پہلے یہ راہ اونٹوں پر طے ہوا کرتی تھی۔ اب ٹریکوں سے ہوتی ہے۔
لابی لابی امریکن کاریں، لاجرہ، یعنی کرایہ پر، بکثرت مل جاتی ہیں۔ امام صاحب مجھے ٹیکسی پر چرچ کے طریقے بتا رہے تھے۔
"بہت نامرغ" ان کے ہاتھ میں تھی جس کی بہت سی دعائیں ان کے در و زبان تھیں۔ میں نے دیکھا کہ وہ رچ کی نضر عانہ کیفیتیں
لپٹے اور طاری کرنے کی کوشش میں لگے ہوئے ہیں۔ کتاب میں لکھا تھا کہ زائر جب کعبۃ اللہ کے نواح میں پہنچے تو اپنے قلب پر قرب الہی
کی کیفیات پیدا کرے اور دل کو سوز و رقت سے معمور کرے۔ امام صاحب بہ تکلف اسی کوشش میں لگے ہوئے تھے اور بار بار مجھے بھی
اس کی تلقین فرماتے جاتے تھے۔... جب ان کا اصرار زیادہ بڑھا تو میں نے مودبانہ عرض کیا، کیا کروں۔ زبردستی دل کو ویسی حالت
میں مبتلا کرنا ذرا مشکل ہو رہا ہے۔ لاکھ طبیعت کو کھینچ کر اس طوط لانا ہلکا سیکنگ فنِ فنکار کے تماشے میں مصروف ہے۔ اس مصلوبی روحانیت
کو پیدا کرنا میرے بس کی بات نہیں۔ شاید یہ تاثرات خود بخود طاری ہوتے ہیں، طاری نہیں کئے جاسکتے۔ امام صاحب میری طرف سے مفہ
مورڈر نسبیچ پڑھنے میں محو ہو گئے۔ اور میں نے، ماورن قسم کی عمارت دیکھنے میں کھو گیا۔ ہر طوط تجرد کے آثار نمایاں تھے۔

بڑی بڑی مشائخ و مغربی طرز کی عمارتیں، چوٹیں، دفاتر، خوشنما جنگلے میرے دماغ کو ایک دوسری دنیا میں لئے جا رہے تھے۔ ایسا معلوم ہوتا تھا کہ یہ مقدس ملک جس کا مزاج صدیوں سے پرہیزگارانہ اور مذہبی رہا ہے اب اپنا پرانا سانچہ توڑنے کی سعی میں لگا ہوا ہے اسکی طبیعت نئی آب و ہوا سے آشنا ہو رہی ہے وقت کے فشار سے روایاتی تبرک و تقدس کی گرفت ڈھیلی پڑتی جا رہی ہے۔ پھر خیال آیا انھیں راستوں سے جو کبھی لٹی ووق، چٹیل میدان اور تپتے ہوئے ریگستان ہوں گے اور انھیں بھیانک آگ آگیاہ پہاڑوں سے جو کبھی بیرحم قزاق اور راہزنوں کا مسکن رہے ہوں گے، آنحضرتؐ اونٹوں پر حضرت خدیجہ کے تھامی ساز و سامان سے گزرتے ہوں گے، اس وقت ان کے دل میں انسانیت کی تہذیب و اصلاح کے کچے کچے پاکیزہ خیالات موجزن ہوں گے۔۔۔۔۔۔ وہ یقیناً یہی سوچتے ہوئے گزرتے ہوں گے کہ وہ کس طرح اپنے وطن عزیز کو سفاکی اور زندگی کے تعز و لذت سے نکال کر انسانیت اور شرافت کے اعلیٰ مقام پر پہنچا سکتے ہیں۔۔۔۔۔۔ پھر خیال آیا انھیں راستوں سے سرکار رہنے گزارہ ہوٹلوں کے مظالم سے عاجز اگر مدینہ شریف لے گئے ہوں گے۔۔۔۔۔۔ اسوقت یہ راستے کس قدر بھیانک اور خوفناک رہے ہوں گے جب انھیں دشوار گزار راہوں سے حضرت عمرؓ نے بیت المقدس کا سفر کیا ہوگا۔ پھر انھیں خارزار زارداہول سے حضرت ابراہیمؑ کا قبیلہ کنعان سے بٹھا پہنچا ہوگا۔۔۔۔۔۔ میں انھیں خیالات میں غرق تار و پود کے شاذ و اوراق الٹا جا رہا تھا کہ دفعتاً امام صاحب پکار اٹھے وہ دیکھئے کعبۃ اللہ نظر آ رہا ہے۔۔۔۔۔۔ میرے دل پر ایک خاص کیفیت طاری تھی۔۔۔۔۔۔ آنسوؤں کے پردہ سے چشم شوق نے در و دیوار کے بوسے لئے اس کے ساتھ ہی ذہن اس "سنگ سیاہ" کی طرف منتقل ہو گیا، جس کی فیروز بختری کو لعل و گہر بھی نہیں پاسکتے۔ حقیقت یہ ہے کہ اس فانی دنیا میں شاید ہی کسی چیز کو عشق و عقیدت کے اتنے پاکیزانہ بوسے ملے ہوں گے جتنے دس اپرغ کے اس سیاہ پتھر کو نصیب ہوئے اور ہوتے رہیں گے۔

اس میں شبہ نہیں کہ حضرت ابراہیمؑ اپنے وقت کی پیداوار نہ تھے۔ وہ ایک انقلابی دماغ اور اتحادی نگاہ لے کر گئے تھے یعنی یہ

ہرگز نہ شمع صاحب نظر دین بزرگان خوش ذکر

اپنے چچا آدم کے مسلک بت تراشی دبت پرستی سے انھوں نے عملاً اختلاف کیا۔۔۔۔۔۔ آگ میں ڈالے گئے آگ ان کے ایمان کی حرارت کی تاب نہ لاسکی اور خود جل کر خاکستر ہو گئی۔ لیکن غالب کی شورش طبیعت نے اس معاملہ کو ایک دوسری ہی نگاہ سے دیکھا شہیدہ ام کہ باتش نہ سوخت ابراہیمؑ رہیں کہ بے شہد و شعلہ شہداء ختم سوخت۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ بڑھاپے میں حضرت ابراہیمؑ کے عقیدہ میں کچھ گلاز پیدا ہو گیا تھا۔ بچپن کے اثرات نا محسوس طور پر اپنا کام کرنے لگے تھے۔ پھر کچھ ایسی صورت پیش آئی کہ وہ اس کی مضبوط گرفت سے بکھر کر آزاد نہ ہو سکے۔ اپنے ماحول سے طفلی میں انھوں نے جو کچھ قبول کیا تھا وہ ان کے ذہن کے کسی نامعلوم گوشہ میں مویا پڑا تھا۔ جب بڑھاپے کی منزل شروع ہوئی تو وہ چھپا ہوا جذبہ خدا پرستی کا بالکل دوسرا روپ دھار کر ابھر آیا، خانہ خدا کے نام سے کعبہ کی بنیاد پڑ گئی اور بالآخر انھیں اس بنیاد کی اینٹ لینی حجر اسود کے ساتھ وہی تقدس و احترام کا جذبہ وابستہ کرنا پڑا جو اذری عبد میں مٹی کے خود ساختہ تیوں کو حاصل تھا۔ بہر حال بات جس منزل میں تھی وہیں تھی۔ صورت بدل گئی۔ درنہ ظاہر ہے "لامکان" کو مکان کی کیا ضرورت ہے۔ اے بیرون از دہم و قال و قبل من۔ خاک بر فرق من و تمثیل من۔ صدیوں سے غلاف کعبہ کی شکل میں انسانی ذہن پر جو حجاب پڑا ہوا ہے اسے کون اٹھائے۔

برافکن پردہ تا معلوم گردد کہ یا زان دیگرے رومی پرسند

کہا جاتاہے کہ اس باب میں حضرت عمرؓ کو بڑی الجھن پیش آئی تھی۔۔۔۔۔۔ وہ حجر اسود کو چوستے جاتے تھے اور کہتے جاتے

تھے کہ اے پھر تو صرف ایک پتھر ہے۔ میں جانتا ہوں تو مجھے نہ کچھ نقصان پہنچا سکتا ہے نہ کوئی نفع۔ میں تجھے صرف اسلئے چماتا ہوں کہ میرے نبی نے تجھ کو چومنا تھا۔ لیکن حضرت عمرؓ سے معذرت کے ساتھ اشارۃً صرف اتنا ہی کہا جاسکتا ہے کہ حضور کو حالات سے سمجھو نہ کر لینے کا ملکہ غیر معمولی اور سطح ذہن عالم کی ناہمواری کا احساس بہت گہرا تھا۔ کہ وہ کوئی ایسا قبل از وقت انقلابی قدم اٹھانا پسند نہیں فرماتے تھے۔ جسے اس عہد کا دماغ برداشت نہ کر سکتا۔ پھر اس سلسلہ میں فکر کی ایک اور کڑی بھی ملتی ہے۔ یعنی وہی جس پر ملک الشرف فیضی کی حقیقت شناس نگاہ لگی تھی،

بنی ہے
کعبہ را ویران مکن اے عشق کا ایک فیض
گہر گئے پس مندگان راہ منزل می گستند

(۴)

لیجئے۔ بات کہاں سے کہاں جا پہنچی ہے

دگر از سر بکیرم قعہ زلف پریشاں را

جس وقت ہماری ٹیکسی بیت اللہ کے حدود میں پہنچی۔ اناؤں کا ایک سمندر ٹھاٹھیں مار رہا تھا۔ کوچہ و بازار مختلف مالک کے بیٹاؤں اور ام بندوں سے بڑا ہوا تھا۔ ہم وقتاً شیخ عبدی کے یہاں ہوئے۔ وہیں سامان دکھا۔ حرم محرم کو برو دیکھنے انداز کے غلات کو اکھوں سے لگانے کا ایکسپریٹناہ جذبہ دل میں موجزن تھا۔ کایہ کہ کسی عاشق کے دل میں کسی معشوق کی لطافت کا ویسا اشتیاق ہوگا جیسی کہ اپنی حالت اس وقت ہو رہی تھی۔ جلد از جلد وضو کیا۔ پھر کچھ جبرستے صحن کعبہ میں جا پہنچے۔ وہ ریل پیل بھی کہ الغلۃ اللہ! تیل رکھنے کی جگہ نہ تھی۔ کھوے سے کھوا چل رہا تھا۔ کسی نہ کسی طرح کہنبوں سے پھیر کر پھرنا تھا تا ایک مجبونا نہ جوش کے ساتھ دیوار کعبہ کے پاس جا پہنچا۔ لب تو خیر پہنچ نہیں سکتے تھے۔ کسی نہ کسی طرح ہاتھ بڑھا کر پتھر کے اس حصہ کو کٹی بار احتراماً صفا لیا جسے حجر اسود کہتے ہیں۔ پھر زائرین کے ہجوم کے ساتھ مل کر طواف مجبونا نہ شروع کر دیا۔ میں اس وقت بالکل از خود رفتہ ہو رہا تھا۔ احرام سنبھالنے کا بھی ہوش نہ تھا۔

اے خوش آں عاشق سرمرت کہ در پائے حبیب
سر و دستار نثار دکر کدام اندازد

جس طواف کا کبھی قائل نہیں رہا کہ اس کا تعلق دل سے ہے خدا کا گھر ہی کیوں نہ ہو جسمانی طور پر اس پر پھندا ہونا اور قربان جانا عشق نا تو ہیں ہے۔ لیکن میری خود داری میرا ذہن اور میری قوت اعتقاد اس وقت بالکل مغلوب ہو رہی تھی۔ مجھ پر مذہبیت کی بڑا بڑا ٹاری تھی۔ میں پوری طرح اس کی گرفت میں تھا کوئی طاقت مجھے اس کی گرفت سے چھڑا نہیں سکتی تھی۔

مال کی گود سے خدا اور مذہبی رسومات کا جو عقیدہ گوشت اور خون کے ساتھ مل کر مزاج اور سرشت بن چکا ہے۔ اس کا پھر نالہ ہی تھا۔ میں کیونکر اس کے غلات جاسکتا تھا۔ معاملات مذہبی میں فلسفہ طرازی کرنا اور مردہ عقائد کی خرد گیری کرنا ایک دلچسپ شغل تو ہو سکتا ہے، ہنمشینوں کو مرعوب تو کر سکتا ہے لیکن خاندانہ خدا کے احاطہ میں پہنچ کر ساری خلقت کے سامنے غریبیت کے مقررہ آداب سے روگردانی کم از کم میرے پس کی بات نہ تھی۔ اپنی ترقی پسندی اعلیٰ و ماغی اہل بے خوفی کا مظاہرہ کرنے کے لئے خدا کی ناقص و نامکمل دنیا کی المناکیوں اور نا انصافیوں کا مرثیہ تو ہم کھ سکتے ہیں۔ لیکن ہمارے رسومات کی تہہ میں ایک نوع کا خوف چھپا ہوا ہے۔ انجن میں ہم بڑی دلیری سے خدا کی ہستی کے متعلق مشکافیاں کرتے ہیں لیکن خلوت میں ہمارا ہاتھ کچھ دوسرا ہی ہوتا ہے۔ ہم اس سے معافی مانگتے ہیں۔ اس کے حضور میں روگردانے ہیں اور اس کو ہر طرح سے لطیفانہ خوش

کرتے ہیں کہ ہم اس کے بسے ہی مطیع و فرمانبردار بندے ہیں اور جن عقاید کا ہم بظاہر سر مجلس اعلان کرتے ہیں۔ بہ باطن ہمارا
 ان سے کوئی لگاؤ نہیں..... اے خدا تو ہمارے افعال و اقوال کا گڑھا سمبھال کر۔ ہمیں اپنے فضل و کرم سے بخش دے۔ تو
 الحکم الرحمن ہے..... وغیرہ وغیرہ..... اس میں شبہ نہیں کہ میرے مضموع و مشوع کے ساتھ جھراسود کو جوئے اور
 طواف کعبہ کے مراسم ادا کرنے کا اصل سبب یہی خوف کا جذبہ رہا ہو گا کسی نے خوب کہا ہے۔
 ہیں دے تو سب کچھ مگر تیرے آگے
 نہ خود دار ہیں ہم نہ مغرور ہیں ہم!

(۵)

بہر حال دوسرے دن حکام حج بکالانے کے لئے پھر صحن حرم میں داخل ہوا۔ قلب و روح کی فضا صوفیانہ ہو رہی تھی۔ میں
 مذہب کی گرفت میں تھا۔ دماغ کو میں نے بالکل مسئلہ کر رکھا تھا۔ اگر کوئی رسم طبیعت کو کھٹکتی تو میں لاجول پڑھنا شروع کر دیتا
 طواف حرم اور سعی صفا کے مراسم ادا کرنے کے لئے اکثر افراد کسی معلم کو مقرر کر لیتے ہیں۔ یہ ثواب ہے چونکہ خدا کی راہ میں نیکی
 کرنے کا جذبہ قوی نہیں ہوتا تھا کہ وہ ایک کی جگہ دس دیتا ہے، میں نے بھی ایک معلم مقرر کر لیا۔ یہ ”معلم“ کوئی بائیس سالہ نوجوان لڑکا
 تھا۔ سال اولہ رنگ، چہرہ برا بدن، آنکھیں نہایت حسین۔ سیاہ عبا ڈالے ہوئے۔ بھڑبڑا پنا بھی۔ اس نے میرا ہاتھ اپنی بغل میں
 دبایا اور بولا۔ ”جو کلمات میں ادا کر دے تم بعینہ اسے دھراتے ہوئے میرے ساتھ ساتھ طواف کرو۔ مجھے میرا کم غم معلوم ہڑی کشتہ
 معلوم ہوا۔ اس کے اندر ایک خاص دلربا پانہ انداز پایا جاتا تھا۔ اسکے ہاتھ میں ہاتھ دے کر طواف کرتے وقت کم و بیش میرا بھی ذہنی حال تھا
 جو مولانا روم کو پیش آیا تھا۔

یکدمت جام بادہ دیکدمت زلف یار

رقص چنیں میاؤں بازارم آرزوست!

اس کسں ”معلم“ کو دیکھ کر مجھے وہ منجھے یاد آگئے فارسی شاعری جن کی رعنائی اور دلغری بھی کی داستان سے بھری پڑی
 ہے اور اسی منجھ کی رعایت سے مجھے غالب کا یہ لطیف شعر بھی یاد آگیا۔

در طواف حرم دیدی دی منجھ می گفت ایں خانہ بدیں خوبی آتشکدہ بالستی!

طواف حرم کے بعد وہ ”معلم“ میرا ہاتھ اسی طرح اپنی بغل میں دبائے مجھے صفا و مردہ کی سعی کے لئے لے گیا۔ جو صفا و خانہ
 کعبہ سے متصل ہے۔ ضعیف و در بعض زوآر طواف کھڑوں پر اور سعی کی رسم وہیں چیر پر سوار ہو کر انجام دیتے ہیں۔ صفا سے مردہ
 کی سعی کم و بیش دو تین فرلانگ کی مسافت رکھتی ہے۔ یہ سعی سات بار کی جاتی ہے۔ میری پہلی مکمل دوڑ کوئی پانچ چورسٹ میں
 تمام ہوئی لیکن میں ایک ہی دوڑ کی سعی سے ہانپ گیا تھا۔ محسن کا کور دی نے اس حالت کی سچی تصویر کشی کی ہے۔

کیا سعی صفا سے رنگ فق ہے

سر سے پانک عرق عرق ہے

تو واقعی میرا رنگ بھی فق اور جسم عرق عرق تھا۔ میرا معلم ”مجھے رب پست و لا تعسر کی گردان کر رہا تھا اور میں اس کی رسم پر
 خوش الحانی سے مخطوط ہو رہا تھا۔ مجھے یہ سعی صفا کی بات کچھ جتنی ہوئی معلوم نہیں ہوئی۔ لیکن میں نے فوراً اپنے ذہن کو دوسری
 طرف منتقل کر دیا۔ جب میرا خوشہ ز معلم ”سومات سعی ادا کر کے رخصت ہوا تو میں دیونگ اس کی طرف دیکھتا رہا۔

جن طرٹ دیکھا نہ جانتا تھا اور دیکھا کئے

ماظہ خیرازی نے خوب کہا ہے

تو دوطولی و ماوقامت دوست فکر کس بقدر تہمت دوست

(۶)

دوسرے دن قربانی احمدی جمار یعنی شیطان پر کنکریاں مارنے کی رسم ادا کرنے کے لئے ہم لوگ ممیٰ روانہ ہو گئے۔ حدود حرم لگا گئی دیرانی سے ہل گئی۔ قافلوں، کاروں، اور آؤٹ سواروں کا ایک دریا تھا جو ممیٰ کی طرف رواں تھا۔ ممیٰ میں توقف لازماً نہیں شامل ہے۔ دہاں ہمارا وقت زیادہ تریا دالہی میں صرف ہوا۔

جب ہم لوگ دوسری صبح ممیٰ سے عزفات کے لئے روانہ ہونے لگے تو امام صاحب کی طبیعت پر گریہ و بکا کی سی حالت طاری تھی۔ مجھے بھی مخاطب ہو کر فرماتے لگے "اس گھڑی زیادہ سے زیادہ دل و دماغ کو اللہ و رسول کی طرف مشغول رکھئے۔ توبہ و مستغفار لکھئے۔ اپنے گناہوں اور سیاہ کاریوں کو یاد کر کے خوب پھوٹ پھوٹ کر دیئے۔ خود ان کی آنکھیں بھی اشک آلود تھیں۔ رات بھی کم میٹھ بکوں نے الحاح و زاری میں ہی بسر کی تھی۔ مجھے حیرت ہوئی کہ امام صاحب پر آخر یہ حالت کیوں طاری ہے۔ خود ان کے بقول ان کی زندگی کا بہترین موسم یعنی ان کا عہد شباب حجرہ نشینی اور مسجد و محراب کے احاطہ میں گزرا تھا۔ پھر آخر وہ کوئی ایسی سیاہ کاری ہے جس کی یاد سے اس قدر خوف زدہ ہو رہے ہیں؟ — پھر حال توبہ و انابت کے لئے جب میں نے اپنے گناہوں کو یاد کرنا کہا تو ان کا کوئی شمار نہ تھا۔ اغلب تعداد گناہان کبیرہ کی تھی۔ یوں بھی ہوا کہ بعض گناہوں کی یاد سے طبیعت اندر ہی اندر لعل اندونہ ہونے لگی۔..... بعض ایسے گناہ بھی یاد آئے جو حالات یا بزدلی کی وجہ سے دل ہی دل میں گھٹ کر رہ گئے تھے..... کئی ایسی باتیں یاد آئیں جو انتہائی سرد رستی کے عالم میں گزری تھیں۔ دل عہد شباب کی سرسبز و شاداب دادیوں کی سیر کرنے لگے..... "آہ! وہ بھی کیا زمانہ تھا....." میرے منہ سے بے اختیار نکل گیا..... امام صاحب چونک پڑے..... میں اپنی گری ہوئی تسبیح اٹھا کر لبیک اللہم لبیک لاشریک لبیک" پڑھنے لگا۔

عزفات پہنچ کر ہم لوگوں نے تقریباً سارا وقت تلبیہ و تذکیر میں بسر کیا۔ سورج ڈھلنے ہی ہمارا قافلہ مزدلفہ روانہ ہوا۔ یہی وہ مقام ہے جہاں حجاج کنکریاں پھینا شروع کرتے ہیں۔ یہ کنکریاں رمی جمار یعنی شیطان کو مارنے کے لئے ضروری ہیں۔ یہ ایک تیزی شیطان ہے جس نے حضرت ابراہیم کو تین مقامات پر حضرت باری تعالیٰ کے حضور میں حضرت اسماعیل کی قربانی دینے سے باز رکھنے کی ناکام کوشش کی تھی۔ اس واقعہ پر کم و بیش چار ہزار سال گزر چکے ہیں۔ جہی سے حجرات میں شیطان کو جن ہلکنکریاں مارنا حج کے ارکان خصوصی میں داخل ہے۔ پہلے دن کی رات ہی کے لئے حجاج مزدلفہ ہی میں سنگ ریزے چھین لیتے ہیں۔ یسخت ہے۔ نماز عشا کے بعد امام صاحب اور دیگر تمام حجاج اپنے احرام میں چھوٹے چھوٹے پتھر جمع کرنے لگے۔ انھوں نے لاکھ حاجی جس میں شاہ و گدا، عالم و داعی کی کوئی تخصیص نہ تھی۔ اپنے دامنوں میں سنگ ریزے اس اہمک سے بھر رہے تھے جیسے لعل و جواہر چن رہے ہوں۔ سرگ پتھروں سے ایسی صاف ہو گئی تھی کہ اگر کسی کو غصہ میں اپنا سر پھوڑنے کا جنون محسوس ہوتا تو شاید دھونڈھنے پر بھی ایک پتھر بھی ہاتھ نہ آتا۔ یہی وہ موسم ہوتا ہے جب راہ کے دیوانے بچوں کے ظالمانہ حملوں سے محفوظ ہو جاتے ہیں۔ وہ چیز زہی باقی نہیں رہتی جو لوگوں کو دیوانوں کے پیچھے لگا دیتی ہے۔ کسی فارسی شاعر نے شاید کسی بے نظریہ کو دیکھ کر کہا ہو گا۔

دیوانہ برا ہے رو دو وطن پہ رہا ہے
یادیں مگڑیں شہر شمشاد نہ داردا

بچوں کی طرح ان بے شمار مجنونانہ پتھر چٹے والوں میں صرف ایک ہی نامزدہتی اس کا خیر ہے محروم تھی۔ اور وہ حقیر تھا
بات یہ ہے کہ مجھے پتھروں سے دیرینہ عداوت ہے۔ زندگی میں ایک طویل دور مجھ پر بھی دیوانگی کا گذر چکا ہے۔
عشق ازیں بسیار کردہ است و کند

بچوں کے ہاتھوں مٹی کوچوں میں بری طرح پتھروں سے زخمی ہو چکا ہوں جس کے بیٹا دارغ سرد جسم پر اب بھی موجود ہیں۔
دکل جہاں پہ درد تھاب دہاں یہ دارغ ہے!۔ دوسرے کہ نہ معلوم کس طرح اور کس وقت کا انتقام لینے کے لئے ایک چھوٹا سا
پتھر میرے گردے میں آکر جم گیا ہے اور کسی طرح نکلنے کا نام نہیں لیتا۔ میرے بعض محبوب دوستوں کا خیال ہے کہ قدرت
میرے گناہوں کی سزا مجھے اندر ہی اندر سنگسار کر کے دے رہی ہے۔ مجھے اس کے لئے خدا کا شکر گزار ہونا چاہئے کیونکہ
یہ سنگ باری باہر سے بھی ہو سکتی تھی۔ عربی اسی مصیبت سے گھبرا کر چلا آکھا تھا۔
زمین بخین فلک سنگ فتنہ می بارد
من ابلہانہ گریزم در آئینہ حصار!

غرض اب وہ شیطان ہی کیوں نہ ہو میں کسی کو پتھر مارنا نہیں چاہتا۔ پھر یہ بھی خیال آ رہا تھا کہ یہ لوگ کنکر یا شیطان کو کچل
مارتے ہیں۔ کیا ایسا کرنے سے ہمارے اندر کا شیطان بھی مر جاتا ہے۔ اسماعیل کی قربانی دے کر حضرت ابراہیمؑ نے لفظ
اپنے شیطان کو فسخ کر لیا تھا۔ وہ اس کے مدغلانے میں نہیں آئے تھے۔ کیا ہمارے لئے اس سلسلہ میں اتنا ہی کافی ہے کہ ہم جہنم
میں تین جگہ تین بار شیطان کی عجب پر کنکر یاں پھینک کر رسم اُتار دیں پھر حاجی کا لقب حاصل کر کے عوام کی نگاہوں میں محرم
بن جائیں.....؟ میں انتہائی الجھن میں مبتلا تھا۔

دوسری صبح جب داپسی پر ہم لوگ منیٰ سے رسی جمار کے لئے روانہ ہوئے تو میرے اندر کا شیطان مجھے تمام حاجیوں پر
زور زور سے قہقہہ لگاتا ہوا نظر آیا۔ وہ مجھ سے بہ آواز بلند کہہ رہا تھا۔ ہاں! دیکھو یہ تمھارے ہم جنس اپنے خدا کو بھی دھوکا
دینے میں کتنے نڈر کتنے بے باک ہیں۔ جوش جنوں کے ساتھ مجھ پر پتھر مارنے والوں میں زیادہ تعداد ایسے لوگوں کی
ہے جو تمھاری ہی طرح خائن، غاصب، سود خوار، بدنفس، ریاکار، سخت قلب اور ہوا دہوس کے بندے ہیں۔ تم حاجی کہلا
کے لئے مجھ پر کنکر یاں مارنے کو تیار ہو مگر اپنے گئے بھائی کو گڈگڈی سے بچانے کے لئے سود کے پیسے معاف نہیں کر سکتے۔
تو سنو تم مجھ پر ظاہر جتنی لعنت چلے بھیجو، پتھر سے مار دیا تمھارے کاٹو لیکن واقعہ یہ ہے کہ تمھارے خدا کی اس دنیا چوک
اس کی نہیں میری ہے، ہاں! میری ہے۔ اور تم سب وہ حاجی ہو یا غیر حاجی۔ سب کے سب میرے مطیع و فرمانبردار غلام ہو۔
..... میری انتہائی فیروز مندی ہے کہ میں نے تمھارے خدا کو بھی اس فریب میں مبتلا کر رکھا ہے کہ تم علما، درویش، نیک طینت
اور معصوم فطرت ہو، حرمت میرے بہکانے سے برے بن گئے ہو۔ سچا اور اسی قسم کی دیگر مذہبی رسومات کی بجائے آوری سے تم
انسانیت کے اعلیٰ مدارج حاصل کر لو گے اور ایک ایسی بلند میرت ہستی بن جاؤ گے جس پر تمھارا خالق خود خرم کرے گا۔
یقین کرو، ایسا کبھی ہونے والا نہیں ہے، ہاں کبھی ہونے والا نہیں ہے..... اور بالآخر تمھاری زشت کاریوں اور بد اعمالیوں
سے تنگ آکر تمھارا خدا اپنی اس حسین و دل فریب دنیا کو خود تباہ کر ڈالے گا..... اسی کا نام قیامت ہے..... یہ تمھارے خدا کے

زنگات کی پامالی کا آخری اور قطعی اعلان ہو گا..... یہ حقیقت محمد پروردگارِ اول ہی سے روشن تھی۔ میں نے انھیں سجدہ کرنے سے اسی لئے انکار کر دیا تھا۔ میں جانتا تھا کہ تمھاری اصلیت کیا ہے اور تم کس طرح اپنے خدا کو چھوڑ کر میرے غلام ہو جاؤ گے۔ یہ کنکریاں و کنکریاں سب مصنوعی باتیں ہیں۔ جاؤ! حاجی کا لبادہ اوڑھ کر اپنے روز کے دھندوں میں لگ جاؤ..... جھوٹ بلو، خیانت کرو، سود کھاؤ، عیاشی کرو، اپنے خود غرضانہ مقاصد کی کارہیاری کے لئے اپنے عزیز ترین اقربا اور اہل و عیال کو دھوکا دے دو، برباد کر دو،..... " امام صاحب کی سرزنش سے بچنے کے لئے جو کنکریاں میں نے اٹھا رکھی تھیں وہ میرے ہاتھوں پر جم کر رہ گئیں..... میری آنکھوں سے آنسوؤں کا سیلاب جاری تھا۔

دردِ دل بودن در این رہ سخت تر عیبت سالک!
خجلی ہستم ز کفر خود کہ دارد بوئے ایساں ہم!

(۷)

اب میرے لئے "سعی صفا" اور رزی جہاد سے کہیں زیادہ کڑا اور ہمت آزمادہ سلسلے تھا یعنی قربانی اور "حلاقی" بدوؤں کا چھڑے سے انجام پاتے ہیں ایک گردن پر چلتا ہے دوسرا سر پر۔ جہاں تک قربانی کرنے یعنی عدا جان لینے کا تعلق ہے تو اس معاملے میں حقیر کی بہادری آج تک کتنی مارنے کی حد سے بھی آگے تجاوز نہیں کر سکی۔ رہی حلاقی یعنی بالِ منہ مانا تو اس راہ میں شروع ہی سے بڑی حد تک "گردناک" کی تعلیم پر عمل کرتا رہا ہوں۔ کم از کم سر کے بال کو بہت عزیز رکھتا ہوں۔ انکی تراش و خراش میں حد سے زیادہ تصرف کرنے سے میرا جمالیاتی ذوق ابا کرتا ہے۔ لیکن امام صاحب برابر دھمکی دے رہے تھے کہ ج کج کیلئے بالِ اتر دانا نصِ قرآنی سے ثابت ہے۔ اس باب میں جہور کا یہی عقیدہ ہے۔ رہی جانور کی قربانی تو اس کے بغیر تو خیر ج مکتل ہی نہیں ہو سکتا۔ اس معاملہ خاص میں اکابر اسلام کے اسوہ اور خود سلف اور اہلبیت رسول کی بعض روایات کا حوالہ دے کر میں نے اپنی گونامی کرنا چاہی مگر امام صاحب اور دیگر رفقاء نے وہ غوغا مچایا کہ بس کچھ نہ پوچھے امام صاحب یوں بھی غضب ناک ہو رہے تھے اس کی ایک خاص وجہ یہ تھی کہ میں نے ان کی ہدایات حج کے خلاف کوئی سہا ہوا کپڑا نہیں پہننا چاہئے۔ ان سے چھپا کر ایک جاگلگہ (الٹویر) اندر پہن رکھا تھا۔ نہ جانے کس حالت میں جبری میں امام صاحب کی نظر اس جاگلگہ پر پڑ گئی۔ وہ نے دے کی کو تو بڑی بھلی، مجھے اس کے لئے ایک دم یعنی قربانی دینی پڑے گی۔ میرے ناخن بھی بچھ گندے ہو رہے تھے۔ ان کے تراشنے کے لئے بھی وہ مجھ پر برس چکے تھے۔ اس کے لئے مجھے محمد پر ایک دم واجب تھا۔ اس سے پہلے میں نے سر میں نکلنے کرتے وقت نہ جانے کتنے بال توڑ ڈالے تھے اور اس سے بھی بڑھ کر متعدد جوئیں سر سے نکال کر مچکا تھا۔ اگر تمام بال اور جوؤں کا حساب لگایا جاتا تو مجھ پر اتنے دم لازم ہو گئے تھے کہ میں اپنے احرام کے کپڑے بیچ کر بھی اتنی قربانیاں نہ دے سکتا تھا۔ نوبت گذارگی تک پہنچ جاتی، جہاں کہ سینکڑوں حاجیوں کو اپنے چالاک ملاؤں اور مٹوفوں کے ہاتھوں میں آتی ہے۔ اس سلسلہ میں بہت غور کرنے پر مجھے یہ منظر سمجھ میں نہیں آتی تھی کہ حج جیسے مقدس موقع پر جوں جیسی بے وقعت چیز تو نہیں ماری جاسکتی لیکن اس کے مانے کا فائدہ ادا کرنے کے لئے ایک پورے جانور کی قربانی عائد ہوتی ہے۔ کہاں تو حقیر سے حقیر جان کی حفاظت کا لطیف احساس، کہاں جوں اور حقیر سے کہیں زیادہ مفید حیوانوں کو ان کے لئے قربانی چڑھا دینے کا یہ غیر انسانی جواز.....؟ میری سمجھ میں کچھ نہیں آتا تھا..... پھر خود یہ "قربانی" ہی کیا ضرور ہے..... یہ خونِ خوابِ حج جیسی تقریب کا جزو لازمی کیوں ہو؟ یہی وجہ تھی کہ جب احرام حلال کرنے کے لئے مجھ پر قربانی کے لئے زیادہ زور ڈالا گیا تو میں اپنا توازن مارا کھو بیٹھا۔ میں نے غصہ سے

بے قابو ہو کر کہا۔ میں ہرگز کسی جانور کو ذبح نہیں کروں گا۔ میرا خدا روت درحیم ہے، خوشنودار نہیں، بھلا وہ بھی کوئی خدا ہوا جو بے زبان جانوروں کی برحمانہ قربانی سے خوش ہوتا ہے حالانکہ وہ رحیم ہے رحمان ہے۔ اس سلسلے میں داعیان کم بصیرت نے جو غلط فہمیاں رکھا ہے وہ خدا کے صحیح تصور سے یک قلم معر ہے۔ خود ابن عباس اور حضرت امام حسینؑ کے اقوال اس معاملہ میں مردہ عقائد سے بالکل مختلف ہیں۔ انھوں نے حج کے موقع پر قربانی کو کبھی کوئی خاص اہمیت نہیں دی۔ حضرت ابراہیمؑ نے بھی جو تمثیلی قربانی حضرت اسمعیلؑ کی شکل میں پیش کرنا چاہی تھی، جسے بالآخر خدا کی محبت سے اس حد تک اپنے نفس، اپنی ضروریات اور اپنی خواہشات کی قربانی دے سکتا ہے۔ اپنا مال دوسروں کی بہتری کے لئے خرچ کر سکتا ہے۔ ایثار و خود گذشتگی سے کام لے سکتا ہے۔ اپنے انہلے جس کی خدمت کے لئے اپنے کو وقف کر سکتا ہے۔ مقصود الہی دل کی قربانی ہے جانور کی نہیں۔ یہ ایک ہولناک قسم کا ظالمانہ فعل ہے۔ مکاری ہے، خدا فریبی ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ یہ رسم عہد وحشت کی یادگار ہے۔ جسے اس صدی میں بالکل ختم ہو جانا چاہئے۔۔۔۔۔ میرے منہ سے کف جاری تھا۔ میں اس وقت محسوس کر رہا تھا کہ کائنات کے سارے حیوانات کا ہیرہ بنا ہوا ہوں اور سطح زمین کے سارے وحوش و طیور اپنی زبان بے زبانی سے، انقلاب زندہ باد، کانفرنس لگا رہے ہیں۔

میں نے گفتگو کا سلسلہ جاری رکھتے ہوئے کہا۔ اب رہی دوسری قربانی تو میں سن ملین مسلک شافعی کا پیرو ہوں۔ حضرت امام شافعیؒ کی عظمت کا میں زیادہ تر اس لئے قائل ہوں کہ انھوں نے مکر کے بال کی اہمیت کا اعتراف کر کے اپنے جمالیاتی ذوق کا ثبوت دیا ہے۔ مجمع پر ایک سنا سنا جھگایا۔ امام صاحب ہنگا بٹکا ہو کر میرا منہ دیکھنے لگے۔

دوسری صبح احرام سے نجات حاصل کرنے کے لئے میں حلاق کے پاس گیا، جہاں کتنے ہی اپنے سر کے بال منڈوا رہے تھے۔ میں نے ایک حلاق (حجام) سے اپنے بالوں کی طرف اشارہ کر کے کہا۔ "یا وَلَدُکَ قَلیلٌ" (شافعی)۔ اسے لڑکے کے بال نہ کاٹ میں شافی ہوں اس نے مسکرا کر مجھے دیکھا۔ اور میرے بالوں کی چوٹی اپنی انگلیوں میں لے کر کچلے سے ذرا سا بال کتریا۔ میں نے احرام حلال کیا اور خاکم کے آخری طواف کے لئے روانہ ہو گیا۔ حرم کے نزدیک پہنچا تو صاف آواز آرہی تھی۔

کہ یہاں عرق تو ز خاص گناہی مائی

(نگار) یہ مضمون میرے ایک عزیز دوست کا ہے جو حج کے لئے توفہ در گئے، لیکن انکار حج پورا ہوا یا نہیں اس کا

فیصلہ علماء مذہب ہی کر سکتے ہیں۔ فاضل مضمون نگار نے بعض مراسم حج پر جن خیالات کا اظہار کیا ہے۔ وہ عہد حاضر کے ادب بہت سے عقلیت پسند حضرات کے ذہن سے بھی گزرے ہوں گے اور دل کا یہ جو معلوم نہیں اور کتنے دلوں میں چھپا ہوگا۔ لیکن اس کا اظہار شاید وہ اس لئے نہیں کرتے کہ ان پر کہیں یہ اعتراض وارد نہ ہو کہ جب ہم مراسم حج کو عہد وحشت کی یادگار سمجھتے ہو تو حج کرنے جلتے ہی کیوں ہو؟

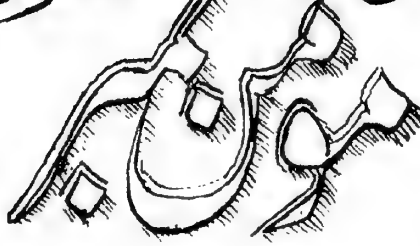
بالکل یہی اعتراض اس مضمون کے لکھنے والے پر عاید ہوتا ہے۔ لیکن جب ہم یہ دیکھتے ہیں کہ باوجود اینہم عقل و فرائض کی جس گھڑی وہ نیم کے دروازے پر پہنچتا ہے تو کبیر "الحلح و تفرغ" ہو جاتا ہے تو درایت سے زیادہ دلالت کی اہمیت کا تصور بارے سامنے آ جاتا ہے اور ہم یہ سمجھنے پر مجبور ہو جاتے ہیں کہ تعبیر انسانیت کے لئے کبھی کبھی حدود عقل سے گزر جانا ہی مناسب ہوتا ہے۔

اگر مقصود حیات دراصل عوامل حیات کو بروئے کار لانا ہے تو اس کا تعلق عقل سے آواز یادہ نہیں جتنا

جذبات سے ہے اور جذبہ و عقل کے اس تضاد میں بسا اوقات ہمیں جذبات ہی کامیاب دیکھ دیتا ہے جیسا کہ ارکانِ ج سے ظاہر ہے۔ ہر چند کہ اسلام سنگ اسود، رمی جبار، سعی بین العنقا و المردہ، اور قربانی بظاہر لایعنی ہی باتیں نظر آتی ہیں لیکن اگر آپ نے ان لایعنیات کو ترک کر دیا تو وہ مذہبی رج تو رہے گا نہیں، صرف عقلی ضمیر کالج ہو جائے گا جو آپ کی منطقیانہ ذہنیت کو تو بیشک تسکین پہنچا سکتا ہے، لیکن کوئی دالہا نہ جذبہ عقیدت پیدا نہیں کر سکتا۔ خواہ اس کا نتیجہ تخریب اخلاق ہی کیوں نہ ہو اور اسی حقیقت کو فاضل مضمون نگار نے شیطان کی دنیا سے جس طرح دائر شکاف کیا ہے، وہی اس مقالہ کی جان ہے۔

ربا معاملہ سنگ اسود کو بوسہ دینے، شیطان پر کنکریاں پھینکنے اور قربانی کرنے کا سو جو لوگ ایسا کرتے ہیں انھیں کرنے دیجئے۔ کعبہ سے ان تہوں کو بھی نسبت ہے دور کی کیونکہ جب ہم غور کرتے ہیں تو نتیجہ دونوں صورتوں میں ایک ہی نکلتا ہے اور نیا عقلی حاجی بھی قدیم روایتی حاجی سے الٹا رائد کم بہت اخلاق نظر نہ آئے سگا!

نگار پاکستان کا خصوصی شمارہ



مرتبہ
نیاز فچیوری

مومن اردو کا پہلا غزل گو شاعر ہے۔ جو شیخ حرم بھی ہے اور رند شاہد باز بھی اس لئے اس کی شخصیت اور کلام دونوں میں ایک خاص قسم کی جاذبیت ہے۔ یہ جاذبیت کس کس رنگ میں اور کس کس نوع سے اسکے کلام میں ردفا ہوئی ہے اور اس میں اہل ذوق کے لئے لذت کلام و دہن کا کیا کیا سامان موجود ہے۔ اس کا صحیح اندازہ

مومن نمبر

کے مطالعہ سے ہو گا۔!

اس نمبر میں مومن کی سوانح حیات، معاشقہ، اسکی غزل گوئی، قصیدہ نگاری، مثنویات و رباعیات اور خصوصیات کلام کی قدر و قیمت سے متعلق استاد فریقہ دی و تحقیقی مواد فراہم ہو گیا ہے کہ اس نمبر کو نظر انداز کر کے مومن پر کوئی رائے کتاب، کوئی مقالہ یا کوئی تذکرہ مرتب کرنا مشکل ہے۔ قیمت۔۔ چار روپے

خریداران نگار سے رعایتی قیمت۔ تین روپے

نگار پاکستان - ۳۲ گارڈن مارکیٹ - کراچی ۳

نسخہ دلکشا

(ایک نادر تذکرہ)

(آغا افتخار حسین)

میں نے نگار کا تذکرہ نمبر پڑھا اور اسے بہت معلومات افزا پایا۔ اس اشاعت میں اردو زبان میں تین کے معیار کو بلند کرنے کی طرف ایک اہم قدم اٹھایا گیا ہے۔ تذکروں کی فہرست میں مجھے ایک تذکرہ کا تذکرہ نہیں ملا۔ یہ تذکرہ "نسخہ دلکشا" ہے جس کا مخطوطہ اردو مطبوعہ نسخہ میں نے پیرس میں دیکھا۔ پاکستان داخلہ آکر میں نے اس کے بارے میں اہل علم سے دریافت کیا لیکن کچھ بہتر نہ چلا۔ جب میں نے نگار کے تذکرہ نمبر میں مکی اس کا ذکر نہ پایا تو مجھے خیال ہوا کہ یہ نادر تذکرہ ہے۔ اس لئے میں اس کے بارے میں چند معلومات قارئین کرام کی خدمت میں پیش کر رہا ہوں۔

پیرس میں قیام کے دوران میں سرکاری فرائض کے علاوہ میں نے اردو زبان کے بارے میں کچھ معلومات فراہم کی ہیں۔ اس مواد کے میں علیحدہ مرتب کر رہا ہوں۔ اس کام کے سلسلہ میں میں نے پیرس کے دمشہور کتب خانوں بیلونک، ناسیونال اور میوزے گئے ہیں اور وہ مخطوطات پر نوٹ لکھے ہیں جنہیں شائع کیا جائے گا۔ جب میں میوزے گئے کے مخطوطات پر نوٹ لکھ رہا تھا تو نسخہ دلکشا کا مخطوطہ میری نظر سے گذرا۔ میوزے گئے میں اس مخطوطہ کا کیٹلاگ ۱۹۱۲ء ہے۔ یہ تذکرہ اٹھارویں اور انیسویں صدی کے اردو شعرا کا تذکرہ ہے۔ اس میں شامل ہے جن کے نام (ک) اور اس کے بعد حرفت تہجی سے شروع ہوتے ہیں۔ مصنف کا نام مخطوطہ میں درج نہیں۔ اس تذکرہ کا ایک مطبوعہ نسخہ پیرس کے کتب خانہ بیلونک، ناسیونال میں موجود ہے (کیٹلاگ نمبر ۳۶۸ - دالی - اسے ا) مصنف کا نام جنم جے مترقا۔ دادا کا نام تمیر متر ہادر۔ کلکتہ کے رہنے والے تھے۔ اس تذکرہ کا ذکر گارین داسٹی نے اپنی کتاب "تاریخ ادب ہندوستانی" کے دوسرے ایڈیشن کے دیباچہ میں اور اسکے بعد آخر میں "بعد تحریر" (Post Scriptum) کی حیثیت سے کیا ہے اور لکھا ہے کہ "یہ تذکرہ مجھے اس وقت ملا جب اس تاریخ کی تیسری جلد کی طباعت ہو رہی تھی۔ یہ کتاب کلکتہ میں ۱۸۷۰ء میں طبع ہوئی۔ اس کتاب میں ۸۷ اردو زبان میں لکھے والوں کے حالات درج ہیں۔ کل صفحات ۲۱۰ ہیں ہر صفحہ ۲۰ سطروں کا ہے

۱۔ میرا یہ مضمون اردو کی بابت فرانسیسیوں کی چند تحریریں "اردو نامہ کی جنوری - مارچ کی اشاعت میں شائع ہو چکا ہے۔
۲۔ گارین داسٹی کے نام کا لفظ "کارسان داسی" غلط ہے۔ فرانسیسی زبان میں CIN کا لفظ "سین" ہوتا ہے "سان" بھی نہیں ہوتا۔ اس کو سب سے زیادہ غلط نقطہ اردو میں درج کیا گیا۔
۳۔ ملاحظہ ہو۔

"HISTOIRE DE LA LITTÉRATURE"
HINDOUIE ET HINDUSTANIE

جلد سوم - دیباچہ صفحہ ۳۵۴ -

۴۔ یہ مخطوطہ معاصر ہوتا ہے۔ کیونکہ خود نگار نے جن شعرا کا حوالہ دیا ہے (اور جن کے نام ان مضمون کے آخر میں درج کئے گئے ہیں ان کی تعداد ۷۵ ہے)

بہار احمد ان شعرا کے بارے میں ہے جن کے نام "ک" اور اس سے پہلے حروف تہجی سے شروع ہوتے ہیں۔ دوسرے حصے میں باقی شعرا کا تذکرہ بہ اعتبار حروف تہجی کیا گیا ہے۔ یہ تذکرہ بابورا جند رلال متر کے والد جنم جے متر المتخلص بہ "ارمان" کا لکھا ہوا ہے "کاسین تہی نے دباچہ میں لکھا ہے کہ "نسخہ دلکش" انھیں مصنف جنم جے متر کے بیٹے راجندر لال متر کے توسط سے ملا۔ بابورا جند رلال متر اپنی علمی اور تحقیقی کام کی وجہ سے مشہور ہیں۔ انھوں نے ہندوؤں کے گویا گرم کی رسوم پر تحقیق کی ہے۔ سمجھنا میں قدیم تحریروں کو پڑھنے اور ان کے مطالب کی توضیح کا کام سرانجام دیا ہے۔ بنگال کے کتب خانہ میں سنسکرت کے مخطوطات پر نوٹ تحریر کئے ہیں۔

اس کے بعد کار سین دناسی نے ان شعرا کی فہرست دی ہے جن کے نام اس تذکرے میں ہیں۔ یہ فہرست اس مضمون کے خیزیں درج کر دی جائے گی۔ مضمون ختم کرنے سے پہلے اس تذکرہ کے چند اقتباسات پیش کئے جاتے ہیں جن سے اندازہ ہوتا ہے کہ تذکرہ نگار نے شعرا کے کلام کے نمونے پیش کرنے میں اچھے ذوق کا ثبوت دیا ہے۔

"کمال تخلص۔ نام شاہ کمال الدین حسین۔ باشندہ غنیم۔ مان پور کے صوبہ بہار میں کئی پشت گندی اور منصب دار بادشاہی تمام بنگالہ کے تھے اور اس کے بعد لکھنؤ میں جا کر متوسل راجہ بھلاس رائے کے ہوئے۔ شعرا ان قدیم کے بہت جمع کئے تھے اور شاگرد جرات کے تھے۔

شب دھال میں جب روز غم کی بات چلی خود ش مرغ سحر نے کہا کہ رات چلی
کتور تخلص۔ نام راجہ پورب کشن بہادر ریکے از پرنال راجہ کشن بہادر صاحب دیوان و مصنف شاہنامہ
شان، ہند۔ باشندہ کلکتہ۔

آتش دل کا بڑا آنکھوں سے شرارہ چمکا
لوگ سمجھے کہ فلک پر سے ستارہ چمکا
درد و فرقت میں جو شب بے ل کو بھلا بیانی
رات رونے میں کئی صبح کا تارا چمکا
چہرہ از بسکہ کبھو کا سا نظر آتا ہے
ان دنوں نام خدا رنگ تھھا را چمکا
مست تخلص۔ نام شتی عالم خاں متوطن کا پور شاگرد مولوی فرد کے۔

آج دلبر کو خواب میں دیکھا
نور حق کو حجاب میں دیکھا
خود فنا ہو کے ذات میں ملنا
یہ تماشا حباب میں دیکھا
آپ کو سوخت غیر کو لذت
یہ مزاحم کلب میں دیکھا
چنایا بیکم۔ بیٹی مرزا بہادر کی اور محل خاص شاہ بہادر کی تھیں۔

ڈبڈبائی آنکھ آنسو کھسم رہے
کاسنہ رنگس میں جوں شبنم رہے
دھن بیکم۔ بیٹی نواب انتظام الدولہ بہادر اور زوجہ آصف الدولہ کی تھیں۔

بہلے بچوں کے آنکھوں سے آنسو دل کا
تیری ہی راہ میں جاتا ہے قافلہ دل کا
دل کی شب ہے شرم سے ہوتا سنبھلا پردہ لگا
شمع کو گلے صبر کرنے والے ہے اترو فو لگا
ہم کو تریاق کے دھوکے میں وہ دم دیتے ہیں
ہائے قسمت کہ دم نذر بھی دم تے ہیں

یہ تذکرہ خصوصاً اس لئے اہم ہے کہ یہ ایک بنگالی ہندو نے اس وقت لکھا جب ہندوستان میں مسلمانوں کا اقتدار ختم ہو چکا تھا اور اس کے رد عمل کے طور پر اردو زبان کی مخالفت کی جہم شروع ہو چکی تھی۔ اگر یہ تذکرہ پاکستان و ہندوستان میں نایاب یا کمیاب ہے تو اسے دوبارہ شائع

بہل (نامعلوم)	پردانہ (رامچند سنگھ)	جان (میرزا علی) لکھنوی	حزین (میر محمد باقی)	حاتق (میر حسن)
بہل (میر حسین خاں) بلگرامی	پردانہ (پروان شاہ) ملتان	جان (عالم خاں)	حسوت (میرزا جعفر علی) لکھنوی	حاتق (مرزا طہر علی) مرشد آبادی
بہر (نثار علی) دہلی	پریشان (نیا علی) لکھنوی	جرات (کیاں لعل) لکھنوی	حسوت (میر محمد حیات) قلی خاں	خلیل (دوست علی) لکھنوی
بہر (ابن اللہ) کانپوری	پریشان (احمد علی) اٹارہ	جرات (میر نیر علی) دہلی	حسن (میر غلام حسن) دہلی	خواجہ (خواجہ محمد علی) بنگلہ
بہا (فہم اللہ خاں) اکبر آبادی	پتھپا دہلی	جعفر (میر) دہلی	حسن (میر محمد حسن) دہلی	خوشید (خوشوقت علی) لکھنوی
بھارتی (بھارتی لال) دہلی	پیام (شریف الدین) دہلی	جنگ (میاں) دہلی	حسن (خواجہ) بریلوی	خوشید (مرزا حسن علی) مرشد آبادی
بھار	ناباں (عبدالحی) دہلی	جنگ (میاں)	حسن (حکیم علی) لکھنوی	خیال (غلام حسین)
بھار (مرزا معتمدین)	نابا (ابوالحسن شاہ) بلگرام	جنگ ... دہلی	حسینی	دارا (پیر پشاور شاہ) ثانی شاہ پل
بھار (مرزا جواں بخت)	بہتم	جنگ (شیخ غلام علی) بریلی	حسوت (محمّد علی خاں) دہلی	دانا (فضل علی)
بھار (شیخ میکچند) دہلی	تھرو (میر عبد اللہ) دکنی	جوان (میرزا کاظم علی) دہلی	حسوت (محمد علی) دہلی	داؤد (مرزا)
بیان (خواجہ احسان اللہ خاں) دہلی	تھلی (میاں حاجی)	جوت (ہروی رام) مرشد آبادی	حضور (شیخ غلام محمد) پٹنہ	داؤد (دائم علی) ملتان
بیان (میر محمد علی) کوٹل	تحسین	جوش (عزیم اللہ) دہلی	حضور (الادبال) لکھنوی	دشتان (منگو بیگ) فیصل آبادی
بیان (میاں بشیر احمد) راجپوتی	ترقی	جوشش (محمد عابدین)	حقیقت (میرزا حسین) بریلی	درد (خواجہ میر درد) دہلی
بیان (محمد اسماعیل) دہلی	تکین (میر سعادت علی)	جوان (بہادر علی) دہلی	حکیم (محمد پناہ)	درد (میر کریم اللہ خاں)
بیان (شاہ محمد علی) (الابادی)	تکین (میر حسین) دہلی	جوہر	حیدر (غلام حیدر)	درد (محمد) دکنی
بیان (سنووش رائے)	نسی (لالہ سیکرام)	جوان (جہاندار شاہ) پٹنہ	حیدر (میر جہاندار شاہ) دکنی	دل (محمد عابد) پٹنہ
بیان (عزیز خاں) انجانی	نسی (شیخ محمد بخش) پٹنہ	جنگ (لکھنوی)	حیدر (میر جہاندار شاہ) دہلی	دل (فتح محمد)
بیان (الہی بخش) دانا پوری	نسی (سیحین خاں)	حاتم (ابوالدین) دہلی	حیرت (میرزا علی) مرشد آبادی	دلبر
بجود (نرائی داس)	نسی (احسان علی)	حاتم (محمد) دہلی	حیرت (میر جہاندار شاہ) دہلی	دل سوز (خیراتی خاں)
بجود (میر محمد علی) مرشد آبادی	نسی (شاہ جہاں) مرشد آبادی	حاتم	حیرت (موقی لال) لکھنوی	دوست (غلام محمد) مرشد آبادی
بجود	نسی (سید قلی) ...	حاتم (سورج) کانپوری	خادم (غلام حسن خاں) پٹنہ	دولانہ (سب سنگھ) لکھنوی
بجود (مرزا عبدالقادر)	نسی (صلاح الدین) دہلی	حاتم (ضامن شاہ) راجپوتی	خادم (غلام علی شاہ) لکھنوی	ڈاکٹر (حسین دوست) مرشد آبادی
بجود (ملاد خاں) دہلی	نسی (خواجہ محمد علی)	حاتم (گنڈی لال) لکھنوی	خاکسار (محمدیاد) مرشد آبادی	ڈاکٹر (مولوی داؤد علی) بنارس
بجود (سید فضل علی) لکھنوی	نسی (محمد علی) دہلی	حاتم (میر) لکھنوی	حاتم (عبد اللہ خاں) دانا پوری	ڈاکٹر (موسیٰ) دانا پوری
بجود (سید عبدالوہاب) دہلی	نسی	حاتم (حبیب اللہ)	حاتم (عبد اللہ خاں) دانا پوری	ڈاکٹر (موسیٰ) دانا پوری
بجود (شیخ ابی بخش) رامپوری	نسی (احسان خاں) پٹنہ	حاتم (حبیب اللہ) لکھنوی	حاتم (عبد اللہ خاں) دانا پوری	ڈاکٹر (موسیٰ) دانا پوری
بجود (دہلی)	نسی (مرزا معتمدین) دہلی	حاتم (عزیم اللہ) دہلی	حاتم (عبد اللہ خاں) دانا پوری	ڈاکٹر (موسیٰ) دانا پوری
بجود (سنہ پٹنہ)	نسی (شہاب الدین)	حاتم (محمد علی)	حاتم (عبد اللہ خاں) دانا پوری	ڈاکٹر (موسیٰ) دانا پوری
بجود (میرزا علی) دہلی	نسی (میرزا علی) دہلی	حاتم (عبد اللہ خاں) دہلی	حاتم (عبد اللہ خاں) دانا پوری	ڈاکٹر (موسیٰ) دانا پوری

دین (میر محمد متجد)	نگ	سعدی (سعادت اللہ) کوئی	شیبعت (.....)	شفیقہ (حافظ عبدالصمد)
راجہ (راجہ علی گڑھ)	نگین دہلوی - کشمیری	سکندر	شیر (مرزا ابراہیم بیگ)	صابر (صابر شاہ) دہلوی
رائج (علا حسین)	نگین (مرزا خان بیگ)	سلام (عزیم الدین علی خاں)	شیرت (میر محمد)	صاحب (نواب غفر بیگ خاں)
رائج	نگین (سعادت یار خاں) کوئی	سلطان	شیر (امجد علی) دہلوی	صاحب
رائج (محمد جعفر خاں) پٹنہ	دانی (میر جعفر علی) کھنوی	سلطان (طالب علی خاں)	شفا (حکیم یار علی)	صاحب (امام علی) کھنوی
رفت (شاہ رؤف احمد)	روح الامین (روح الامین) دہلوی	سلیم (میر محمد سلیم) پٹنہ	شفیعہ (میر محمد شفیع) کھنوی	صادق (میر صادق علی) دہلوی
راقم (برندابن)	روح (سیٹھ پانچویں) بمبئی	سلیم (مرزا محمد) کھنوی	شکوہ (محمد رضا)	صادق (مرزا صادق بیگ) لکھنؤ
رخشاں (محمد جاند)	رویت (مولوی حبیب) بمبئی	سلیمان	سکینہ (شیخ غلام حسین)	صادق (میر جعفر خاں) دہلوی
رضیت (میر قیوم اللہ) کھنوی	دانی (شیخ عبداللہ) رنگون	سبحو	شفیقہ (مرزا سیف الدین علی)	صادق (صادق علی خاں) پٹنہ
رسانی	زار (میر جواد) کشمیری	سودا (مرزا رفیع) کھنوی	شہیم	صالح (نادر) صفت "مہر دہ"
رستم (درستم علی خاں) بنارس	زار (مغل بیگ)	سوز (سید محمد میر)	شور (اسلوب بیگ)	صالح (نظام الدین احمد) لکھنؤ
رستم (درستم علی) انبالوی	زار (میر مظفر علی)	سونان (مولوی غلام مفتی) لکھنؤ	شورش (میر غلام حسین)	صبا (صبا شاہ) شکار پوری
رؤسا (آفتاب رائے)	زکی (جعفر علی خاں)	تید (امام الدین) دہلوی	شوریہ (.....)	صبا
رائج (میر علی احمد) کھنوی	نانا (سید محمد زمان) امرتسری	سید (میر یار محمد) بالوڑہ	شرق (حسن علی)	صبر (الاجودھیہ) شکار پوری
رخیہ	سانا (حیر علی)	سید (سید رسول) رامپوری	شوق (مولوی تندر اللہ) لکھنؤ	صبر (میر محمد علی) فیض آباد
رمنا (محمد)	سانا (میر ناصر)	شاد (لالہ یار بیگ)	شوک (مرزا تصدق علی)	صحت
رمنا (رضا علی)	سانا (مرزا محمد یار بیگ)	شاد (محمد یار خاں) رامپوری	شوک (.....) بنارس	صدق
رفقا	سایہ (سلیم) دہلوی	شاداب (لالہ خوش وقت رائے) لکھنؤ	شہادت (شہادت خاں)	صفا
رفیق (سید فیضی خاں)	سبقت (مرزا منلی) دہلوی	شاداب	شہرت (انجمن الدین علی خاں)	صفایت (مغل جان) کھنوی
رفیق (مرزا محسن)	سپاہی (میرا نام بخش)	شادمان	شہرت (مولوی سعید النبی)	صفدر (صفدر علی) سہلی پٹی
رفت (شیخ محمد رفیع) پٹنہ	سجاد (میر)	شاعر (میر کھنؤ)	شہرت (مشتی غلام علی) کلکتہ	صفدری (میر صادق علی)
رفت (مولوی غلام جیلانی) لکھنؤ	سحق (محمد حسین خاں)	شاعر (شاکر رسول)	شہرت (مرزا احمد علی) دہلوی	صفدری
رفیق	سراج (میر سراج الدین) دکن	شانائی (امین الدین) پٹنہ	شہید	صفہ (میر محمد علی) لکھنؤ
رفت (مرزا نعم علی) دہلوی	سر سبز (مرزا بزرگ الدین) دکن	شاکر (محمد شاکر)	شہید (مولوی غلام حسین) بنارس	صفہ (مغل خاں)
رفت (مولوی حبیب النبی) لکھنؤ	سردار (مطلی چند)	شاہ (میر غلام علی خاں) دہلوی	شہید (منشی کریم علی)	صفہ (کریم الدین) مراد آباد
روز (مرزا محمد سلطان) شہزادہ	سرد (میر محمد خاں)	شامی (شاہ علی خاں) مراد آباد	شہید (میر فتح علی شمس آبادی)	صفی (العرفہ) شہد
رند (راے محمد زون) دہلوی	سود (حمایت اللہ خاں)	شائق (منشی محمد بخش) پٹنہ	شہید (مولوی لائٹ اللہ) کلکتہ	ضاحک (میر غلام حسین) دہلوی
رند (غلام بہرین خاں) لکھنؤ	سرد (مرزا رجب علی بیگ)	شائق (میاں پیر محمد)	شہید (غلام مصطفیٰ خاں) دہلوی	ضبط (میر حسین شاہ) دہلوی
رند (شاہ جہر علی) دہلوی	سعادت (میر سعادت علی) امرتسری	شان (خواجہ حیدر خان) مراد آباد	شفیقہ	ضمیر (سید بدایت علی خاں) دہلوی

غیر	عانت (نوابزین العبدین علی مراد آبادی)	عیش (خدا بخش)	فدا (مرزا احسان)
غیر (شیخ مدنی) اکبر آبادی	عانت (میر عارف علی مراد آبادی)	عیش (مرزا محمد عسکری) دہلوی	فدا -
غیر (ضیاء الدین) دہلوی	عاشق (میر برہان الدین)	غازی - کئی	غنا (میر محمد علی) بریلوی
غیر (مرزا فیاض بخش)	عاشق (میر مجی) ... عاشق علی	غافل (راے شہ)	غنا (میر عبدالصمد) دہلوی
غیر (ضیاء الدین)	عاشق (علی اعظم خاں)	غافل (نجاتی مراد آبادی)	غنا (گلشنی رام) دہلوی
غیر (دارت علی) دھاکہ	عاشق (مثنی عجائب رائے)	غالب (نواب مراد علی شاہ)	غنا (عاقبت محمد خاں)
غیر (اکرام احمد) مامپوری	عاشق	غالب (اکرم اللہ بیادین خاں)	غنا (مرزا عظیم بیگ)
غیر (امام الدین) لکھنوی	عاشق (ہندت بخش بھوانا ناٹھ)	غالب (نواب مراد مان علی شاہ)	غنا (عظیم الدین)
غیر (طالب حسین خاں)	عاشق (رام سنگھ)	غالب (غالب علی خاں)	غنا (غلام علی) دہلوی
غیر (حافظ قیاری) رامپوری	عاشق (مہدی علی خاں)	غالب (غالب بیگ) دہلوی	غنا (محمد حسن) لاہوری
غیر (طالب) دکنی	عاشق (شیخ بخش اکبر آبادی)	غیر (شیخ ناصر الدین احمد) دہلوی	غنا (مرزا بیجو) دہلوی
غیر (میر طالب)	عاشق (مولوی جلال الدین)	غیر (عظیم غلام نبی) رامپوری	غنا (مکند) لاہوری
غیر (شمس الدین) لکھنوی	عاشق (آغا حسین قلی) پٹنہ	غیر (غیر علی خاں)	غنا (غنی) دہلوی
غیر (شیخ بکھو) اکبر آبادی	عاشق (میر محمد) برہان پوری	غیر (محمد مان)	غنا (کسو) کپتان اکسٹن صاحب
غیر (محمد اسماعیل) لکھنوی	عاشق (مثنی احمد حسین)	غیر (میر محمد قلی) دہلوی	غنا (محمد فراغ) دہلوی
غیر (چمنلال) لکھنوی - ٹولم	عاشق	غیر (غفور غفور علی خاں) لکھنوی	غنا (مرفعلی علی خاں) دہلوی
غیر (اگر دھاری لال) امر دہلوی	عاشق (عاشق شاہ) دہلوی	غیر (غیر علی مراد آبادی)	غنا (میان شام علی)
غیر (طراہ رخاں) بنارس	عاشق	غیر (غلام) (راجہ گوپال ناٹھ)	غنا (فراتی) (پریم کسور)
غیر (مرزا عبدالقادر) ربابہ	عاشق	غیر (غلامی) (شاہ غلام محمد) دہلوی	غنا (شیخ فرحت اللہ) مادہ انٹر
غیر (کھنوی)	عاشق	غیر (میر محمد اسماعیل) دہلوی	غنا (فرحت) (امیر علی) دہلوی
غیر (خواجہ محمد جان) دہلوی	عبد	غیر (میر سید علی)	غنا (دکومت اللہ خاں) لکھنوی
غیر (میر محمد) اکبر آبادی	عبد (عبد اللہ) دکنی	غیر (شیخ عبدالغنی) سہانپوری	غنا (میر فتح) اتاودہ
غیر (میر ظفر خاں)	عبد (صمد الدین) رامپوری	غیر (غیر) دکنی	غنا (غیر بخش)
غیر (لاہور سنگھ) دہلوی	عبد (اسحاق صاحب) لکھنوی	غیر (شاگرد جات)	غنا (وحید الدین) کابینوری
غیر (امور اللہ بیگ) تھانی	عبد (مولوی عبداللہ)	غیر (غلام سنگھ) دہلوی	غنا (مرزا امت بیگ) لاہوری
غیر (طاف الدین) اکبر آبادی	عبد (میر عباس) لکھنوی	غیر (غلام) (میر حسن) دہلوی	غنا (غیر)
غیر (عاشق خاں)	عبد (نواز علی خاں) پٹنہ	غیر (غلام) (غلام شاہ) بریلوی	غنا (غیر علی اکبر)
غیر (زور احمد سنگھ)	عبد (شاہ عزیز اللہ)	غیر (میر محمد امین) لکھنوی	غنا (میر باہر علی) فیض آبادی
غیر (محمد) کشمیری	عبد (میر حسن) دہلوی	غیر (میر احمد الدین) دہلوی	غنا (غلام صاحب) لکھنوی

فتیح (مرزا جعفر علی) کھنوی	قاسم (سید عظیم علی خاں) کھنوی	گرسن (شاہ) فرخ آبادی	مطلب (.....)	دشت (مولوی شریف علی) رامپوری
فضل (فضل مرزا خاں) ..	قاسم (ابو قاسم علی) بریلوی	کنور (ابو ہارون) گرسن بہار	ملک (شاہ)	فدیر (خواجہ سید کھنوی)
فضل (شاہ فضل علی)	قاسم (مرزا بابا علی بیگ) دہلوی	کھنوی (میر)	ممتاز (خواجہ فضل علی)	فضل (مولوی محمد مظہر) کھنوی
فضل (داخل الدین خاں) دکنی	قابل کاپوری	گلشن (مرزا) عظیم آبادی	منور (منور خاں) رامپوری	ولی (مرزا محمد ولی)
گلشن (میر شمس الدین) دہلوی	قاسم (قیام الدین علی) چاندرپوری	لاٹہ	منیر (میر میر خاں) عظیم آبادی	ہادی (میر محمد جواد) سنبھولی
گلشن (اشرف علی خاں)	فیصل (عبد الغنی بیگ) کاشمیری	ماہر (غلام نبی)	منیر (وحید الدین)	یار (نیر محمد)
گلشن (ظرافت خاں) رامپوری	قابل (مرزا محمد حسن) دہلوی	مالک (مرزا یار محمد بیگ)	منور (دوراب محمد بیگ علی خاں)	یک در (میاں یک در)
غفر (میر شمس الدین) دہلوی	قدر (محمد تندر) دہلوی	مالک (مرزا قادر بیگ) بریلوی	مولوی -	شاعرات
فقیر (میر فقیر اللہ)	قدرت (قدرت اللہ) دہلوی	مجنون (محمد حسین) آبادی	چوہر (مولوی عبد الغفور)	آبادی -
فتیہ	قدرت (مولوی قدرت اللہ) رامپوری	عجیب (غلام حیدر) کھنوی	جہندی (نواب محمد علی بیگ)	عقب (آفتاب بیگ) کھنوی
ذکار (میر حسین)	قربان (میر جویا) فیض آبادی	محبت (میر قریش) دہلوی	مہربان -	چیل (آکین)
ذکار (مرزا آفتاب علی بیگ) دہلوی	قربان (میر محمد سی) دہلوی	محرم (طاہر محمد خرم خاں) دہلوی	نیر (میر عبداللہ میر سی) دہلوی	پانی
ذکار (شیخ باقر) کاپی	قربان (میر قربان علی) پٹنہ	محمد علی (مولوی منظور اللہ) رامپوری	میزان (میر میزان)	بیگم (تارا بیگم)
جہیم	قرار (جہاں محمد)	محبت (منور علی) کھنوی	نثار (محمد امان) آگرہ	جان
فیض (علی بخش)	قرار (میر حسین علی) دہلوی	محمی (میر اسطاعت علی) آبادی	نہایت (ربیع الدرجات) رامپوری	جانی (بیگم جانی) بنت قریب
فیض (بہت کریم گرسن)	قرس ... کھنوی کثیر تر	مروت (قاسم علی) کھنوی	کبک (میاں نیاز علی بیگ) رامپوری	جینا بیگم بنت مرزا بہار
فیض (میر فیض علی) دہلوی	قسمت (شمس الدولہ)	ست (دشتی عالم علی خاں) کاپوری	نور (شیخ خیلو)	حجاب (دبی جان) رامپوری
قابل (مرزا علی بہت خاں) دہلوی	قلب	سلم (میر فزندی) کھنوی	نور (نور علی خاں) رامپوری	حور (دبی حور) کھنوی
قادر (سید خلیل دکنی) دکنی	فلک	مروت (شیخ نصرت علی) بناری	نواب (نور علی خاں) رامپوری	نیرت (دبی) دہلوی
قادر (مولوی عبد القادر) رامپوری	قلندر (لالہ بدیع اللہ)	منور (مرزا حبیب علی بیگ)	نور (مولوی عبد اللہ بیگ) رامپوری	شرم
قادر (مرزا قادر بیگ) کھنوی	قمر	مسعود (کشن لاؤ)	نثار (عبدالرسول) جہاگیر نگر	صاحب شاگرد منور خاں
قاسم - دکنی	قمر (مرزا قادر الدین)	مسطور -	واحد (واحد علی)	ماہ (روشنی جان) کھنوی
قاسم (الملقبہ ابوالقاسم) کھنوی	قمر (میر قمر)	مشفق (راجہ جلال بخش) بہار	والا (مظہر علی خاں)	جہاں (بریلوی)
قاسم (حکیم قدرت اللہ خاں) دہلوی	قناعت (مرزا محمد بیگ) رامپوری	مضطرب (مولوی خلیل) رامپوری	قائد (مہارکشی) مرزا آبادی	نور (فدہ جان) فرخ آبادی

ہندی شاعری نمبر

جس میں ہندی شاعری کی مکمل تاریخ اور اس کے تمام ادوار کا بیسٹہ ذکر موجود ہے۔ قیمت چار روپے

نگار پاکستان - ۳۳ گارڈن مارکیٹ - کراچی ۳



ہندی اور عربی شاعری میں خیال و بیان کا توار

(نیاز فتحپوری)

توار دسے مراد ہے دو مختلف شاعروں کا ایک ہی خیال کو ملتے جلتے الفاظ میں ظاہر کر دینا خواہ وہ دونوں ایک ہی عہد کے ہوں یا مختلف زمانوں کے۔ توار دکی مثالیں اردو، فارسی اور عربی شعرا کے کلام میں بہت نظر آتی ہیں امدان پر لوگوں نے بہت کچھ لکھا بھی ہے لیکن اس وقت میرا مقصود توار پر عمومی بحث کرنا نہیں ہے بلکہ صرف یہ ظاہر کرنا ہے کہ وحدت خیال کے لئے یہ ضروری نہیں کہ وہ کسی خاص ملک، کسی خاص طبقہ یا جماعت سے متعلق ہو۔ مثلاً عرب و ہندوستان کو لے لیجئے کہ ان دونوں ملکوں کی زبان، تہذیب و ثقافت عوامی رسوم اور ذوق و میلان میں بڑا فرق ہے۔ لیکن یہ ضروری نہیں کہ دونوں جگہ کے شعرا کی رفتار خیال بھی ہمیشہ مختلف ہو اور وہ فارسی اور عربی شاعروں کو تو خیر ایک دوسرے کی شاعری سے متاثر ہونے کا کافی موقع ملا ہے اور ان میں توار و خیال کا پایا جانا مستبعد نہیں لیکن اگر یہ کہیں کہ توار و خیال کی مثالیں ہم کو عربی و ہندی شاعری میں بھی ملتی ہیں تو اسے آپ کیا کہیں گے۔ ہاں اس کے کہ جس حد تک تجلیں کا تعلق ہے اس میں ساری دنیا کے انسان برابر ہیں اور اس باب میں عرب و عجم یا مغرب و مشرق کی تفریق بے معنی سی بات ہے۔ اب آئیے چند مثالیں عربی و ہندی شاعری کے توار د کی بھی سن لیجئے۔ جن کا تصور بھی شاید کبھی آپ کے ذہن میں نہ آیا ہو۔

(۱) ہندی کا دو بابا۔

باقی دا کو بھیجے جو ہو پردیس
جو سن دن من ہی بسے واکو کون سندیس

(یعنی خطا تو اس کو بھیجا تھا آج جو ابر پردیس میں ہو لیکن وہ جو ہر وقت دل میں ہی رہتا ہے اسکو کوئی پیغام پہنچانا بیکار ہے)
نحوہ الراق ایک عربی کا شاعر کہتا ہے۔

ومن عجب انی اسئل عنہ
ودھوین احشاء الجوانح والصدور

(کس قدر عجیب بات ہے کہ میں اس کا حال لوگوں سے پوچھتا ہوں جو میرے دل و جگر اور پہلو میں جاگزیں ہے)

کت ہے کاج جلائیست چہ سرائی کی چال
کہے دیت گن نادے سب گن نزل مال

(۲) ہماری لال کا دو بابا ہے۔

(مجھ سے کیوں چالاکی کی باتیں کرتے ہو، یہ تمہاری گردن میں جو ہے دھڑکی کا مالا نظر آتا ہے وہ کہے درتا ہر رات تم نے کس کے پہلو میں گزائی)

بالکل ماضی مفہوم کا ایک عربی شعر ملاحظہ ہو :-

ایت نجارت عجب مباحاً
بسط قلادة لا خیط منیہا
(صبح تو نے عجیب بات پیش کی کہ گلے میں ہار پہن رکھا تھا لیکن کھاد وہ بغیر دھائے کا)

(۳) دیوارِ گنبد نیچے چلو سنکٹ بھانے جائے

سوچتی ہوئے اورے سبھے شمشی ہی لکے آئے

(مطلب یہ ہے کہ آؤ کوٹھے سے اتر کر نیچے چلیں تاکہ لوگ اطمینان سے چاند دیکھیں اور ایک وقت دو چاندوں کا شہ ان کے دل سے نکال جائے۔
منتہی کا ایک شعر بالکل اسی مفہیم کا ملاحظہ ہو۔

واستقبلت قمر السماء بوجهیہا

فارتقی القمرین فی وقت معاً

یعنی جب اس نے چاندنی میں اپنا چہرہ سامنے کر دیا تو میں نے ایک ہی وقت میں دو چاند ایک ساتھ دیکھے۔

(۴) بہاری لال کا دھاپا ہے۔ بھوشن بھار سنہارا بہ کیوں یہ تن سکھار

سودھے پاؤں نہ پرت سو بجا ہی کے بھار

(اس کا نازک جسم زیور کا بوجھ کیوں کر سنبھال سکے گا جبکہ بائسن ہی سے اس کے پاؤں سیدھے نہیں پڑتے)

ابوالعلاء المعری کہتا ہے :-

ویا اسبرۃ جملیہا اری سفہا

حمل الحمل من اہباع عن النظر

(تیرے دونوں پاؤں کڑوں کی قید میں ہیں حیرت ہے کہ جو تارِ نظر کا بوجھ نہ اٹھا سکے وہ زیور کا بوجھ کیوں کر اٹھا سکتا ہے)

(۵) ملن کری چھپی جو بھنڈ کی تنو چھپی لا چلی جاؤں

کو جائے پیا پاس سکھی لکھی جائے ہیں سب کائنات

(میں اس چاندنی رات میں اپنے محبوب سے ملنے کیونکر جاؤں کیونکہ جب میں باہر نکلیں گی تو چاندنی دھندلا جائے گی اور سارے

گاؤں کو میرے جانے کا علم ہو جائے گا)

منتہی کہتا ہے :-

امن از دیارک فی الدجا ذالذنباع

از حیث کنت من الظلام ضیاع

قلق الملیحہ دھی مسک ہتکھا

ومیسو یا فی اللیس دھی ذہاء

(رات میں تو تجھ سے ملنا اس لئے دشوار ہے کہ وہ تیرے حسن کی روشنی سے دن ہو جاتی ہے اور دن میں ملنا اس لئے ممکن نہیں کہ تیرے جسم کی مشک سے خوشبو چاروں طرف پھیل جاتی ہے اور سب کو تیرے گزرنے کا علم ہو جاتا ہے)

(۶) سورہ اس۔

جادو جادو اجڑ جاؤ ہے کلاگ

جیوں نورے چرن نگوں پیائے ہیں جاگے ہمارے بھاگ

مٹھ دوہی کا دونا دیہوں ادا ہجرے کی پاگ

(جاے کوئے جا اگر تیرے قدم کی برکت سے میرا پیلا آجائے گا۔ تو میٹھا دیہی تجھے کھلاؤں گی اور اپنا اپنی بچا کر تیری ہر ہولی بناؤں گی)
(بالاعلاء المعری)۔

اذا صاح ابن رابیۃ بالتدانی

جعلنا خطدا ملتہ جسا دا

لفمنع بالحبیو عننا حنا

اممر صانہ لعل المسداوا

(اگر کو بوسے اور یار کے ملنے کی بشارت دے تو اس کے ہر دل کو زعفران اور عیسے رنگ دوں)

(۷)

آج چند رماں دوج ہے جاگ چوت چہوں اور

ہم سے اور دوا مٹر کے نین بجھے اک ٹھور

(چاند نکلنے والا ہے اور ساری دنیا اسے دیکھے گی اس لئے ہو سکتا ہے کہ میری اور محبوب کی نگاہیں آج اکٹھا ہو جائیں)
ابن الرومی نے اس خیال کو اس طرح نظم کیا ہے۔

ولست احب الفناء الا بوجہا

ولا البدرا الا طالعا من بلادھا

(دن کی روشنی مجھے اسی لئے پسند ہے کہ وہ اس کے چہرے سے مشابہ ہے اور چاند کو میں اس لئے محبوب رکھتا ہوں کہ وہ اسکے
برائے نکلا ہے۔)

دلہن ابٹن

صاحبان کے تیز لبی مضر اثرات سے بچنے کے لئے طبقی اصول سے دلہن ابٹن تیار ہوا ہے۔
جلد کو نرم اور صاف کر کے ہلے بچھائیاں، پھنسی وغیرہ سے پاک کر کے چہرے کو شلکاب کے شگفتہ رکھتا ہے۔
۱۔ راہ کے استعمال کے لئے ہر ایک کی قیمت بتلے جس روپے میں سنائی مٹوں میں بھولواک معاف
تفصیل بیکم عزت و وارث خانم لارنس روڈ گراچی ۳۳ سے براہ راست معلوم کیجئے۔

مضمون شہادتِ عظمیٰ پر تبصرہ

یزید نہ فاسق و فاجر تھانہ قاتلِ حسین

روایتِ درایت کی روشنی میں

مولانا قسّم عثمائی

شہادتِ عظمیٰ کے عنوان کے تحت ایک طویل مضمون ماہنامہ نگار پاکستان کے فروری و مارچ سال رواں کے پندرہ صفحوں میں دو قسطوں میں تقسیم ہو کر شائع ہوا ہے جس کے متعلق مولانا نیاز نے اپنے ایڈیٹوریل نوٹ میں تحریر فرمایا ہے

”جناب سلیمان اعظم شاہ آبادی کا یہ مقالہ عرصے سے میرے پاس محفوظ ہے جس کے متعلق اُن کا یہ دعویٰ ہے کہ اس موضوع پر انہوں نے جو کچھ لکھا ہے وہ یکسر خُرد زوائد سے پاک ہے اور اس کی ترتیب میں صرف انہیں ماخذوں سے کام لیا گیا ہے جن کی صحت کسی طرح مشتبہ نہیں۔“

اس کے بعد مولانا نیاز نے لکھا ہے کہ انہوں نے اس مضمون کو ایک مدت تک رد و رکھا، وہ چاہتے تھے کہ اس مضمون پر خود ایک تنقیدی نوٹ لکھیں مگر کثرتِ مشاغل کے باعث وہ اس کے لئے وقت نہ نکال سکے، اس لئے وہ اپنے نوٹ میں تحریر فرماتے ہیں:—

”اس واقعے کی جزئیات کو میں نے ہمیشہ مشکوک سمجھا، تاہم میں اس مقالے کو بوجہ شائع کر رہا ہوں تاکہ فاضل مضمون نگار کی محنت رائیگاں نہ جائے اور اسی کے ساتھ وہ حضرات جن کا مطالعہ اس موضوع پر وسیع ہے اپنے خیالات پوری آزادی سے ظاہر فرمائیں۔ کیونکہ اس کا تعلق کسی مذہب سے نہیں بلکہ صرف تاریخ سے ہے۔“

لیکن مولانا نے یہ کیسے فرمایا کہ

”اس کا (یعنی اس موضوع کا) تعلق کسی مذہب سے نہیں بلکہ صرف تاریخ سے ہے۔“

مسلمانوں کا ایک مستقل فرقہ ہی ایسا ہے جن کے مذہب کا گویا مرکزی تعلق اس موضوع سے ہے اور یہ مضمون مذہبی نقطہ نگاہ سے لکھا بھی گیا ہے۔ چنانچہ خود صاحب مضمون آغاز مضمون میں لکھتے ہیں کہ

”اس واقعہ، بلکہ شہادت کا شریعتِ اسلامیہ کی روشنی میں مطالعہ کیا جائے۔“

اس لئے صاحب مضمون کی فرمائش کے مطابق ”شریعتِ اسلامیہ ہی کی روشنی میں“ اس پر اپنے خیالات پیش کر رہا ہوں۔

شریعت کا دار و مدار مسلمانوں کے تمام فرقوں کے نزدیک دو ہی چیزوں پر ہے۔ قرآن مجید اور حدیث رسولؐ، سو حدیثوں کی صورت یہ ہے کہ وہ پہلی صدی سے قبل جمع نہیں ہوئیں، سب سے پہلے جامع احادیث ابن شہاب زہری تھے، پانچویں صدی تک توسیعی دینی محدثین میں باہم اتفاق رہا، شیعہ اساتذہ سے اہل سنت حدیثیں سننے تھے اور اہل سنت اساتذہ سے شیعہ محدثین۔ اور ایک دوسرے کی حدیث روایت کرتے تھے، البتہ جو روای بہت زیادہ غلط رکھتا تھا اس کی حدیثیں قبول نہیں کرتے تھے۔ جیسے عمار بن مروان جو عجمی الاصل بنی سالم کا ایک آزاد کردہ غلام تھا اور جھوٹی حدیثیں حضرت جعفر صادق رضی اللہ عنہ کی طرف منسوب کر کے روایت کیا کرتا تھا پناہ خدایا کی ایک روایت ہے کہ سورہ بقرہ کی آیت وان کنتم فی مریب مما نزلنا علی عبدنا فاقتوا بسورۃ من مثله میں علیہ العبدنا کے بعد علی بھی تھا جو نکال دیا گیا۔ ظاہر ہے کہ ایسی مروج جھوٹی حدیثیں اہل سنت کس طرح قبول کر سکتے تھے اس لئے کسی کسی جوش نے اس کی کوئی روایت قبول نہیں کی۔ مگر دوسرے متعدد شیعہ راویوں کی حدیثیں اہل سنت اپنی کتابوں میں لکھتے رہے۔ سلیمان الاعش۔ ابو الحسن السجی۔ زبیدہ البیاضی۔ منصور بن المعتمر وغیرہ شیعہ ہی تھے، مگر اہل سنت کی کوئی کتاب ہے جس میں ان کی روایت کردہ حدیثیں نہیں ہیں۔ بعض روایتوں سے اگر امام بخاری و امام مسلم نے احتیاط کی تو ترمذی و ابو داؤد وغیرہ نے انہیں لے لیا۔ جیسے زبید بن ابی زناد کی روایت: الحسن والحسین سید الشہاب اہل الجند کہ بخاری و مسلم نے تو اس حدیث کو اپنی کتاب میں داخل نہیں کیا مگر ترمذی نے لے لیا کیونکہ محدثین اہل سنت فضائل کی حدیثوں میں زیادہ کرید نہیں کرتے تھے۔

الغرض اول اول جیسا کہ میں نے ابھی ظاہر کیا شیعہ وسنی دونوں ایک دوسرے کی روایت برابر بیان کیا کرتے تھے۔ چنانچہ ابو عبد اللہ امام شیعہ محدث نے فضائل ابو جبر و عمر و عثمان رضی اللہ عنہم کی حدیثیں بھی اپنی کتابوں میں درج کی ہیں۔

شیعوں کے سب سے پہلے جامع حدیث ابو جعفر محمد بن یعقوب الکلینی (متوفی ۳۲۰ھ) نے البتہ تیسری صدی کے اواخر میں شیعوں کی حدیثیں اہل سنت سے بالکل الگ ہو کر جمع کیں مگر وہ انہیں کے مخصوص حلقے تک محدود رہیں۔ باہمی عملدرآمد انہیں مشترک حدیثوں کے مطابق ہونا تھا۔ مگر چوتھی صدی سے حالات بدلے اور شیعہ وسنی محدثین نے اپنے اپنے مذاہب کے متعلق فتوے دینا اور کتابیں تصنیف کرنا شروع کیا یہاں تک کہ یہ اختلاف فضائل و مناقب سے بڑھ کر قرآن کی شان نزول تک پہنچ گیا۔ جیسے سورہ احزاب کا چوتھا رکوع بالکل اہل المؤمنین رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ازواج مطہرات کی شان میں اُتر رہا، مگر درمیان کی صرف آیت ۳۳ (وہ بھی پوری آیت انہیں اُسی آیت کے متعلق کوئے میں حدیثیں گھڑی گئیں کہ یہ آدمی آیت اہل المؤمنین کی شان میں نہیں ہے بلکہ حضرت علیؑ حضرت فاطمہؑ اور حضرات حسینؑ کی شان میں ہے۔ اور رسولؐ کے اہل بیت آپ کی ازواج مطہرات نہیں ہیں بلکہ یہ چاروں حضرات ہیں۔ دھوکا یہ دیا جاتا ہے کہ پورے رکوع میں ساری ضمیریں جمع مؤنث کی آئی ہیں آخر رکوع تک، مگر آیت ۳۳ کے آخری محوٹے میں ضمیر جمع مذکر آئی گئی ہے جس سے صاف ظاہر ہو رہا ہے کہ اس محوٹے میں عورتوں کی جماعت مخاطب نہیں ہے مردوں کی جماعت مراد ہے۔ مردوں کے ساتھ کوئی عورت بھی ہو تو کوئی مضائقہ نہیں ہے۔ اور وہ کون لوگ ہیں اس کا پتہ ان حدیثوں سے معلوم ہوتا ہے، حالانکہ یہ ظاہر اہل بدعت کا ہے۔ عربی زبان میں اہل اور البیت عموماً یا عوی ہی کو کہتے ہیں۔ مگر جب اہل یا اہلیت کہہ کے کسی ایک یا چند عورتوں کا ذکر کریں گے تو ضمیر جمع مذکر ہی کی لائن گے۔ فرقہ بنی حمید ہی میں جس کی متعدد مثالیں موجود ہیں اور اشعار عرب میں اس کی مثالیں مل سکتی ہیں۔

غرض شان نزول وغیرہ کی اس طرح کی روایتیں جو سیاق و سباق کے خلاف ہوں کیونکر قبول ہو سکتی ہیں۔ باقی رہے واقعات تو

منہم غلّو! مع ان نفی السہو منہم الیوم من ضروریات مذہبنا۔ و حیث ردی مرحل احادیث تعدل علی علو الانبیا علیہم السلام یا ذن اللہ تعالیٰ ببرکتہ اسمہ الا عظمیٰ ما شاء وان یعلوہ من الخفا یا و الا مور المستقبلہ سر ضوہ ہا غلّو! و امتنعوا من رواۃ اخبارہ اما اجتہاداً منہم و اما لقیۃ مخافۃ ان یزوموا ایضاً ہما سراجی ہو۔ یعنی اگر کسی شیعہ راوی پر ہمارے اگلے (محدثین و مجتہدین) نے غلو کا الزام رکھا ہے تو وہ قابل و فوق نہیں کیونکہ آج کل ائمہ کے مراتب کے متعلق جو عقیدہ شیعہ مذہب کے لئے ضروری ہے وہاں اگلے شیعہ محدثین و مجتہدین کے زمانے میں غلو سمجھا جاتا تھا یہاں تک کہ ”صدوق“ جیسے (شیعہ مجتہد وقت و محدث) نے بھی اس عقیدے کو کہ ہمارے کسی امام سے بھول چوک نہیں ہو سکتی غلو قرار دیا ہے۔ باوجود اس کے کہ اماموں سے بھول چوک نہ ہو سکنے کا عقیدہ آج کل ہم لوگوں کے مذہبی ضروریات میں داخل ہے۔ اسی طرح ہمارے اماموں کا اللہ تعالیٰ کے حکم سے عیب کی باتوں کا جانتا یا اس کے ائم عظم کی برکت سے کسی پوشیدہ بات یا آئندہ وقوع پذیر ہونے والے واقعات کو معلوم کر لینا، اگلوں نے اسے بھی غلو سے شتم کیا حالانکہ یہ حقیقت تھی؛ جب ان لوگوں نے عقائد میں اپنے اگلوں سے اس قدر اختلاف کیا تو پھر تواریخ کو آپ کیا پوچھتے ہیں؟

سب سے پہلے تواریخ ابن جریر طبری جن کی کتاب ہم لوگوں کے پاس ہے وہ شیعہ ہی تھے مگر تیسری صدی کے لوگوں میں تھے۔ لیکن موجودہ شیعوں کو آپ ان کے شیعہ ہونے ہی سے انکار ہے۔ اور کہا گیا کہ دو ابن جریر تھے ایک پورے شیعہ تھے دوسرے غلط پھٹکے۔ اور اب تو ان کے شیعہ ہی ہونے سے انکار ہے۔ حالانکہ ان کے حقیقی بھائی تھے اور شاگرد نے ان کے شیعہ ہونے کا اور خود اپنے شیعہ ہونے کا ذکر کیا ہے۔ یہاں تک کہ امام سلیمان نے ان پر الزام لگایا ہے کہ یہ شیعوں کے لئے حدیثیں گھڑا کرتے تھے مگر تیسری صدی کے آدمی تھے واقعات بالکل غلط نہیں لکھ سکتے تھے۔ جہاں تک ہو سکتا تھا وہیں تک شیعہ مذہب کی حمایت کرتے تھے۔ لیکن بعد کے مؤرخین نے واقعات کو بدلتا شروع کیا اور بالکل غلات واقعہ باتیں لکھنا شروع کر دیں۔ یہ حال طبری کی اہمیت اپنی جگہ مسلم ہے اور اسی کی روایات کو سامنے رکھ کر اظہار خیال کیا جا رہا ہے۔

اس مہینہ کا مقصد یہ ہے کہ حسب فرمائش جناب اعلیٰ شاہ آبادی ان کے مقالہ پر شریعت اسلامیہ ہی کی روشنی میں تبصرہ کیا جائے گا اور تاریخی واقعات میں سب سے قدیم تاریخ ابن جریر طبری ہی کو سند قرار دیا جائے گا قبل اس کے کہ تبصرہ شروع کروں یہ لکھ دینا ضروری ہے کہ مضمون نگار یا مصنف کا فرض یہ ہے کہ جو مضمون جس کتاب میں لیا جائے اس کا حوالہ بقید صفحات ضرور دیا جائے لیکن انہوں نے ایسا نہیں کیا تاہم یہ بات ایسی نہیں کہ اس کے پیش نظر صرف سکوت اختیار کر لیا جائے۔

ملہ ابو جعفر محمد بن علی بن احمین ابن موسیٰ بن باقر شیعی علماء نے ان کا لقب صدوق رکھا ہے شیعہ مذہب کے بڑے مجتہد اور مشہور محدث تھے۔ ملہ مگر دو ابن جریر سے بھی کام نہ چلا تو علامہ امینی نے تین ابن جریر بنا ڈالے ایک کو متنی قرار دیا اور دو کو شیعہ مگر تینوں کے نام ایک باپ کا نام ایک۔ دادا کے نام سنی ابن جریر کے دادا کا نام تو اسلامی نام پر ہے یہی اور دونوں شیعہ ابن جریر کے دادا کا نام اس کا مجموعی نام ”رستم“ لکھتے ہیں۔ مگر کینت تینوں کی ایک وطن تینوں کا ایک اور تینوں کا سال ولادت ایک اور سال وفات ایک بلکہ شاید تینوں بیک وقت رستمی اور ایک ہی قبر میں تینوں ساتھ ساتھ دفن بھی کیے گئے ہوں۔ ۱۲

آغاز تبصرہ

شاہِ آبادی ص ۶۳ (بلفظہ ص ۶۳)

۱۔ علی کی شہادت کے بعد عراقیوں نے ان کے بڑے فرزند حضرت حسن کی خلافت کا اعلان کر دیا

تمنا غفرلہ :

(۱) صرف عراقیوں نے؟ کیا اس وقت شرکائے جنگ بدر و شرکائے بیعت رضوان اور ہاجرین و انصار صحابہ میں سے کوئی بھی زندہ نہ تھا؟ یہ واقعہ سنگم کا ہے اس وقت تو بہت سے صحابہ ہاجرین و انصار میں سے موجود تھے۔ اگر صحابہ کی جماعت بھی انتخابِ بیعت میں شریک تھی تو ان کے ناموں کی فہرست لکھتی تھی، اگر وہ اس انتخاب و بیعت میں شریک نہ تھے تو صرف عراقیوں کو کیا حق تھ حضرت حسن کو خلیفہ بنانے کا؟

(۲) دوسرے ہی صفحے پر ہزید کے خلاف حضرت حسین کے خروج کو حق بجانب ثابت کرنے کے لئے شاہِ آبادی صاحب لکھتے ہیں: "اور ایک طرف دنیا کہتی کہ پیغمبرِ اسلام حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے نواسے نے وراثت کی خلافت اور بادشاہت کو مان لیا" (صفحہ ۶۴)

تمنا عرض کرتا ہے کہ وراثت کی خلافت کا آغاز تو حضرت علی کے بعد حضرت حسن ہی کی خلافت نے کر دیا تھا جس کو حضرت حسین قبول فرمایا تھے اس لئے حضرت حسین کے لئے تو یہ وجہ زید کے خلاف خروج کی نہیں ہو سکتی۔ باقی با شراب خواری وغیرہ کا بہتان تو اس کا جواب آگے آتا ہے۔ ابھی تو حضرت حسن ہی کی خلافت پر بحث ہے۔

شاہِ آبادی صاحب ————— "لیکن حضرت حسن چونکہ فطرۃً بڑے صلح پسند تھے اس لئے وہ امن و سکون کی زندگی گزارنا چاہتے تھے۔ اس خیال کے تحت انہوں نے امیر معاویہ سے صلح کرنا زیادہ مناسب سمجھا اور اس غرض سے اپنے دو سفیر عمرو بن سلمہ اور محمد بن ابی اشعث کو شرائطِ معاہدہ طے کرنے کے لئے امیر معاویہ کے پاس بھیجا تاکہ سلطنت کے لئے مسلمانوں میں فتنہ نہ ہو۔

تمنا عمادی ————— شاہِ آبادی صاحب کی اس تحریر سے ثابت ہوتا ہے کہ حضرت علی اور حضرت معاویہ کے درمیان جنگِ سلطنت کے لئے تھی۔ جب حضرت علی کے بعد حضرت حسن اپنے والد ماجد کے بعد تختِ سلطنت پر متمکن ہوئے تو وہی صورتیں تھیں یا تو حضرت حسن اپنے والد ماجد کے وقت کی جنگ کو جاری رکھتے جیسا کہ عراقیوں کی خواہش تھی یا حضرت حسن اپنے فریقِ مقابل حضرت معاویہ سے صلح کر لیں۔ انہوں نے دوسری صورت اختیار کی۔ مگر دوسری صورت کیوں اختیار کی؟ جب وہ اپنے کو اس منصب کا زیادہ مستحق سمجھتے تھے تو اپنے حق سے کیوں دست بردار ہوئے؟ اگر یہ کہا جائے کہ صرف مسلمانوں کی باہمی خونریزی وہ برداشت نہیں کر سکتے اس لئے باوجود قوتِ مقابلہ اور سازگاری ماحول کے باہمی خونریزی سے بچنے کے لئے انہوں نے صلح کو پسند کیا کیونکہ قرآن مجید میں فرمایا گیا ہے والصلح خیر تو ایسا کہنا خلافت واقعہ ہوگا۔

حقیقتِ حال ————— صلحِ واقعات پر پردہ ڈالنے کے لئے شاہِ آبادی صاحب نے درمیانی واقعات کا بالکل تذکرہ نہ کیا۔ اس لئے میں صحیح واقعات کو ابن جریر طبری ہی کی تاریخ سے پیش کرتا ہوں جو شاہِ آبادی صاحب کا قبولِ فاقد ہے۔ (۹۱-۹۲-۹۳)

لہذا اس کے جواب میں شاہِ آبادی صاحب کہتے ہیں کہ جنابِ حسین کی بیعت جنابِ حسن کے ہاتھ پر ہی بتائے امتحانِ وراثت نہ تھی بلکہ پر بیعتِ ابیہ (قیانہ)

جب علی علیہ السلام قتل کر دیئے گئے اور اہل عراق نے حسن بن علی کو خلیفہ منتخب کر لیا تو وہ خونریزی کے خواہشمند نہ تھے بلکہ وہ چاہتے تھے اپنی ذات کے لئے جو کچھ معاویہ سے لے سکیں لے لیں۔ مگر وہ جانتے تھے کہ قیس بن سعد ان کی رائے کے موافق نہ ہوگا اس لئے قیس کو معزول کر کے عبداللہ بن عباس کو امیر مقرر کر دیا۔ جب عبداللہ کو حسن کے ارادے کا علم ہوا تو اس نے معاویہ کو خط لکھ کر ان کی درخواست کی اور شرط یہ پیش کی کہ جو مال ان کے پاس پہنچ چکا ہے اسی کے پاس رہنا چاہئے۔

اسانٹیل بن راشد بیان ہے کہ جب لوگوں نے حسن کے ہاتھ پر بیعت کر لی اور وہ مدائن پہنچے تو چنانک لڑائی ہوئی اور قیس بن سعد مارا گیا۔ یہ سن کر فوج میں بھگدڑ مچ گئی اور لوگوں نے حسن کے خیمے کو لٹے یہاں تک کہ انہیں زخمی کر دیا۔ قیس بن عباس ان کے پیچھے سے پہنچ گیا اور حسن مجروح ہو گئے۔ اس کے بعد جب حسن مدائن کے قصر سفید تک پہنچے جہاں مختار بن ابی عبید کا چاچا سعد بن مسعود عامل تھا اس سے مختار نے پوچھا کیا تم کو تو گھری اور شرف حاصل کرنے کی خواہش ہے؟ سعد نے پوچھا وہ کس طرح؟ مختار نے کہا کہ حسن کو گرفتار کر لو اور معاویہ کے سپرد کر دو۔ تو اس سے سعد نے کہا کہ تجھ پر اللہ کی لعنت ہو۔ کیا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی صاحبزادی کے صاحبزادے پر میں حملہ کروں اور ان کو گرفتار کروں؟ تو کس قدر احمق شخص ہے۔

جب حسن نے اپنی بے بسی دیکھی تو معاویہ کے پاس یہ غلام بیجا مطالبہ صلح کا اور معاویہ نے عبداللہ بن عامر اور عبدالرحمن بن سمرہ کو (حسن کے پاس بھیجا) توجہ دونوں مدائن میں حسن کے پاس پہنچے تو جو کچھ حسن نے مانگا ان کو دے دیا اور دونوں نے حسن سے صلح کی اس شرط پر کہ کوئی کے بیت المال سے پانچ لاکھ کی رقم کچھ اور چیزوں کے ساتھ (حسن) لے لیں۔

پھر حسن نے حسین کو اور عبداللہ بن جعفر یعنی اپنے چچے سے بھائی اور حقیقی بنوئی (زینب بنت علی کے شوہر) کو (بلا کر) کہا کہ میں نے معاویہ کو صلح کے لئے اور طلب انان کے لئے لکھا ہے۔ حسین نے کہا کہ میں تم کو اللہ تعالیٰ کی قسم دیتا ہوں کہ معاویہ کی بات کو سچے اور علی کی بات کو جھوٹی نہ ثابت کروں تو حسن نے حسین سے کہا چپ رہو میں تم سے زیادہ اس معاملے کو جانتا ہوں۔ توجہ حسن کا خط معاویہ کے پاس پہنچ گیا تو معاویہ نے عبداللہ بن عامر اور عبدالرحمن بن سمرہ کو (حسن کے پاس) بھیجا۔ وہ دونوں مدائن پہنچے اور جو کچھ حسن نے مانگا ان دونوں نے دیدیا۔ تو حسن نے قیس بن سعد کو لکھا کہ وہ معاویہ کی اطاعت میں داخل ہو جائے اس پر قیس بن سعد نے اپنی فوج میں کھڑے ہو کر کہا اے لوگو! اگر اسی کے امام کی اطاعت میں داخل ہو جاؤ یا بغیر امام کے قتال کرو (یعنی ان دو باتوں میں سے ایک کو اختیار کرو) سب نے کہا کہ ہم لوگوں نے اگر اسی کے امام کی اطاعت اختیار کی۔ تو پھر سب معاویہ کی بیعت کر لی۔ اور قیس بن سعد ان لوگوں سے الگ ہو گیا۔ اور حسن نے مصالحت کی تھی اس پر جو کچھ کوئی کے بیت المال میں ہے وہ ان کا ہو جائے۔ اور دارالبحر کا خراج ان کو ملتا رہے اور یہ کہ کوئی شخص ان کے سامنے علی کو برا نہ کہے جو کوئی کے بیت المال میں جو کچھ تھا اس کو حسن نے لے لیا اور یہ پچاس لاکھ کی رقم تھی۔

الغرض حضرت حسن نے ایسی حالت میں صلح کی تھی جب وہ بالکل بے بس تھے۔ ان کو اپنے ساتھیوں پر مطلق اعتماد باقی نہیں رہا تھا۔ وہ اپنے چند اہل خاندان کے ساتھ بے پناہی کے عالم میں مدائن کے قصر امیض میں تھے اسی لئے ان کو حضرت معاویہ سے اپنی جان اور اپنے خاندان کے لئے امان کی درخواست کرنی پڑی۔ اور حضرت حسن نے جو کچھ مانگا حضرت معاویہ نے دیدیا۔ باقی مخالفت کا معاملہ کہ معاویہ کے بعد خلافت کس کو ملے گی سو ظاہر ہے کہ حضرت حسن کس قوت و طاقت کے بل پر حضرت معاویہ سے اسے ملے گا اسلئے تھے اور حضرت معاویہ کوئی پابندی کیوں قبول کرتے۔ ان کو اب کس کا خوف باقی رہا تھا۔

مگر بعد والے مورخین نے یزید کی وئی عہدی اور خلافت کو ناجائز قرار دینے کے لئے شرائط صلح نئے نئے بطور خود تصنیف

کیے اور حضرت حسن کے سفراء اثن اور عراقی شیعوں کی غداری کا ذکر چھوڑ کر غلط خلافت اور مصالحت کے واقعے کو اپنی کتابوں میں اس طرح لکھا جیسے حضرت حسن کو نے میں منصب خلافت پر متمکن ہوں اور وہیں سے بیٹھے بیٹھے شرائط صلح طے کر رہے ہوں۔

پھر حضرت حسن نے جو کونے کے بیت المال سے ایک بھاری رقم مانگی اس کی وجہ سے ان پر اعتراض وارد ہو رہا تھا کہ یہ رقم کس حق سے طلب کی؟ حضرت معاویہ کو کہہ سکتے تھے کہ میں نے مسلمانوں کی خونریزی موقوف کرنے کے لئے بغرض تالیف قلب یہ رقم دی۔ مگر حضرت حسن کے مطالبے کو برسرِ حق کس طرح ثابت کیا جاسکتا تھا۔ اس لئے بعضوں نے بیت المال کو نے کی رقم کا ذکر چھوڑ دیا اور اس کی جگہ یہ لکھا کہ مجھ پر اتنا قرض ہے وہ ادا کر دیا جائے۔

مگر شاہ آبادی صاحب یہ نہیں لکھتے ہیں۔ وہ لکھتے ہیں: "ہر سال دس لاکھ درہم تم کو ملتے رہیں گے" آخر اتنی بھاری رقم ہر سال کس بنیاد پر ملتی رہے گی؟ اور کس استحقاق پر؟ اس کو شاہ آبادی صاحب نے ظاہر نہیں کیا۔

صفحہ ۱۲ پر شاہ آبادی صاحب نے مسلمانوں کی شان قرآنی آیت امر ہم شوریٰ بینہم تہائی ہے اس لئے وہ بتائیں کہ حضرت حسن نے حضرت معاویہ سے جو مصالحت قرآنی اور منصب خلافت سے دست بردار ہو کر جو شرائط صلح طے کیے تو اس باب میں انہوں نے کس کس صحابی رسول سے مشورہ فرمایا تھا۔ اور ان کی مجلس شوریٰ کے کون کون ارکان تھے؟ حضرت حسین اپنے بھائی اور حضرت عبداللہ بن جعفر طیار اپنے بھائی کو بھی معاویہ کے نام خط لکھنے کے بعد اطلاع دی جس کو سن کر حضرت عبداللہ کو چپ رہ گئے حضرت حسین نے جو کچھ کہا اس پر ڈانٹ سن کر ان کو بھی چپ ہی رہ جانا پڑا۔

شرائط صلح میں یہ شرط بعدد الوالوں نے تصنیف کی کہ "میرے بعد خلافت تمہاری ہی طرف منتقل ہو جائے گی" اس تصنیف سے ایک فائدہ یہ بھی سوچا گیا کہ حضرت حسن کی وفات کو جو ایک بیماری سے ہوئی تھی اس کو زہر خورانی کے باعث قرار دیا جائے۔ اور اس طرح حضرت معاویہ کے بعد ان کے فائدائی انتقال خلافت کا سوال ہی باقی نہ رہے۔ لیکن پھر سوچا گیا کہ وفات تو ہو گئی۔ اور حضرت معاویہ سے حضرت حسن کے ساتھ معاہدہ صرف یہ تھا کہ "میرے بعد خلافت تمہاری طرف منتقل ہوگی" اس لئے صلح نامے کی جو شرط بعدد الوالوں نے تصنیف کی تھی وہ بھی بدلی گئی یا اسی میں یہ اضافہ کیا گیا کہ "معاویہ یا بی زندقہ میں کسی کو ولیعہد نامہ نہ کریں" شاہ آبادی صاحب لکھتے ہیں:۔

"حضرت حسن چونکہ فطرۃ بڑے صلح پسند تھے وہ امن و سکون کی زندگی گزارنا چاہتے تھے اسی خیال کے ماتحت انہوں نے امیر معاویہ سے صلح کرنا زیادہ مناسب سمجھا۔ اور اس غرض سے اپنے دو سفیر عمرو بن سلمہ اور محمد بن الاشعث شرائط صلح طے کرنے کے لئے بھیجے (کہان سے بھیجے کب بھیجے؟ اور کس حالت میں بھیجے؟ اس کا شاہ آبادی صاحب نے ذکر کرنا خلاف مصلحت سمجھا) تاکہ سلطنت کے لئے مسلمانوں میں خانہ جنگی نہ ہو۔ امیر معاویہ نے تمام شرائط تسلیم کرتے ہوئے (وہ شرائط کیسے تھے؟ اس کا ذکر بھی نہیں کیا گیا) حسن کو لکھ کر بھیجا کہ میرے بعد خلافت تمہاری طرف منتقل ہوگی بیت المال سے ہر سال دس لاکھ درہم تم کو ملتے رہیں گے۔ اور ایران کے وہ ضلعوں کا خراج بھی تم اپنے عمال کے ذریعے وصول کرتے رہو گے۔"

معلوم نہیں وہ دو ضلع کون کون تھے؟ شاہ آبادی صاحب نے ان دونوں ضلعوں کے نام بھی نہیں بتائے۔ یا شاہ حضرت معاویہ ہی نے نام متعین نہ کیا ہو، اور پھر صلح نامہ تو حضرت معاویہ نے لکھ کر بھیجا تھا۔ مگر میں اس حضرت حسن کی وفات حسب اختلاف روایات ۱۷ھ سے ۱۸ھ تک کس درمیانی سال میں ہوئی اس لئے کہ سے کم کم پندرہ برس تک حضرت حسن ایران کے غیر معلوم ضلعوں

ان کے لئے بالکل ناقابل برداشت تھی۔

مگر ہوا وہی جس سے وہ ڈرتے تھے۔ ایران اس طرح مفتوح ہوا کہ وہاں کی ہر سر اقتدار جماعت کو پھر کسی طرح بھی سر اٹھانے کا موقع نہ مل سکا۔ اس لئے ان کے دلوں میں مسلمانوں سے سخت غصہ اور بددلت جذبہ انتقام پیدا ہوا۔ مگر اس کے سوا کوئی چارہ ان کے پاس نہ تھا کہ وہ بھی بظاہر اسلام قبول کر کے مسلمانوں میں مکمل مل کر رہیں اور ان میں ہر ممکن فتنے برپا کرتے رہیں۔ حضرت فاروق اعظم کے حسن تدبیر سے ایران فتح ہوا تھا اس لئے ان کو سب سے زیادہ حضرت عمر سے عداوت تھی چنانچہ ایران سے ایک جماعت کئی سو آدمیوں کی مدد پر طیبہ پہنچی اور حضرت فاروق اعظم کے لئے قبول اسلام اور ارادہ تعلیم ارکان اسلام و قرآن مجید کی افہام کیا۔ حضرت فاروق اعظم نے حضرت ابو ہریرہ وغیرہ صحابہ کے ذمے ان لوگوں کی تعلیم و تلقین کر دی اور ان لوگوں کے لئے سہنے کا انتظام کر دیا۔ یہ عجیب منافقین ان ایرانیوں سے بھی ملے جو جنگ کے قیدی گرفتار ہو کر آئے تھے۔ ان میں بعض تو خلیفہ از مسلمان ہو گئے تھے۔ بعض منافقان مسلمان بن گئے تھے اور بعض متوہم قسم کے مجوسی ایسے تھے جو اس گرفتاری کے بعد بھی علاوہ مجوسی ہی رہے پہلی قسم کے لوگ تو ان منافقین کے کام کے نہ تھے یہ ہر ایک سے مل کر ہر ایک کو جانچتے اور پرکھتے تھے جن کو مخلص مسلمان پاتے تھے ان سے بظاہر مخلصانہ ملتے تھے مگر ان سے بہت ہنسیاں دیتے تھے اور جو انہیں کی طرح منافق تھے ان کو اپنی ساز باز میں شریک کر لیا۔ جو کھلم کھلا مجوسی تھے ان سے یہ ظاہر الگ تنگ رہتے تھے مگر تخلیق کے خفیہ مشوروں میں ان کو ضرور شریک کرتے تھے۔

پہلا ہم کام ان لوگوں نے یہ سوچا کہ سب سے پہلے حضرت عمر کو شہید کر دیا جائے اور یہ کام کوئی ایسا شخص کرے جو کھلم کھلا مجوسی ہو تاکہ منافقین جو پہلے آئے ہیں اور جو بعد آئے ہیں ان پر شبہ نہ ہو۔ اور یہ قتل کسی سازش کے ماتحت نہ سمجھا جائے۔ اسکیم ان کی یہ تھی کہ حضرت فاروق اعظم کے بعد انتخاب خلیفہ ہو گا تو وہ مختلف نام خلافت کے لئے پیش کریں گے اور ہنگامہ پیدا کر کے آپس میں بھڑت ڈال دیں گے۔

مگر اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں کو اس فتنہ عظیم سے بچایا اور حضرت فاروق اعظم کی وفات فوراً نہ ہوئی اور صحابہ کے مشورے سے انہوں نے انتخاب کو صرف چھ آدمیوں میں منحصر کر دیا۔ اور ان ارکان شوریٰ نے باہر والوں کی بھی رائیں دریافت کرنے کے بعد پوری دیانتداری اور اہم ترین اکثریت کی رائے سے حضرت عثمان ذوالنورین کا انتخاب کر لیا اور اس طرح منافقین کی اسکیم مدینہ میں ناکام ہو گئی اور یہ لوگ رفتہ رفتہ مدینے سے باہر نکل نکل کر کوثر، بصرہ، مصر وغیرہ میں پروا گندہ کرنے لگے۔ لیکن چونکہ حضرت عثمان کے خلافت وہ کوئی شرعی حجت نہ لاسکتے تھے اس لئے ان کے مقرر کردہ عمال کے خلاف شکایتیں حضرت عثمان اور حضرت علی کے پاس پہنچانے لگے جو تحقیقات سے زیادہ غلط فہمی ثابت ہوئیں۔ مگر حضرت عثمان اسی ماحول میں خلافت کے فرائض بارہ برس تک انجام دیتے رہے اور فتوحات پر فتوحات ہو رہے اور یہ فتوحات منافقین کو اور بھی زیادہ کھل رہی تھیں۔ آخر وہ برداشت نہ کر سکے اور مدینے پر حملہ آور ہوئے اور حضرت عثمان کو شہید کر دیا۔

اس کے بعد انہیں منافقین عجم کے ساتھ بعض شورہ پشت فوج ان بھی مل گئے اور ان سبوں نے حضرت علی کو منصب خلافت

لے لیا۔ افسوس ہے کہ مولانا تاتہا نے خود بھی یہاں اسی اجمال و اختصار سے کام لیا جس کا التزام وہ شاہ آبادی پر عائد کرتے ہیں۔ ضرورت تھی کہ وہ پوری تفصیل کے ساتھ ان منافقین کو نام بنام بے نقاب کرتے۔ (دنیار)

قبول کر لے پر مجبور کیا۔

اس کے بعد جب حضرت علی کے ہاتھ میں اقتدار آیا تو انہوں نے حضرت علی سے امیر معاویہ کی معزولی کا حکم نہ بھجوا دیا کیونکہ انہیں سب سے زیادہ خوف امیر معاویہ کا ہی تھا۔

شکر ہے کہ حضرت معاویہ نے حکم نہ معزولی تسلیم نہ کیا در نہ ان بلویوں کو مسلمانوں کے قتل عام کی کھلی چٹی مل جاتی، اور حضرت علی جو ان منافقین کے انہو میں بالکل بے بس تھے ان کو شرارتوں سے باز نہ رکھ سکتے، حضرت علی خود ان لوگوں سے جس قدر تڑپ گئے تھے خود ان کے بیانات سے ظاہر ہے (بیچ البلاغہ جس کا جی چاہے دیکھ لے) اور آخر انہیں موزیوں کی سازش کے ماتحت حضرت علی شہید ہوئے۔ چنانچہ حضرت حسن نے قلع خلافت کے بعد اپنے ساتھیوں کو سب سے پہلا جوازام دیا وہ یہی تھا کہ تم لوگوں نے میرے باپ کو قتل کیا۔

حقیقت یہ ہے کہ جس طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد مسلمانوں کے لئے بڑی مصیبت کا وقت آیا تھا۔ اسی طرح حضرت عمر کے بعد حضرت عثمان کی شہادت اور جنگ جبل و صفین کے فتنے منافقین عمر کی دراندازیوں اور فتنہ انگیزوں کے باعث پیدا ہوئے جن کو حضرت علی سنبھال نہ سکے اور جا رہی برس میں خود ان کو بھی جام شہادت نوش کرنا پڑا۔ ان کے بعد بھی وہ فتنہ پردہ جماعت سن بن علی رضی اللہ عنہما کو اپنا کارہنار مسلمانوں کی خونریزی کے سلسلے کو قائم و جاری رکھنا چاہتی تھی مگر حضرت حسن شروع ہی سے ان فسادوں کے حرکات و سکنات کا جائزہ لے رہے تھے اس لئے وہ اپنے منافقانہ بیعت کرنے والوں کے دام تزیور میں نہ پھنسے۔ اس کے علاوہ مخرج ہونے کے بعد وفات سے پہلے حضرت علی کا یہ ارشاد ان کے سامنے تھا کہ لا تکرہوا امر معاویۃ فانکم لو قتلتہم لہر ایتیم الرؤس تنذرنا عن کراہلہا (یعنی معاویہ کی امارت کو تاپسند نہ کرو۔ اگر تم لوگوں نے ان کو بھی کھودیا تو بس دیکھو گے کہ ششوں سے سر دھڑا دھڑا گر رہے ہیں۔) تاریخ الخلفاء ص ۱۳۱ مطبع مجتہبی (دہلی)

اس لئے حضرت حسن نے جو مصالحت کی وہ بڑی دانشمندی کی بات تھی وہ خوب سمجھتے تھے کہ یہ بڑا لمحہ سے پار نہیں لگ سکتا اور اس وقت معاویہ سے بہتر کوئی دوسرا شخص اس بیڑے کو سنبھالنے والا نہیں ہے۔

فقیر یہ کہ حضرت معاویہ کو جیسا خراب، احوال ملا تھا اس ماحول میں خلافت اسلامیہ کو سنبھالنا انہیں کا کام تھا مگر حضرت معاویہ خوب سمجھ رہے تھے اور بعض دوسرے لوگ بھی ضرور اس کو سوچتے تھے کہ ان کے بعد کون خلیفہ ہو سکتا ہے کیونکہ اگر آئندہ انتخاب خلافت کے وقت کہیں امیدوار خلافت کھڑے ہو گئے اور یہی عراقی کچھ ادھر کچھ ادھر ہو کر پھر مسلمانوں کو آپس میں لڑوانے لگے تو کیا ہوگا، حضرت حسن اگر زندہ رہتے تو ممکن تھا کہ ان کے مقابل کوئی دوسرا کھڑا نہ ہوتا، لیکن جب وہ چالیس دن بیمار رہ کر راہی فریوس پڑا ہو گئے تو یہ مسئلہ دشوار ہو گیا کیونکہ اس وقت متعدد حضرات مثلاً حسین، عبداللہ بن زبیر، عبداللہ بن عباس اور عبداللہ بن عمر خلافت ختمی نظر آتے تھے۔ اس لئے حضرت مغیرہ بن شعبہ نے حضرت معاویہ کو اپنی زندگی ہی میں ولی عہد بنا دینے کا مشورہ دیا۔

اب رہا یہ سوال کہ یزید کی کو کیوں وسیعہ دی کے لئے منتخب کیا؟ تو یزید کے علاوہ چار بزرگ اور ان کے نام میں نے اوپر دیکھے ہیں حضرت حسن بن علی، حضرت عبداللہ بن عباس، حضرت عبداللہ بن عمر اور حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہم اجمعین۔ سوا امیر معاویہ حضرت مغیرہ بن شعبہ اور جو لوگ اس وقت اس مشورے میں شریک تھے، وہ ان میں سے ہر ایک کی صلاحیتوں سے واقف تھے۔ حضرت حسین کے فضائل و مناقب سے کس کو انکار ہو سکتا تھا، لیکن اس کا یقین تھا کہ اگر وہ وسیعہ ہوئے اور حضرت معاویہ کے بعد خلافت ان کے ہاتھ میں آئی تو پھر عراقیوں کے ہاتھوں میں آجائیں گے اور عراقی ان پر حاوی ہو جائیں گے اور پھر وہ فتنہ و فساد شروع کر دیں گے۔

اسی طرح حضرت عبداللہ بن عباس محض عبادت و ریاضت کے آدمی تھے، خلافت کے مرد میدان نہ تھے اور حضرت عبداللہ بن عمر مخدوم کے والد ماجد نے کہہ دیا تھا کہ خردوار کبھی خلافت کا خیال بھی دل میں نہ لانا کیونکہ وہ اس میدان کے مرد نہ تھے۔ وہ گئے عبداللہ بن الزبیر سو پانی بنی بنائی خلافت کو خود انہوں نے صرف اپنی مندر سے برپا دیا۔ ابن عبدالبر استیعاب ۱/۲۵۵ میں ان کے متعلق لکھتے ہیں۔ قال علی بن زید الجندب علی کان عبد اللہ بن الزبیر کثیر الصلوٰۃ کثیر الصیام مشدیدا للبأس کثیر الجذات والا مہات والمخالات الا انہ کان فیہ خصل لا یصلح معہا خلافت لانه کان یجیلا صنیق العطاء سقی الخلق حوسدا کثیر الخلفاء اخرہ محمد بن الحنفیہ ولفی عبد اللہ بن عباس الی الطائف۔ یعنی علی بن زید الجندب علی نے فرمایا کہ عبداللہ بن الزبیر بڑے نازی بہت روزے رکھنے والے، ضرب و حرب کے مرد میدان و دھیال نضال سے بزرگ، خالاز کے اعتبار سے بزرگ تھے۔ مگر ان میں ایسی فضیلتیں تھیں جن کی وجہ سے وہ خلافت کی صلاحیت نہیں رکھتے تھے۔ کیونکہ وہ سخیل تھے، دینے میں ان کا ہاتھ تنگ رہتا تھا، بدخلق تھے، عاصد تھے، لوگوں سے مخالفین بہت کرتے تھے۔ محمد بن حنفیہ کو لکالا اور عبداللہ بن عباس کو شہر بدر کر کے طائف جانے پر مجبور کیا۔

کوئی بادشاہ یا عقیدہ کسی کو لیجھد بنا تا ہے تو یہ ضرور دیکھ لیتا ہے کہ میرے ساتھ خلوص و اتحاد خیال رکھتا ہے یا نہیں؟ میری ہدایتوں پر عمل کرے گا یا نہیں؟ میرے مقرر کردہ اعمال کے ساتھ میرا ہی جیسا برتاؤ کرے گا یا نہیں؟ حضرت حسین اور عبداللہ بن زبیر تو قطعاً حضرت معاویہ کے ساتھ خلوص نہیں رکھتے تھے۔ ان میں سے کوئی بھی لیجھد ہوتا تو حضرت معاویہ کے بعد وہ ضرور حضرت معاویہ کے مقرر کردہ عامل کو برطرف کر کے اپنے مقصد علیہ عامل ہر جگہ مقرر کرتا۔

تقریباً یہی حال حضرات عبداللہ بن عباس و عبداللہ بن عمر کا بھی تھا، اس لئے ان تمام باتوں کو سوچ سمجھ کر حضرت مغیرہ بن شعبہ نے جو ایک جلیل القدر صحابی تھے، حضرت معاویہ کو یزید کی ولیجھدی کا مشورہ دیا۔ اب رہ گیا یہ سوال کہ یزید قطعاً خلافت کا اہل نہ تھا کیونکہ وہ فاسق و فاجرا و شرابی تھا، سواس کی حقیقت یہ ہے۔

یزید بن معاویہ یزید کے خلاف شراب نوشی و ترک صلوٰۃ وغیرہ کے الزامات سب سے پہلے عبداللہ بن الزبیر کے داعیوں نے محض بہتان اور افتراء کی حیثیت سے مکہ و مدینہ اور حجاز کے اطراف و جوانب میں پھیلاتا شروع کیے۔ بس لی تردید، مجمع عام میں حضرت حسین کے محبوب بھائی محمد بن حنفیہ، حضرت علی بن حسین زین العابدین، حضرت عبداللہ بن عباس اور حضرت عبداللہ بن عمر نے کی اور یزید کے نیک کردار و مرد صلح ہونے اور پابند صوم و صلوٰۃ ہونے منہیات سے مجتنب ہونے کی شہادت دی تھی۔ کیا ایسے ایسے ثقہ ترین بزرگوں کی شہادت کے باوجود عبداللہ بن زبیر کے جھوٹے داعیوں کے جھوٹے پروپیگنڈہ کی کوئی وقعت ہو سکتی ہے؟

شاہ آبادی صاحب نے تحریر فرمایا ہے۔ ”مدینہ منورہ میں کئی افراد ایسے بھی تھے جو خود صحابی اور صحابی زادے تھے اور اپنے علم و فضل اور زہد و تقویٰ کے اعتبار سے امت میں خاص احترام کی نظر سے دیکھے جاتے تھے، بالخصوص حضرت حسین بن علی مرتضیٰ، دوسرے حضرت عبداللہ بن عمر فاروق، تیسرے عبدالرحمن بن ابی بکر الصدیق، چوتھے عبداللہ بن زبیر، پانچویں عبداللہ بن عباس امیر معاویہ ان حضرات سے فرداً فرداً ملے اور اپنا مافی الضمیر کہا۔ لیکن ہر ایک نے ان کی تجویز سے اختلاف کیا۔ مختصر یہ کہ کسی نے یزید کو کیا حق پہنچتا ہے جیکہ اس سے بہتر افراد موجود ہیں۔ کسی نے ٹوکا باپ۔ کہ بعد بیٹے کا تقریر و کسریٰ کی سنت ہے، کسی نے کہا آپ شیخین کے طریق پر عمل کیجئے۔ کسی نے رائے دی آپ پہلے دست بردار ہو جائیے پھر یزید کی جانشینی کا نام لیجئے۔ اس کے بعد

امیر معاویہ نے یزید کی جانشینی کے متعلق سے وہ سب کچھ کیا جو اسلامی اصولوں کے بالکل مخالف تھا۔ رشوت کی بربار۔ تشدد کی تلوار اور عسکر کا علم
وہ ناجائز طریقے پر لوگوں کو ہموار کر کے اپنی ذہنی آسودگی کا سامان پیدا کیا۔

لیکن باطل معنوں نگار کو معلوم ہونا چاہئے کہ یہ باتیں انہیں عراقی مفسدین اور قاتلین حضرت عثمان و حضرت علی کی زبانوں سے
نکل چکیں، جن لوگوں نے حضرت حسن پر مدائن میں حملہ کیا اور ان کا خیمہ لٹا دیا، وہی لوگ جنہوں نے خود فسطوط لٹھ کر حضرت حسین کو کوفہ
میں بلایا اور پھر خود ان سے خداری کی۔

بظاہر تو یہ ہی کہا جاتا ہے کہ الزام صرف حضرت معاویہ پر ہے، دوسرے پانچ صحابہ جو اس وقت موجود تھے ان کی تو تعریف
ہی کی ہے کہ وہ لوگ حضرت معاویہ کے دام فریب میں نہیں آئے۔ اسی کے ساتھ یہ بھی کہا جاتا ہے کہ حضرت معاویہ سابقوں اولوں میں
سے نہ تھے۔ کہ قرآن مجید کے بیان کردہ فضائل ان الزاموں سے ان کی برأت کے ضامن ہوتے۔ وہ ایک معمولی درجے کے صحابی تھے
اس لئے ان سے اگر تقاضائے بشریت اس قسم کی غلطیاں ہو گئیں تو کوئی بعید از عقل بات نہیں ہے۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ اس
ضمم کی باتیں کہہ کے لوگوں کو دھوکا دیا جاتا ہے اور شاہ آبادی صاحب نے بھی پانچ فوجیوں کا ذکر کر کے یہی اثر ڈالا ہے، گویا
اس وقت بس یہی پانچ صحابی رہ گئے تھے۔ ان کے سوا اور کوئی صحابی اس وقت موجود نہ تھا اس لئے تحقیق امر کے لئے ضرورت ہو
دو باتوں پر غور کرے کہ ایک یہ کہ ان پانچ بزرگوں نے واقعی اختلاف کیا تھا اور جو باتیں شاہ آبادی صاحب نے لکھی ہیں وہ صحیح بھی
ہیں یا نہیں؟ اب آئیے درایتاً سمجھ کر دیکھیں کہ اگر کسی نے واقعی یہ کہا تھا کہ "ہاپ کے بعد بیٹے کا تھر قیصر و کسریٰ کی سنت ہو"۔
تو حضرت معاویہ کہہ سکتے تھے کہ یہ سنت قیصر و کسریٰ کی نہیں بلکہ حسن و علی مرتضیٰ کی ہے۔ لیکن انہوں نے یہ جواب نہیں دیا کیونکہ اس قسم
کا کوئی اعتراض کسی طرف سے ہوا ہی نہ تھا۔

اسی طرح ان پانچ بزرگوں میں سے کسی نے بھی حضرت معاویہ سے یہ نہیں کہا کہ یزید تمہارا بیٹا تو ہے مگر فاسق و فاجر ہے، شراب
خوار ہے، بے نمازی ہے، کیونکہ یزید کے فسق و فجور کی داستانیں اس وقت تک نہیں بنی تھیں۔ یہ داستان بعد کو عبداللہ بن الزبیر
کے دعویٰ خلافت کے سلسلے میں گھڑی گئیں اور پھر کوئی منافقین عجم انہیں لے اُڑے۔
دوسری بات دیکھنے کی یہ ہے کہ اس وقت ان پانچ حضرات کے علاوہ کچھ اور صحابی موجود تھے یا نہیں؟ اگر کوئی اور
صحابی اس وقت زندہ نہ تھے تو مجبوراً انہیں پانچ کی رائے ماننی پڑے گی۔

لیکن لطف کی بات یہ ہے کہ اس وقت پہلے تین سو صحابہ و صحابیات بقید حیات موجود تھے۔ جن میں چار پانچ اہمات
المؤمنین، دو بزرگ سابقوں اولوں اور عشرہ مبشرہ کے تھے یعنی سعد بن ابی وقاص اور حضرت سعید بن زید بھی موجود تھے، جنگ ہند کے شہید
میں سے بھی اس وقت دو بزرگوار بقید حیات موجود تھے۔

ان کے علاوہ (۲۳۳) عام صحابہ بھی موجود تھے، لیکن خیرت ہے کہ ان میں سے کسی ایک نے بھی مخالفت نہیں کی اور پھر حضرت معاویہ
کے وفات کے بعد ان پانچ منافقین میں سے بھی دو یعنی عبداللہ بن عباس اور عبداللہ بن عمر نے یزید کی خلافت تسلیم کر لی۔ لیکن حضرت حسین اور
حضرت عبداللہ بن زبیر نے ایک خلافت یزید کو تسلیم نہیں کی اور جب مطالبہ بیعت کے لئے امیر یزید کا آدمی سینہ سپر ہوا تو یہ دونوں مدینے سے
کے پلے گئے۔ لیکن ان دونوں کے بیعت نہ کرنے کے علاوہ خود اللہ دونوں کا اپنا دعویٰ خلافت تھا کہ یزید کی ناپالی۔ اگر یزید نااہل ہوتا تو
تقریباً اسی سو صحابہ اور حضرت عبداللہ بن عباس، عبداللہ بن عمر، عبداللہ بن جعفر طیار اور حضرت علی کے متعدد دھما جبرائے محمد بن حنفیہ
اور غیرہ یزید کی بیعت کبھی نہ کرتے۔

شاہ آبادی صاحب کہتے ہیں کہ "خدا خواستہ حسین اگر یزید کی بیعت کر لیتے تو یہ ایک طرح کی خودکشی ہوتی۔ مگر حضرت حسین کی شہادت کے بعد ان کے خلف الصدوق و جانشین حضرت زین العابدین نے یہ خودکشی گوارا کر لی اور اسی فاسق و فاجر کے ہاتھ پر بیعت کر لی۔ کس قدر عجیب بات ہے۔

تاریخ شاہد ہے کہ کم و بیش دوسو صحابہ اور خود حسین کے قریب تر میں اعزہ ارادہ خرچ کے مخالف تھے اور کسی نے بھی اُن کے سفر کو ذہنی حیثیت نہیں دی اور سب اس نامبارک سفر سے روکتے ہی رہے۔

اگر یہ بھی کوئی جہاد فی سبیل اللہ تھا تو کیوں سارے صحابہ و تابعین کا شوق چلا و مرد پڑ گیا تھا؟ یہاں تک کہ ان کے چچا اور چچرے بھائی اور بہنوئی تک نے ان کا ساتھ دیا۔ جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ حسین نے کوفیوں کے کہنے پر خرچ کیا اور جب دیکھا کہ وہ بیعت یزید کی طرف مائل ہیں تو انہیں خود شہید کر دیا اور الزام رکھ دیا یزید پر۔

اگر قتل حسین کا الزام یزید پر صحیح ہوتا تو جند الشریعہ الزبیر کے لوگوں کے لئے یہ بہت بڑا پروپیگنڈہ ہاتھ آجاتا۔ اور جس وقت ابن مطیع وغیرہ یزید کے فسق و فجور کی جھوٹی داستانیں عربیہ میں جمع کر کے بیان کرتے تھے اس وقت حضرت حسین کے قتل کا الزام ضرور وہ لوگوں میں خوب بڑھا چڑھا کر بیان کرتے۔ اور جب حضرت علی بن حسین (زین العابدین) اور حضرت محمد بن حنفیہ جیسے خاص حضرت حسین کے اعزہ یزید کی پرہیزگاری و تقویٰ کی شہادت دیکر ابن مطیع کی تردید کرتے تھے اس وقت ابن مطیع ضرور کہتے کہ آپ لوگوں کو کیا ہو گیا؟ کہ حضرت حسین کے قاتل کی حمایت کر رہے ہیں اور اس کو واقعی دیر ہر گناہ ثابت کر رہے ہیں، مگر اس وقت تک یزید کے سر پر الزام تراش نہیں گیا تھا۔ حضرت زین العابدین تو خود عادیہ کر بلا میں شریک تھے۔ ان کے سامنے کس طرح یہ جھوٹا الزام یزید پر ماند کیا جاسکتا تھا؟ وہ تو خوب جانتے تھے کہ حضرت حسین کے قاتل کون لوگ تھے۔ حضرت حسین کی شہادت کے بعد جب حضرت زین العابدین اہل بیت حضرت حسین کے ساتھ کوفہ میں داخل ہوئے تھے اور اہل کوفہ روتے ہوئے تعزیت کے لئے ان کے پاس آئے تھے تو حضرت زین العابدین نے قتل حسین کا الزام انہیں کوفیوں پر رکھا تھا کہ یزید پر؟ جس طرح حضرت حسن نے حضرت علی کے قتل کا الزام اپنے عراقی علویوں پر رکھا تھا اسی طرح حضرت زین العابدین نے بھی حضرت حسین کے قتل کا الزام اپنے کوفی علویوں ہی پر رکھا۔

شاہ آبادی صاحب کے پورے مضمون کا جواب نفی میں اوقات ہے کہ پورا مضمون بے سند و بے حوالہ کذب و افتراء سے بھرا ہوا ہے۔ مگر اصل بنیاد ان کے بحث کی دو ہی باتوں پر ہے۔ ایک یہ کہ حضرت حسن نے خلع خلافت کے وقت حضرت معاویہ سے عہد کیا تھا کہ تمہارے بعد خلافت میری ہی طرف منتقل ہوگی یا تم کو اپنی زندگی میں کبھی کوئی بعد بنائے گا حق نہیں ہے تمہارے بعد مسلمان خود اپنا خلیفہ کثرت رائے سے منتخب کر لیں گے۔

دوسری بات یہ کہ یزید فاسق و فاجر تھا اس لئے اس کی خلافت کو تسلیم کرنا اور اس کے ہاتھ پر بیعت خلافت کرنا بے ایمانی کی بات تھی اور ایمانی خودکشی تھی، اس لئے حضرت حسین پر یزید کے خلاف خروج کرنا فرض تھا اور انہوں نے جان پر کھیل کر یہ فرض ادا کیا یہی دو باتیں شاہ آبادی صاحب کے اس طویل مضمون کی بنیادی باتیں ہیں اور ان دونوں کو میں نے دلائل واضحہ سے غلط ثابت کیا ہے۔

(نگار)

مولانا تنہا عادی کا یہ مقالہ جواب ہے، سلیمان انگر شاہ آبادی کے مضمون "شہادتِ عظمیٰ" کا جو فروری و مارچ ۱۹۷۸ء کی اشاعتوں میں درج ہوا تھا۔ یہ مضمون عرصہ اچھے لکھنؤ میں ملا تھا۔ اور چونکہ اس کی بعض باتیں مجھے بھی لکھنؤ میں تھیں، اس لئے میں سوچ رہا تھا کہ کئی وقت

اپنی مفصل رائے کے ساتھ اسے شائع کروں گا۔ لیکن افسوس ہے کہ نہ لکھنؤ میں مجھے اس کی فرصت نصیب ہوئی اور نہ کراچی میں۔ اس دوران میں سلیمان انگر صاحب کے متعدد خطوط مجھے ملے جن میں اس کی اشاعت کا تقاضا کیا گیا تھا، اور میں نے مزید تعویق مناسب نہ سمجھ کر اسے شائع کر دیا، کیونکہ اول تو میں اشاعت کا وعدہ کر چکا تھا اور دوسرے یہ کہ شیعہ نقطہ نظر سے جو مضامین لکھے جاتے ہیں (خواہ وہ کتنے ہی جذباتی و دروایتی کیوں نہ ہوں) میں ان کی اشاعت کا خاص خیال رکھتا ہوں، تاکہ ان کا نقطہ نظر پہلو بہ پہلو سے سامنے آجائے اور ان پر غیر شیعہ نقطہ نظر سے کامل غور کا موقع مل جائے۔ چنانچہ میں شکر گزار ہوں مولانا تانا کا کہ انھوں نے اس مضمون کی تیغ میں ایک بیسٹ مقالہ لکھ کر حمایت فرمایا۔

مولانا تانا بڑے وسیع المطالعہ اور محققانہ ذوق رکھنے والے بزرگ ہیں اور جب وہ کسی موضوع پر قلم اٹھاتے ہیں تو اس کے ضمنی پہلوؤں کو بھی ہاتھ سے نہیں جانے دیتے، چنانچہ اس مقالہ میں بھی بعض باتیں انھوں نے ایسی شامل کر دی تھیں جن کا تعلق اصل موضوع سے بہت کم تھا، اس لئے میں نے انھیں حذف کر دیا اور صرف اتنا ہی حصہ شائع کرنا مناسب سمجھا جو اصل موضوع سے تعلق رکھتا ہے۔ امید ہے مولانا سے محترم معاف فرمادیں گے۔

مولانا نے اس مقالہ میں سب سے پہلے کتب تاریخ کے اختلافات اور وضع روایات کا ذکر کیا ہے جو بنیاد میں شیعہ سنی نزاع کی، اور اس سلسلہ میں مولانا نے جو کچھ لکھا ہے اس سے انکار ممکن نہیں۔ ظاہر ہے کہ اس صورت میں تاریخ کے پہلو بہ پہلو زیادہ تر درایت ہی سے کام لینا پڑتا ہے اور مولانا نے اس مضمون میں اسی چیز کو اپنے سامنے رکھا ہے۔

میں اس وقت ان تمام مسائل پر اظہارِ رائے کے لئے تیار نہیں جن پر اس مضمون میں بحث کی گئی ہے، تاہم چند مخصوص مباحث پر غور کرنا ضروری سمجھتا ہوں۔

مولانا نے اکثر و بیشتر ان روایات کی بصورت سے انکار کیا ہے جو اثنا عشری جماعت کی طرف سے پیش کی جاتی ہیں اور یہ انکار زیادہ تر درایت پر قائم ہے۔ ان تمام مباحث میں سب سے زیادہ اہم اور جو کچھ دیکھنے والی باتیں تین ہیں:-

(۱) امیر معاویہ نے خلافتِ زید کے سلسلہ میں عیساکر ظاہر کیا جاتا ہے نہ اپنے جبر و اقتدار سے کام یا نہ داد و پیش سے، بلکہ ان کی یہ تجر و خود اکثر صحابہ کو بھی پسند تھی اور اگر کچھ لوگوں نے اس سے اختلاف کیا تو اس کا سبب یہ تھا کہ یا تو وہ خود اپنے آپ کو مستحقِ خلافت سمجھتے تھے یا یہ کہ وہ کوثر و جوار کوثر کی اس تخریبی تحریک سے متاثر تھے۔

(۲) جناب حسینؑ کا خروجِ زید کے خلاف نتیجہ تھا محض اہل کوثر کی بجا تخریب و ترغیب کا اور خود انھیں کوئی خاص دلچسپی نہ ظاہر تھی۔

(۳) زید کے فسق و فجور کی روایتیں بالکل غلط ہیں جو بعد کو گھڑی گئیں، دہرہ دراصل وہ بڑا پابندِ صوم و صلوة شخص تھا اور منہیات شرع سے ہمیشہ احتراز کرتا تھا۔

(۴) حضرت حسینؑ کو زید کی فوج (متعینہ کوثر) نے قتل نہیں کیا، بلکہ خود اہل کوثر نے شہید کیا، کیونکہ وہ زید کی بیعت پر آمادہ ہو گئے تھے، اول الذکر دو باتوں پر تو اس وقت میں کوئی بحث کرنا نہیں چاہتا، کیونکہ خود مولانا نے اس پر کافی معلوم فراہم کر دی ہیں اور اگر ان اختلافات پر لکھتا ہے تو صرف برہنہ کے روایات جس کے ناقابل اعتبار ہونے کا ذکر وہ پہلے ہی کر چکے ہیں۔ لیکن مقرر الذکر دو باتیں البتہ ایسی نہیں جن پر سب سے زیادہ پر غور کر جایا جائے۔

(الف) اس میں شک نہیں تاریخ اسلام میں یزید سے زیادہ بدنام کوئی شخص نہیں، امداد زور سے روایات دنیا کی کوئی بڑی ایسی نہیں جو اس میں نہ پائی جاتی ہو اور اس بات کو اتنی اہمیت دی گئی کہ فقہی کتابوں میں بھی اس کے بڑا کچھ بیان کئے کی بحث چھوڑ گئی۔ لیکن اس حقیقت سے انکار ممکن نہیں کہ اس باب میں پردہ انگڑائے زیادہ کام لیا گیا ہے۔ یقیناً یہ سوال جناب حسین اور یزید کے تقابلی مطالعہ کا نہیں کیونکہ اس حیثیت سے تو جناب حسین کا کردار اور ان کا شرف بدرجہا بلند نظر آئے گا۔ بلکہ سوال صرف یہ ہے کہ کیا یزید بد حیثیت انسان ہونے کے واقعی اتنا ہی بُرا تھا جتنا وہ سمجھا جاتا ہے اور اس میں مطلقاً کوئی غریبی کسی قسم کی نہ پائی جاتی تھی۔ اس باب میں جب ہم شیعہ روایات و بیانات کو سامنے رکھتے ہیں (جن کا اثر سنی مورخین نے بھی بڑی حد تک قبول کیا) تو یزید ہمیں ہر حیثیت سے نہایت ذلیل و پست، حدودِ جہنم و فاجر انسان نظر آتا ہے۔ اور اگر سنی ذرائع پر اعتبار کریں تو وہ اتنا بُرا ثابت ہوتا۔ پھر سوال یہ ہے کہ ان متضاد بیانات کے ہوتے ہوئے ایک شخص ثالث کیونکر صحیح نتیجہ پر پہنچ سکتا ہے

میری رائے میں اس کی صرف ایک ہی صورت ہے اور وہ یہ کہ دونوں فریق کے بیانات اور اس وقت کے سیاسی پرہیزگار سے ہٹ کر صحیح حالات معلوم کرنے کی کوشش کی جائے۔ پھر اس کی توقع ہم کو خود اپنے علمائے نو کم تھی، لیکن اس خدمت کو مستشرقین نے ضرور انجام دیا۔ ان مستشرقین میں لامنس (Lammens) اور ولہاسن (Wellhausen) اپنے تحقیقی ذوق کے لحاظ سے خاص درجہ رکھتے ہیں جنہوں نے اس مخصوص عہد کے مطالعہ کے لئے اپنی عمر کا بڑا حصہ وقف کر دیا تھا۔ ظاہر ہے کہ انہوں نے جو کچھ لکھا ہوگا وہ درایت و درایت دونوں کے توازن پر منحصر ہوگا اور ہر شخص ثالث کی رائے کی حیثیت سے (جن کا تعلق نہ سنیوں سے ہے نہ شیعوں سے) زیادہ قابلِ اعتماد ہونا چاہئے۔ چنانچہ اس سلسلہ میں فی الحال صرف لائنس کی رائے سن لیجئے۔ وہ لکھتا ہے کہ:-

”یزید کوئی سبک سر اور ہرزہ سرا انسان نہ تھا اور جن مورخین نے اس کی بُرائیاں بیان کی ہیں وہ شیعہ پردہ انگڑا اور عراق و حجاز کے باہمی ناخوشگوار حالات سے متاثر تھے۔ اس نے اپنے باپ امیر معاویہ کی پالیسی سے مطلق انحراف نہیں کیا اور اس احساسِ اجتماعیت کو جو امیر معاویہ نے پیدا کر دیا تھا بدستور قائم رکھنے کی کوشش کی اور انتظامِ مملکت کا کام بوجہ احسن انجام دیا۔ اس نے شمالی علاقہ میں جند قناسرین (باضابطہ محافظہ فوج) کی بنیاد ڈالی، مایات کی از سر نو تعلیم کی، بحران کے عیسائیوں کا ٹیکس کم کیا، زراعت کو ترقی دی، دمشق کے ریگستانی نخلستانوں کی آب پاشی کے لئے نہر تعمیر کی (جسے نہر یزید کہتے ہیں) اور اسی لئے وہ مہندسِ خلیفہ کے نام سے مشہور ہو گیا۔ اسے اپنے اقتدار خلافت پر مطلق غرور نہ تھا، وہ معمولی شہریوں کی طرح نہایت سادہ زندگی بسر کرتا تھا، ملوکانہ ترک و احتشام سے اسے نفرت تھی اور اس کے تمام اعمال اس سے بڑی محبت کرتے تھے۔ وہ شعر و موسیقی کا بڑا اچھا ذوق رکھتا تھا اور شعراء و موسیقاروں کی بڑی مدد کرتا تھا۔ یہی وجہ ہے کہ اس کی وفات کے بعد جتنے قصائد اس کے ماتم میں لکھے گئے کسی دوسرے خلیفہ کو نصیب نہیں ہوئے۔“

میں سمجھتا ہوں کہ اس بیان میں مبالغہ کو کم و دخل ہے اور اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ یزید اگر غیر معمولی صفات کا حامل نہ تھا تو ایسا پست فطرت شخص بھی نہ تھا جیسا کہ سمجھا جاتا ہے۔ لیکن اگر ہم حسین اور یزید کے کردار کا تقابلی مطالعہ کریں تو حسین کا مرتبہ یقیناً بہت بلند نظر آئے گا۔ علی الخصوص اس وقت جب زعامتِ دینی کی اہلیت کو بھی سامنے رکھا جائے اور نہ یوں تو دنیاوی قیادت کے لئے جن صفات کی ضرورت ہے وہ اس سے کچھ مختلف ہیں، اللہ ہو سکتا ہے کہ جناب حسین اس حیثیت سے زیادہ کامیاب نہ ہو سکتے، کیونکہ وہیں دو دنیاؤں کو ایک خاص توازن کے ساتھ سنبھالنے رکھنے کا زمانہ خلیفہ ثانی کے بعد قریب قریب ختم ہو گیا تھا اور حضرت عثمان کے قتل کے بعد دو دنیا یقیناً دین پر غالب آ گئی تھی اسی لئے جب اس زمانہ کی اسلامی تاریخ ہمارے سامنے آتی ہے تو اس میں ہم کو نہ یہی دو سنی نفوس بہت کم نظر آتے ہیں اور دنیاوی سلطنت

ملکیت کے زیادہ — ہرچند ان دو مختلف زمانوں کے درمیان ایک بڑی دور حضرت علی کی خلافت کا ضرور لیا آیا جس میں اس بات کا امکان تھا کہ شرائین مذہب میں پھر نیا خون دوڑنے لگے، لیکن افسوس ہے کہ یہ دور بہت مختصر ثابت ہوا اور زمانہ نے پھر فوراً وہی رخ اختیار کر لیا جس کے سب سے بڑے زعمیر امیر معاویہ تھے۔

کہنے والے کہتے ہیں کہ اگر حالات زیادہ پراثر نہ ہوتے تو حضرت علی کی خلافت اور جناب حسین کی قیادت میں عہد نبوی کی یاد پھر تازہ ہوجاتی۔ لیکن اس قسم کے قیاسات میں اگر کا ایک پہلو دوسرا بھی ہے۔ اور کوئی یقین کے ساتھ کہہ سکتا ہے کہ زمانہ ان دونوں پہلوؤں میں سے کس کا ساتھ دیتا۔

قتل عثمان و حسین یقیناً تاریخ اسلام کے بڑے درد انگیز پہلو ہیں، لیکن ان کا ظہور و دو قیام ایک نغمہ کی سبب سے نہیں ہوا۔ یہ سبب حضرت عثمان ہی کے زمانہ میں پیدا ہو گیا تھا، یعنی وہی Have اور Have Not، یعنی انہوں نے کسی کی جگہ اس کا ذمہ دار ایک مذہب یقیناً حضرت عثمان کو قرار دیا جاسکتا ہے، کیونکہ اگر وہ انفرادی امیر کی سرپرستی کر کے دوسرے قبائل کو شکایت کا موقع نہ دیتے اور سب کا بڑا برابر رکھتے تو غبار یہ صورت پیدا نہ ہوتی۔ لیکن سوال یہ ہے کہ اگر حضرت عمر کے بعد خلافت حضرت علی کو ملتی تو کیا تو امیر کو ان کے عہد میں کسی شکایت کا موقع نہ ملتا۔ یقیناً ملتا۔ اگر نہ ملتا تو وہ خود پیدا کرتے اور نتیجہ وہی ہوتا جو عہد عثمانی اور اس کے بعد عہد امیر معاویہ میں ہوا۔

بہر حال وہ تو جو کچھ ہونا تھا ہوا اور — کچھ شخص خاص کو اس کا ذمہ دار قرار دینا درست نہیں۔ اصل سبب ان ذراہوں اور بد نصیبیوں کا کچھ اور تھا، یعنی یہ کہ اسلام کے پودے کو نفع کرنے والے اور اس کی آبیاری کرنے والے جملہ اٹھ گئے، اور اس پودے کو ابھی طرح جڑ پکڑ لینے کا موقع نہ ملا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ جب اس کی کوئٹھیں پھوٹیں، شاخیں پھیلیں تو وہ زمانہ کی ہول سے تند کا مقابلہ نہ کر سکیں اور آخر کار اس درخت کی جڑیں بھی ہل گئیں۔ اگر رسول اللہ کی عمر کم از کم دس سال اور دفنا کرنی، یا حضرت عمر کم از کم دس پندرہ سال اور زندہ رہتے، تو اس وقت نہ صرف تاریخ اسلام بلکہ پوری دنیا کی تاریخ کا نقشہ غالباً کچھ اور ہوتا۔ میرا حداس اس اعتبار سے صرف یہ ہے کہ حق اور معاویہ یا حسین و یزید کے باب میں حق و باطل کی گفتگو کرنا اور اس کو مذہبی خدمت قرار دینا بالکل بے معنی ہی بات ہے۔ کیونکہ اسلام نام نہ علی و حسین کی شاد و صفت بیان کرنے کا ہے نہ معاویہ و یزید کو برا کہنے کا اسلئے ان مسائل پر اگر کوئی گفتگو کی جائے تو اس کی حیثیت بالکل نامناسب ہونا چاہیئے اور اگر تاریخ کے صفات سمجھ چکے ہیں تو پھر درایت سے کام لے کر سوچنا چاہئے کہ اس عہد کے سیاسی حالات کا نفسیاتی پس منظر کیا تھا۔ اس سے ہٹ کر کوئی قدم اٹھانا اور اس کو مذہب یا مذہبی خدمت قرار دینا کسی طرح مناسب نہیں۔ میں سمجھتا ہوں کہ مولانا تنقید کا مقصد مجرب ہے اور اسی کو پیش نظر رکھ کر ہمیں ان کے اندر کردہ نتائج پر غور کرنا چاہئے۔ چنانچہ اس سلسلہ میں یزید کے متعلق میرے اپنا خیال ظاہر کر دیا کہ وہ نہ اتنا بڑا تھا جتنا اسے بدنام کیا جاتا ہے، اور نہ اتنا اچھا کہ ہم حسین کے کردار کے ساتھ اس کے کردار کا مطالعہ کریں۔ کیونکہ جس حد تک بلندی اخلاق اور دینی قیادت کا تعلق ہے یزید یقیناً حسین سے بہت فروتر تھا خواہ وہ کتنا ہی پابند صوم و صلوة کیوں نہ رہا ہو۔ محض ہارات کا معیار انسانیت و اخلاق نہیں ہیں، ضرورت ہے معاملات پر غور کرنے کے اور اس پہلو سے جس وقت یزید کا مطالعہ کیا جائے گا تو وہ یقیناً کوئی معیاری انسان ثابت نہ ہوگا۔

(۴) مولانا تنقید نے اس مقالہ میں سب سے زیادہ عجیب بات یہ کہی ہے کہ حسین کو یزید نے قتل نہیں کیا بلکہ خود اہل کوفہ نے انہیں شہید کر کے الزام یزید پر رکھ دیا۔ کیونکہ انہوں نے یزید کی بیعت کر لی تھی باہمت پر راضی ہو گئے تھے۔ اور اگر واقعی حقیقت یہی تھی تو بڑا عجیب و غریب تاریخی اکتشاف ہے، گو مولانا نے اسے دھوئے کے ثبوت میں کوئی نام نہانی ثبوت پیش نہیں کیا۔ میں سمجھتا ہوں کہ ان کا یہ ارشاد محض ان کے ذاتی خیال کا نتیجہ ہے۔ لیکن روایت و قیاس کوئی الہامی چیز نہیں کہ بغیر کسی دلیل کے اس کے ماننے پر امر کیا جائے اور مولانا نے اس باب میں

منطقی یا غیر منطقی کسی قسم کی کوئی دلیل پیش نہیں کی۔

جناب حسین کے ساتھ شہادت کے سلسلہ میں جتنے واقعات تاریخی کتابوں میں نظر آتے ہیں وہ جزئیات کو چھوڑ کر محض واقعات کی حقیقت سے مختلف فیہ نہیں ہیں۔ اور اس سے انکار ممکن نہیں کہ جناب حسین کے جوارِ کوفہ میں پہنچنے سے پہلے ہی عبداللہ بن زبائر مزاحمت و نگرانی شروع کر دی تھی؛ یہاں تک کہ حسینی قافلہ اسی حالت میں ہر فرات کے ساحل تک پہنچا اور وہیں اس نے ڈیرے ڈال دیے۔ اس کے بعد مارِ محرم کو عمر بن سعد نے جو یزیدی فوج کا سرِ عمر تھا۔ چار ہزار سپاہ کے ساتھ قافلہ حسینی کو جوارِ کوفہ سے گھیر لیا اور ہتھیار ڈال دینے کو کہا۔ آپ نے انکار کیا اور بات یہاں تک بڑھی کہ آخر کار عمر بن سعد کو قوت سے کام لینا پڑا جس میں حسین اکثر ساتھی کام آئے اور آپ خود بھی شہید ہو گئے۔

ظاہر ہے کہ یہ کوئی بڑا فوجی معرکہ نہ تھا۔ شہر اور چار ہزار کا مقابلہ ہی کیا۔ محض پولیس ایجنٹ کی سی کلاروائی تھی جو گھنٹے دو گھنٹے یہ فتم ہو گئی ہوگی، لیکن چونکہ معاملہ رسول اللہ کے نواسے اور شیعی تحریک کے آخری امام کا تھا اس لئے اس کی اہمیت بڑھ گئی۔ عمر بن زبائر نے بات تھی اصل میں دیکھنا ہے کہ مولانا قنات کا یہ قیاس کہ حسین کو شہید کیا خود اہل کوفہ نے اور بدنام کیا یزید کو کس حد تک قابل قبول ہے۔

معلوم نہیں اہل کوفہ سے مولانا کی مراد کیا ہے، اگر اس سے مراد وہ جماعت ہے جسے مسلم بن عقیل نے حسین کی حمایت و اعانت پر اکاڑ کر لیا تھا تو وہ اب باقی ہی کہاں رہی تھی، مسلم کے قتل کے بعد وہ بھی ختم ہو گئی تھی۔ لیکن اگر یہ مان لیا جائے کہ اس کے کچھ افراد باقی رہ گئے تھے تو ان یہ موقع کیونکر مل سکتا تھا کہ وہ یزیدی افواج کا محاصرہ تو کر حسین کے فیوض تک پہنچتا اور انہیں خفیہ طور پر قتل کر کے واپس بھی آجائے۔

اس قتل کی جو وجہ مولانا نے ظاہر کی ہے وہ اس سے زیادہ عجیب و غریب ہے یعنی یہ کہ حسین نے یزید کی بیعت پر رضامندی ظاہر کرنا تھی لہذا اہل کوفہ نے حسین کی اس کمزوری سے بہم ہو کر انہیں قتل کر دیا تھا۔ انہوں نے یہ خیال یا قیاس روایت و روایت کی طرح قابو قبول نہیں۔

اس میں شک نہیں کہ جب حسین کوفہ کے قریب پہنچ کر مسلم کے قتل کا حال معلوم ہوا تو وہ بہت بددل ہوئے ہونگے اور بڑھ سکتا ہے کہ اس سے کہہ واپس جانے کا ارادہ بھی انہوں نے کیا ہوگا (جیسا کہ کتب تاریخ میں درج ہے) لیکن یہ کہنا کہ کوفہ پہنچ کر انہوں نے یزید کی بیعت قبول کر لی یا اس پر رضامندی ظاہر کر دی بالکل سیریحی سے باہر ہے۔ تاریخ کے مطالعہ سے یہ تو معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے اس وقت جو تین شرطیں پیش کی تھیں ان میں سے ایک یہ بھی تھی کہ آپ کو دشمن لیجا یا جائے تاکہ آپ براہ راست یزید سے گفتگو کر سکیں۔ لیکن اس سے یہ نتیجہ نکالنا کہ آپ بیعت یزید پر رضامندی ظاہر کر دی تھی صحیح نہیں۔

بہر حال مولانا قنات کا یہ خیال کہ حسین کو شہید کیا خود اہل کوفہ نے اس بنا پر کہ انہوں نے یزید کی بیعت قبول کر لی تھی ایسا قیاس مع الفارق ہے جسے مشکل ہی سے کوئی شخص تسلیم کر سکتا ہے۔

آخر میں ایک بات مجھے اور عرض کرنا ہے۔ وہ یہ کہ اگر اس موضوع پر شیعی علماء نے اظہار خیال پسند کیا تو مجھے بڑی خوشی ہوگی۔ نگار کے صفحات ہر وقت ان کے لئے کھلے ہوئے ہیں۔



باب الاستقواء

طلوع سحر اور امجد نجبی

یہ حرمت الاکرام

امجد نجبی نے اڑیسہ کی خاک سے جنم لیا ہے جو ہندوستان کا ایک دور افتادہ علاقہ ہے اور تقریباً ہر دور میں دنیا سے منقطع رہا ہے۔ اس خطہ ارض سے ہمیشہ اردو کے شاعر ابھرتے اور داغ سخن دیتے رہے ہیں۔ امجد نجبی بھی تقریباً نصف صدی سے اردو شعر و ادب خدمت میں ہنہمک ہیں جو ستارش کی تمنا اور صلے کی پردادوں سے بیگانہ ہے۔ انھوں نے ایسے ماحول میں آنکھیں کھولیں جو علم و دانش کی روشنی سے معمور تھا۔ ان کے والد نہ صرف اچھے شاعر تھے بلکہ عربی، فلسفی اور اڑیا کے جید عالم بھی تھے۔ اور بابر اعتبار نجبی عمود ادب کی جاگیر وراثت ملی ہے۔ انھیں خود بھی اعلیٰ تعلیم سے فیضیاب ہونے کا موقع ملا۔ جس نے ان کے ادبی ذوق کو نکھالنے کا عام سطح سے بلند تر کرنے میں اس جذبہ کی معاونت کی جو تخلیق شعر کا امین و ضامن ہوتا ہے۔

”طلوع سحر“ ان کی ۴۴ نظموں کا مجموعہ ہے جو منظر امام کے پیش لفظ کے علاوہ نیاز فچپوری، پروفیسر سید احتشام حسین، پروفیسر احمد سرور، ڈاکٹر اختر اور نیوی، ڈاکٹر خلیل الرحمن اعظمی نیز متعدد اکابرین ادب کی آرا کا حامل ہے۔ اس مجموعہ کی ترتیب پروفیسر عدت علی کریمت کے مذاق سخن کی ممنون ہے جنھیں نجبی کے تلامذہ میں امتیازی حیثیت حاصل ہے اور جو خود بھی اچھے شاعر اور ادیب ہیں۔ انھوں نے نجبی کی کم و بیش ڈھائی سو نظموں میں سے ان نظموں کا انتخاب کیا ہے جس سے ان کی ادبی ذہانت و فراست کا اظہار ہوتا ہے، نجبی کے متعلق علامہ نیاز فچپوری نے چند الفاظ میں بڑے پتے کی بات کہی ہے:-

”میں کبھی اس کی توقع نہیں کر سکتا تھا کہ سرزمین اڑیسہ سے کبھی کوئی ایسا شاعر ابھر سکتا ہے جس کو اگر شمالی ہند کی صعب شعراء میں بٹھا دیا جائے تو اس کی آواز سن کر ہم ’تور خاصگان مائی‘ کہنے پر مجبور نہ ہوں۔“

نجبی کے متعلق پروفیسر آل احمد سرور کی رائے یہ ہے:-

”اڑیسہ کی سرزمین سے اردو زبان کا یہ خوش فکر اور خوش گوشت شاعر حسن و عشق کی زبان میں زندگی، تہذیب اور انسانیت کی اعلیٰ قدروں کی ترجمانی کر رہا ہے۔ اس کی زبان میں قدرت اور اس کے لہجے میں شعریت اور لطافت ہے۔ اسے ہماری شاعری کے معیاروں کا احساس ہے اور ہمارے تمام اہم میلانات کا عرفان۔ اس کی شاعری حسن خیال اور حسن اظہار کا ایک قابل قدر نمونہ ہے۔“

ایک جانب نجبی کی شاعری میں ان خصوصیات کی جلوہ بازی ہے جو اہل زبان کے کلام میں پائی جاتی ہیں تو دوسری طرف اس نمایاں تہ پہلو ہے کہ وہ تازگی اور شگفتگی کا سرمایہ رکھتی ہے ان کے ذہن کا رشتہ ہماری ادبی روایات سے نہایت گہرا ہے لیکن وہ ان روایات کے معتقد نہیں جو فکر کو محدود کرتی ہیں بلکہ ان کی شاعری کی فضا نہایت کشادہ اور وسیع ہے جس میں زندگی کی بغیر اندازہ دیکھ گئے نئے مسائل کی بھرپور نگاہی ہے، اگرچہ اس کی توقع اس دور کے شاعروں سے عموماً نہیں کی جاسکتی جس میں نجبی کی گوئی کی مانند اور دلنشونما ہوئی۔ ان کی شاعری میں فکر و خیال کی رعنائی بھی اچھیلی تو انائی بھی ہے اور دل کی دھڑکنوں کے ساتھ کی وہ آواز بھی ہے جو شاعری کو نئی رختوں سے مانوس کرتی اور اس قابل بناتی ہے کہ وہ موضوعات کے بھرے ہوئے ذروں کو سمیٹ کر ان کی جبینوں کو جہر و ماہ کی تابانیاں دے سکے۔

وہ اپنی شاعری کو صرف جذبات کی رنگارنگیوں سے نہیں سمجھتے بلکہ اس سے بالاتر ہو کر فکری نیرنگیوں کی وہ مشعل فروز کرتے ہیں جس سے زندگی کے بڑھتے ہوئے قلفے کو رشتہ بنی مٹی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ان کے یہاں جن خیال بھی ہیں اور جن اظہار بھی ان کی شاعری جس کی اساس مشاہدات و تجربات پر استوار کی گئی ہے۔ عصری میلانات کے مختلف پہلوؤں کا آئینہ ہے۔ تجربہ کے یہاں ان عناصر کی کارفرمائی ہے جو عزم کی حرارت و صلابت دیتے ہیں۔ نیز نوع انسانی کو ارتقاء کی راہ پر آگے بڑھاتے ہیں وہ نالہ و فریاد اور حسرت و غم کے شاعر نہیں بلکہ ان کی نظموں میں زندگی کا شوخ جسم اور تکتے ہوئے حوصلوں کا وہ تلاطم ہے جس کا فقدان پست پستی اور فخر و دلی کا پیش خیمہ ہوتا ہے۔

وہ عزم و عمل، نئے دلوں اور نئے حوصلوں کے نقیب ہیں جس کا اظہار "طلوع سحر" کی ابتدائی نظم "تعارف" میں صراحت پایا جاتا ہے۔ وہ اپنے لغت میں شگفتگی اور امانت کی پیچیدگی اور دلوں ہمتی کے الفاظ نہیں دیکھنا چاہتے، ان کا چرخ تیز و تند ہواؤں کی زد پر چمکنا آتا رہا ہے۔ ان کا دل مال اندیش ہے اور انھیں دور بین۔ تیز گامی، سخت کوشی اور سعی و دوام ان کے کردار کے اجزائے خاص ہیں۔ ان کا دل بھی وسیع ہے وہ تنگ نگاہ بھی۔ اسی لئے ان کی شاعری اپنے گرد پیش تک محدود نہیں رہتی بلکہ بین الاقوامی شعور کا پھیلاؤ رکھتی ہے۔

ان کے ہونٹوں میں بانسری بھی ہے اور ہاتھ میں تیغ خونچکان بھی۔ لیکن نہ وہ بانسری کو نذر آتش کرنے کے قابل ہیں نہ ہاتھ تلوار کو جہر حیات کا حاصل تصور کرتے ہیں۔ ان کے سامنے تصویر کے دلوں رُخ ہیں اور وہ ان دلوں پہلوؤں کو متوازن دیکھ میں بڑی حسرت کا دی سے کام لیتے ہیں۔ وہ ان مقامات سے بھی آگاہ ہیں جہاں بانسری کے سماعت نواز زم زموں کی ضرورت ہوتی ہے اور ان مواقع سے بھی باخبر ہیں جہاں چمکتی ہوئی تلوار کے جوہر دکھائے جلتے ہیں۔ لیکن ان کی شاعری کسی جگہ آپے سے باہر نہیں ہوتی اور نہ لوازم شعری سے عاری ہونا پسند کرتی ہے۔ نرم کی رنگینیاں ہیں یا زرم کی خوں آشامیاں، ان کے شاعرانہ کی دل پذیریری اور دل نشینی، اس کی لطافت اور نفاست میں کوئی فرق نہیں آتا۔ ان کے یہاں سیاسی نظموں کی کمی نہیں لیکن ان نظموں میں وہ ہنگامہ خیزی اور شور انگیزی نہیں جو فکر کی مناسبت کو مجروح کرتی ہے۔

ان کی عہد بہ عہد نظموں سے پتہ چلتا ہے کہ ہندوستان کی جنگ آزادی سے ان کے شعور کا گہرا تعلق رہا ہے لیکن ان کا جذبات حریت وقتی نہیں بلکہ اس میں ابدیت اور ہمیشگی ہے۔

وہ اپنی نظم "آزادی" میں کہتے ہیں،

شور آزادی سے ہے لبریز ساز کائنات دے رہا ہے جس کا ہر اک نغمہ پیغام حیات

حسن آزادی ترے جلوؤں سے روشن ہے
تیری مہربانی طلب ہے، مایہ کیف و سرور
شاعر رنگین نوا کو بھی محبت تجھ سے ہے
اس کے بارغ دل کی ساری زینت تجھ سے

مجی ایک بالغ نظر، روشن خیال اور نکتہ ور شاعر ہیں اور ان کا ذہن مہلوم جدیدہ کے کارواں کے ساتھ کافی دور تک چلا ہے۔ وہ اردو اور ان کے علاوہ انگریزی ادب پر بھی اچھی نظر رکھتے ہیں۔ انھوں نے تقریباً ہر صنفِ سخن میں اپنی طباعی کے جوہر دکھائے ہیں اور ان کا قلم ہر دور میں حالات و ماحول کا جائزہ لیتا رہا ہے۔ ان کی شاعری کو سوچا سمجھا ہوئی شاعری کہنا زیادہ بہتر ہے۔ وہ محض جذبات کی رو میں بہہ کر شعر نہیں کہتے بلکہ بات کہنے سے قبل اس کو فکر کی میزان میں پوری طرح تولتے ہیں جو کسی اچھے شاعر کے لئے لازمہ فن کا درجہ رکھتا ہے اور اس میں مقصدی یا غیر مقصدی شاعری کا امتیاز نہیں برتنا جاسکتا۔ اس سے قطع نظر کہ شاعری کے لئے کسی مقصد یا پیغام کا حامل ہونا ضروری ہے یا نہیں اور ان کا افادہ ہونا مستحسن ہے یا غیر مستحسن۔ اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ مجی کی شاعری پر مقصد پسندی ایک حد تک حاوی ہے لیکن اس کے ساتھ یہ بھی ماننا پڑتا ہے کہ ان کی شاعری میں وہ سپاٹ پن یا نامہواری نہیں جس کے لئے مقصد پرست شاعری عموماً رہا ہو چکی ہے۔ البتہ ان کی مقصدیت یہ بتاتی ہے کہ وہ اپنے دور کے ان میلانات سے کما حقہ روشناس ہیں جو انسان کے سیاسی، معاشی اور سماجی سفر میں سنگ میل کا درجہ رکھتے ہیں نیز انھوں نے ان اثرات کو اپنے نظریات کی آغ میں تپانے اور پگھلانے کی سعی کی ہے۔

مجی متصوفانہ ذہن رکھتے ہیں اور غالباً اسی بنا پر ان کی شاعری ہر نوع کی تنگ نظری اور تنگ دلی سے پاک ہے۔ وہ انسانی اخوت و محبت کی آفاقی فضاؤں میں پرواز کرتے ہیں اور ان کی نگاہ ہمیشہ بلند و بالا کی جانب رہتی ہے۔ وہ مذہب کی حدود میں ضرور رہتے ہیں، لیکن اپنے کو کسی دائرے میں اسیر نہیں ہونے دیتے اور نہ ان کے تصوف میں دنیا سے بیزاری کے رجحانات کا عکس پایا جاتا ہے۔ جن سے سعی و عمل کی نفی ہوتی ہے۔ انھیں دنیا، اس کی رونقوں، اس کی رنگینوں سے اسی قدر محبت ہے جتنی کہ کسی شخص کو ہو سکتی ہے۔ ان کا رخ ہمیشہ کارزار حیات کی جانب رہتا ہے، نہ وہ خانقاہ کی طرف دیکھتے ہیں نہ اسے اپنی منزل سمجھتے ہیں۔

مجی اردو شعر و ادب کے کئی ادوار سے گزرے ہیں تمام ادبی رجحانات و تحریکات کا خیر و مقدم کرتے رہے ہیں لیکن انھوں نے غمِ جاں اور غمِ دوران کو کبھی ایک دوسرے کی ضد نہیں بننے دیا بلکہ انھیں ہم آہنگ کر کے ایک نیا نظم پیدا کیا جس میں بڑی مہمگیزی، توانائی اور کشادگی ہے۔ وہ سانس کے مختلف تاروں کو ملائے اور ان کو مضربِ عمل سے چھیر کر دلپذیر رنزموں کی تخلیق کا مہر جانتے ہیں۔

مجی کے لہجہ کا تجزیہ کیا جائے تو ایک طرف جوش اور اقبال کے اثرات کا پتہ چلتا ہے تو دوسری طرف وہ حالی اور نظیر سے بھی کسی قدر متاثر معلوم ہوتے ہیں۔ جوش اور اقبال کے اثرات بڑی حد تک نمایاں ہیں لیکن حالی اور نظیر کے اثرات اپنے نقوش میں کوئی گہری تابناکی نہیں رکھتے۔ نظیر اور جوش کا اثر صرف بیان کی حد تک ہے اور معمولی ہے لیکن حالی اور اقبال کا اثر معنوی حیثیت رکھتا ہے جو انکی نظموں کے باطن میں پرمیست ہے۔ حالی اور اقبال دونوں کے یہاں عمل پسندی اور اصلاح پرستی کی جو رملتی ہے۔ وہ مجی کے یہاں بھی موجود ہے۔ ان کی شاعری کو پیغمبری کا جبر و قرار دیا جائے یا نہ دیا جائے لیکن وہ اس نظریہ سخن کے معتقد ضرور ہیں۔ نیز ان کی شاعری کسی نہ کسی حد تک اس کی نمائندہ ہے۔ اور اسی سے ان کی مقصد پرستی کی بھی نقاب کشائی ہوتی ہے۔

ان کی تصنیفات کی تعداد کثیر ہے جس کی پشت پر ان کے ذہن کی وسعت کے ساتھ مختلف موضوعات پر ان کی جاہدِ رسانہ و ترس نیز زبان و ادب سے ان کے وہاں عشق کی کار فرمائی نظر آتی ہے۔ ان کی نگاہ ہمیشہ حالات و واقعات کے سینوں میں اترتی رہتی ہے۔ اور عمل و نظم کی مختلف اصناف کے قالب میں ڈھلتا رہتا ہے جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ دنیا کو کھلی آنکھوں سے دیکھتے ہیں۔ انھوں نے ذراے بھی لکھے ہیں اور علمی و ادبی اور تنقیدی مضامین بھی جو اس امر کی دلیل ہے کہ ان کے قلم پر کبھی ماندگی نہیں طاری ہوتی اور نہ

وہ رگنا جانتا ہے۔ ان کی خاموشی اور گوشہ گیری اپنے سینہ میں بڑے بڑے طوفان چھپائے بیٹھی ہے۔

”طلوع سحر“ صرف نظموں پر مشتمل ہے اور کبھی میرے نزدیک نظموں ہی کے شاعر ہیں۔ بات کہنے کا اسلوب جو انھوں نے اختیار کیا ہے وہ نظموں ہی کے لئے زیادہ موزوں بھی ہے۔ وہ کسی واقعہ کو محض اشعار یا کلمات میں بیان کر دیتے پر اکتفا نہیں کرتے بلکہ اس کے خاص خاص گوشوں اور پہلوؤں کو اجاگر کرنا بھی ضروری سمجھتے ہیں جس کے لئے قدرے تشریح و تفصیل لازم می ہے۔ ان کی شعر گوئی کا آغاز اریا زبان کی شاعری سے ہوا جس میں غزل جیسی کسی صنف کا وجود نہیں اور نظم نگاری سے ان کی اس قدر مضبوط و عمیق وابستگی کی وجہ غالباً یہی ہے کہ دراصل ان کی شاعری کا خیر ہی اس سے اٹھتا ہے۔

ان کی نظم گوئی کے مختلف پہلوؤں کا تجزیہ کرنے کے لئے ان کی بعض نظموں کے اقتباسات کا مطالعہ ضروری ہے مگر وہ ارض کے لئے رات اور دن دونوں اہمیت رکھتے ہیں، نہ روشنی و تاریکی کا وجود اس توازن کا امین ہے جس کے بغیر کائنات کی دل فروریزوں کا تصور نہیں کیا جاسکتا ہے لیکن فطری اور منطقی طور پر دن و رات اور روشنی کو تاریکی پر ترجیح دی جاتی ہے۔ ہم تاریکی سے بیزار اور روشنی کے آرزو مند رہتے ہیں۔ کبھی بھی رات کے اندھیرے کو شکست دینے کے لئے آگے بڑھتے ہیں اور اپنی نظم ”روشنی تیز کرد“ میں کہتے ہیں۔

ظلمتوں سے ابھی تمہاریں یہاں رہا
ٹٹماتا ہے تمناؤں کا ننھا سا دیا

ابھی پیمانہ ہستی میں ہے علم کی صبا
تنہی وقت کو آؤ شکر آمیز کرد

روشنی تیز کرد، تیز کرد، تیز کرد

کارواں عدم کا ہونے کو ہو اگر مہر
ہے مگر دوری منزل کا وہی خوف نظر

نہیں آتی ہے دھندلوں کی چیر نظر
تیرہ دنا رخصتا ہے اسے ضویر کرد

روشنی تیز کرد، تیز کرد، تیز کرد

شاعر کا منصب ان کی نظر میں کس قدر ارفع و اعلیٰ ہے، اس کا اندازہ ان کی نظم ”شاعر کا دل“ سے باسانی ہو سکتا ہے، وہ کہتے ہیں

مدنی تو نے ابھی دیکھا نہیں شاعر کا دل
جلوہ ہلے رنگ دبوہوتے ہیں جس میں منتقل

دل نہیں ایک منتقل آئینہ ہے جذبات کا
عکس کھینچ آتا ہے جس میں سارے موجودات کا

کون شاعر جس کا سینہ محرم راز حیات
کون شاعر جس کے قالب میں ہے رُوح کائنات

گو بچلے زندگی کا گیت جس کے راگ میں
جو ہمیشہ کو دہڑتا ہے پرانی آگ میں

ٹوٹنا کوہ گراں کا جس کے آگے بے وقار
ٹوٹ کر شیشے کا ٹکڑا جس کو کرے بیقرار

اہل ظاہر کب سمجھ سکتے ہیں یہ راز و نیاز
اشک ہے جس کا وضو اور درد ہے جس کی ناز

بلندیوں کی جانب بڑھنا اور پردا کرنا فطرت انسانی کا اقبال ہے اور یہی وہ کیفیت ہے جسے ارتقا سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ قدرت نے نئی پیدا کی اور انسان نے اس سے چراغ بنایا جو ذہن و عمل کے متعدد مراحل سے گزرتا ہوا برقی قہقہے کی تہذیب تک پہنچا لیکن علوم و فنون کی جدید تر ترقیوں کے باوجود نوع انسان کو ابھی وہ منزل نہیں ملی ہے جس کا وہ رفاہی سے مستلشی اور ہمتی ہے۔ کبھی اس موضوع کو اپنی نظم ”ابھی“ کے پیکر میں ڈھال کر اس طرح پیش کرتے ہیں۔

ابھی چراغ کو خطرہ ہے بادِ صرصر کا

ابھی ہے شیشہ نازک کو خوفِ پتھر کا

ابھی عتاب سے رزاں ہے دل کبوتر کا
بھری ہے راہزفوں سے ہر ایک راہگزر

ابھی اداؤں میں ہے ادراک ادا باقی
ابھی ہے "عقل" کا اک رقص شعلہ را باقی
ابھی ہے "جنگِ خلائی" کا تجرہ باقی

ابھی نہیں ہے کسی کو سکونِ قلب و جگر

انسان کو حسبِ طرح اپنا ماضی عزیز ہوتا ہے اسی طرح اس کو ماضی کے تاریخی سرمایوں سے بھی ایک گونہ ربط ہوتا ہے جنہیں یاد کے آئینہ اور تصور کے پردوں پر سما کر نگاہِ وہ فخر محسوس کرتا ہے اور نگاہِ شوکتِ رفتہ پر اس کا دل پارہ پارہ ہو جاتا ہے۔ عام انسانوں کے مقابل میں شاعر زیادہ حساس ہوتا ہے، چنانچہ "قلعہ کشک" کی تاریخی عظمتوں سے نظر ٹکراتے ہی نجی کی آنکھیں خونبار ہو جاتی ہیں اور چیخ اٹھتے ہیں۔

اے شکوہ عہدِ رفتہ! اے خزاں دیدہ بہار!	اے جرجر گشتہ! اے ماضی کی دیراں یادگار!
اے حد شکنِ فاصل! اے حصارِ لالہ رنگ!	اے در مضبوطِ حکم! اے تفصیلِ شہت و تنگ!
اے کسی نقشِ آفرین کے دستِ چابک کا کمال!	اے مذاقِ حینِ صنائی کی تابندہ مثال!
تو کسی کے قلبِ مضطرب کا ہے گویا پیچ و تاب	اے اُریبہ دیش کی تاریخ کا رنگین باب
گردشِ ایام نے کردی تری مٹی خراب	اے کہ عظمتِ تیری رشکِ گنبدِ افراسیاب
ہو گیا تعمیر سے تری امر، راجہ مکنت	آنکھ اس کی ددر میں تھی مل تھا اس کا درد مند
جیسے جناح کے کنارے تاج کا حسن و جمال	یہ بہاندی کا نظارہ یہ تیرے خد و خال
اس میں "درگہ" کی جھلک جیسے چراغِ آرزو	یہ حصارِ آبِ یہ خندق کا ہالہ چار سو
یہ کنول کے پھول کہنے جن کو پانی کا کلاب	کھائی کے اندر یہ چمکیلا یہ نیلا فرشِ آب

شکست خوردگی بجائے خود اتنی ضرر رساں نہیں جتنی بے حوصلگی کیونکہ یہ سنبھلنے اور صنائعِ شدہ قوتوں کی بحالی کی دشمن ہے، بالخصوص اس نے خطرناک اور ہلاکت خیز کہا جاتا ہے کہ وہ انسان سے حوصلہ نہیں لیتی ہے اور اسے پستیوں سے ابھرنے کا موقع نہیں دیتی۔ مگر نجی کی کئی عالم میں اپنے ادب پر یاس و ہراس کو غالب نہیں آنے دیتے اور نہ یہ یکار حیات میں پھر ڈالنے کے قائل ہیں۔ ان کی نظم "ایندوں کا چراغ" کا آخری بند درج ذیل ہے۔

فہم میں یوں تو ہے ناکام خیالوں کا جوم
روح میں کشمکشِ بیم در جا ہے پکھر بھی
فکرِ امر و ذمہ فردا کے ہیں دھندلے سالے
نینگوں چرخِ پیہ جیسے کوئی تارا ابھریے
یاشبِ تار میں جیسے کوئی جگنو چمکے
میرے سینے میں فرداں ہے امید کا چراغ

بعض معنوں میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ ان کی شاعری میں تاثیر کی کمی ہے کیونکہ ان کے یہاں نہ سوز و گریب کی وہ شعلہ سمانیاں ہیں جو میر کو زندگی بھر جلاتی رہیں اور نہ آسودگی کی وہ تلاطم خیزیاں ہیں جنہوں نے فانی کو بہت تن دلو دیا شیلے کا مقولہ ہے کہ ”ہمارے شہر میں تریں گیت وہی جھستے ہیں جو سب سے زیادہ غم انگیز خیالات کے حامل ہوں“ اسطرح کہنا ہے کہ ”ٹریڈی ہماری روح کو پاکیزہ کرتی ہے“ بلاشبہ وہ نعمات جن کی لے حزیںہ ہونے پر زیادہ دلپذیر اور روح پرور ہوتے ہیں اور شاعر کے نعمات کو تاثیر کا سرمایہ عطا کرنے میں اس نے کامیاب داخل ہوتا ہے لیکن یہ کہاں تک ممکن ہے کہ ہر شاعر کو حزن و ملال اور یاس و اندوہ کی انھیں کیفیات سے واسطہ پڑے جنہوں نے شبلی - میر اور فانی یا اس قبیل کے دوسرے شعراء کے سینوں کو ہرایا ہو یا ہر شاعر طبعاً و فطر تا غم کی چٹانوں سے اپنے وجود کو اسی انداز سے مگرنا اور مہو بہان ہونا پسند کرنا ہو جیسے شبلی، میر اور فانی - غم آثار کے نشتروں کو سینے میں سمو کر مسکرانے والوں کی بھی کمی نہیں، نجی بھی ایک ایسے ہی شاعر ہیں جو اپنے وجود کو غم کی مہیب پرچھائوں میں چھپے نہیں دیتے اور ایسے مقامات آتے بھی ہیں تو وہ ان سے خندان و شادان گزر جاتے ہیں لیکن اس کے معنی یہ نہیں کہ ان کی پلکیوں پر آنسوؤں کے ستارے کبھی جھلکے ہی نہیں یا ان کے دل میں درد کے شعلے بھڑکے ہی نہیں چوڑ کھا کر وہ بھی تڑپے ہیں اور ان کی روح میں بھی کسک کی لہریں اٹھی ہیں - یہ ضرور ہے کہ وہ - ایسے مواقع پر پسپائی یا مغلوبیت کی کیفیت ظاہر نہیں ہونے دیتے -

نجی کے شباب زندگی کے ان موڑوں سے بھی گزر رہے جہاں لغزش مستانہ نگہ یہ ہوتی ہے انھوں نے زلفوں کی طرح کالی اور بھیاں بک رات میں ہمت تن انتظار بن کر محبوب کی راہ بھی دیکھی ہے اور ان کے دل نے دقت کی جھلجھالی دھوپ میں سایہ دیوار یار کی آرزوؤں کو بھی پروان چڑھایا ہے - چنانچہ حالی کی طرح انھیں بھی جوانی کی یاد بے اختیار آتی ہے اور اس کی کج رائیوں کے نقوش یکے بعد دیگرے ابھرنے لگتے ہیں - نجی اپنی شادی جوانی میں کہتے ہیں -

جوانی شعلہ آتش فشاں ہے	جوانی زلیبت کا ماز نہاں ہے
جوانی زندگی کا اک تبسم	جوانی زندگی کا اک ترغم
جوانی زندگی کا خونِ تازہ	جوانی چہرہ انسان کا غازہ
جوانی زندگی کا نقشِ اول	جوانی ایک شور و ش، ایک ٹھیل

شب انتظار سے، مول راکٹ ”تک ان کی شاعری متنوع موضوعات کا ایک لامتناہی سلسلہ رکھتی ہے جس میں غم جاناں بھی ہے اور غم روزگار بھی، حدیث دل بھی ہے اور فسانہ حیات بھی - دوسرے شعراء کی طرح وہ موضوعات کے قحط کا شکوہ نہیں کرتے لیکن ان کی شاعری موضوعات کی اسیر بھی نہیں، بلکہ موضوعات ان کی شاعری کے امیر ہیں، وہ ہر موضوع کی زلف کو سمجھاتے اور اس کے بیچ دھم کو شائد فن سے سداوتے ہیں - فی الاصل ان کی شاعری اسی قدر وسیع اور متنوع ہے جتنی وسیع اور متنوع یہ کائنات اور زندگی ہے اُردو کے ادبی ارتقا میں دارغ کے دور تک تقریباً یکساں انداز میں غزل کا جادو چلتا رہا اور اس طویل مدت کو غزل ہی کا درد کہا جائے گا - اس کے بعد مولانا حالی، محمد حسن آزاد اور ان کے رفقاء نے ہمارے شعر و ادب کو ایک نئی تحریک، ایک نئی دگر سے متعارف کرا اور نظم گوئی کی داغ بیل ڈالی جس کو فروغ دینے اور کمال فن کی رفعتیں تک پہنچانے کا سہرا اقبال کے سر ہے - نظم نگاری کو اقبال نے نہایت ہی دیکھائی، عظمت و رفعت، باطنیں اور کجکلاہی کی جو تابناکیاں دیں، وہ بڑی خیرہ کن تھیں - ان کے بعد اردان کے علاوہ اردو کے شاعروں نے نظم گوئی کے باب میں بڑے محدود ذہن کا ثبوت دیا - ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ان کی گرہ میں چند مقررہ اور پابان موضوعات کے سوا اور کچھ بھی نہیں اور نہ انھیں حیات و کائنات کی رنگارنگ کیفیتوں اور اس کی بوقلمونیوں سے کوئی سروکار ہے لیکن نجی

اس کو درسی کاشکار نہیں۔ ان کے ذہن و فکر کی گرفت بڑی بھرپور اور دہم گیر ہے اور وہ گرد و پیش کی پوری زندگی نیز کائنات کی ہر نگاہ کو اپنے ذہن میں سمیٹ لینے کی کوشش کرتے ہیں، وہ محض آزادی، انقلاب، مزدور اور محبوب کو موضوعِ سخن نہیں بناتے اور نہ انھیں بال بال دایوں میں گھر کر رہ جلتے ہیں بلکہ وہ ایک ایسے آذر ہیں جو ہر نوع اور ہر رنگ کے پتھروں پر تیشہ آزمائی کرتا اور ان سے جیسے زائس کر اپنے صنم خانہٴ فن کو سجاتا ہے۔ ان کا موضوعاتی کینوس کس قدر وسیع ہے۔ اس کو سمجھنے کے لئے ان کی "انسان اور تارا"، "چراغ"، "بجلی"، "شاعر کا دل"، "فتح ایورسٹ"، "قلعہٴ کشک"، "چلیکا"، "انی کٹ"، "آگ ہے" اور "منافق" وغیرہ جیسی نظمیں کافی ہیں۔

شاعر میں خواہ وہ کسی زبان کسی قوم یا کسی خطہٴ ارض سے تعلق رکھتا ہو حسنِ فطرت کی پرستاری فطرۃً عام ہے۔ تجھی کی بھی نظمیں اس کا اظہار رہتا ہے جس کے ثبوت میں ان کی دو نظمیں "چلیکا" اور "انی کٹ" پیش کی جاسکتی ہیں۔ "انی کٹ" سنگ کا ایک بند ہے جس کی تعمیر دریائے جہاندی کی موجوں کو امیر کرنے کے لئے بردےٴ عمل لائی گئی ہے، یہ بند دھائی میل لمبا ہے۔ "چلیکا" ایک جھیل ہے جس کو اڑیا زبان کے مشہور شاعر رادھا ناتھ رائے نے "اپسر ابھوین" کے نام سے یاد کیا ہے۔ نظم "چلیکا" کے چند بند ملاحظہ ہو۔

جھیل ہے یہ چلیکا کی
یازیں کے دامن پر
ایک جہن ہے پانی کا
نقش ہے یہ مانی کا

سلسلہ پہاڑوں کا
رنگ سرمئی جن کا
دلفریب ہے کتنا
یہ سلوری، بھالیری
اور ان کی رعنائی
جن بہ ابر کے لکے
چھا رہے ہیں کچھ ایسے
کوئی ڈال دے جیسے
عاشقانِ مضطرب پر
عکس اپنے گیسو کا
سایہ اپنے پلو کا

سیکڑوں پرندے ہیں
جن کا یہ نشیمن ہے

یہ جزیرہ آبی
ان کا گھر ہے آنگن ہے

سرزمین یہ چلیکا کی
مست ہر ادا جس کی
کیا ہری بھری ہے یہ
سبز اکس پری ہے یہ

نجی کی نظریں چلیکا "میر گاہ بھی ہے اور صید گاہ بھی وہ کبھی اسے چشمہ حضرت کے نام سے پکارتے ہیں اور کبھی انہیں یہ ایک چھلکتا ہوا پیمانہ معلوم ہوتی ہے۔ کبھی وہ اسے ایک مرقع زریں کہتے ہیں اور کبھی اس کو دست قدرت کا راستہ کیا ہوا نگاہ قرار دیتے ہیں۔

نجی ایک آزمودہ کار اور ہوشیار شاعر ہیں جو شعر گوئی کو نہ ذریعہ تفریح تصور کرتے ہیں اور نہ اس کو وقت گزاری کے لئے استعمال کرنے کی خوش فہمی میں مبتلا ہیں۔ انہیں "دل بیدار" اور "دیدہ بینا" دونوں میٹرمین جن کی مشعل فوذاں انہیں بھٹکنے سے بچاتی ہے اور راہ کے نشیب و فراز میں گم نہیں ہونے دیتی۔ ان کی شاعری ایک ایسا باب ہے جس کے نعمات محض سرزد نشا ہی نہیں جھٹکتے بلکہ روح کو بالیدگی و بیداری بھی دیتے ہیں۔ انہوں نے شاعری کو ایسی جلوہ گاہ بنا دیا ہے جس سے فقط چشم ناشا کو آسودگی نہیں ملتی بلکہ اس کی جمال آگینیوں سے ذہن و روح کے درجے بھی وا ہوتے ہیں۔ ان کی شاعری اپنے دامن میں ادب عالیہ کے وہ عناصر سموئے ہوئے ملتی ہے جو کسی زبان کی ادبی عظمت کے ضامن ہو سکتے ہیں۔

ادب اردو نے ابھی نجی کے شاعرانہ خدوخال کو پورے طور پر نہیں دیکھا ہے اور نہ انہیں اپنے قریب لانے کی کوشش کی ہے حالانکہ وہ ہر اعتبار سے اس کے مستحق ہیں کہ ہمارا ادب نہ صرف ان کا استقبال کرے بلکہ انہیں نگے بھی لگائے۔

سالنامہ ۱۹۶۲ء

تذکروں کا تذکرہ نمبر

جس نے اردو زبان و ادب کی تاریخ میں پہلی بار انکشاف کیلئے ہر تذکرہ کا فن۔ اس کی امتیازی روایات تذکرہ نگاری کا رواج۔ اردو فارسی میں تذکروں کی صحیح تعداد اور ان کی نوعیت کیا ہے۔ اور کن شعرا کا ذکر آیا ہے نیز ان سے کسی خاص عہد کی ادبی سماجی فضا کو سمجھنے میں کیا مدد ملتی ہے۔ ان تذکروں میں اردو فارسی زبان و ادب کا بیش بہا خزانہ محفوظ ہے۔

قیمت - چار روپے

نگار پاکستان - ۳۳ گارڈن مارکیٹ کراچی ۳

باب المرسلہ والمنظرہ

غالب اور مولانا نیاز

غلام ربانی عزمیہ

مولانا نیاز فتح پوری نے ”نگار پاکستان“ کے شمارہ اگست میں غالب کے بعض اشعار پر تنقید کی ہے۔ اس مضمون کے دو حصے ہیں پہلا حصہ وہ ہے جس میں مولانا نے غالب کے بعض ان اشعار پر اظہار خیال کیا ہے جنہیں غالب، مولانا کے خیال کے مطابق کہنا تو چاہتا تھا مگر زبان میں لیکن کہہ گیا اردو میں۔ اس ذیل میں انھوں نے جن اشعار کا انتخاب کیا ہے۔ اس میں لفظ ہر بحث کی کوئی گنجائش نہیں، یقیناً باب فارسی زبان کا شعر تھا اور بلاشبہ اس کا فارسی حکام ایسے ایسے نقش ہائے رنگارنگ پر مشتمل ہے کہ عربی اور نظیری جیسے قادر الکلام شعرا کو جہاں رہے بھی بعض اوقات اس کے گوہر ہائے ابدار کی چمک دمک کے سامنے مانہ پڑ جاتے ہیں۔ وقت نظر سے دیکھا جائے تو غالب کے ہندائی اردو کلام میں ایک عام ناہمواری سی پائی جاتی ہے۔ جس کی وجہ غالباً یہ ہے کہ وہ فکر شعر کرتے وقت اردو کی بجائے فارسی میں لپکتے ہیں۔

مولانا نیاز نے اپنے مضمون کے دوسرے حصے میں بعض ایسے اشعار پر تنقید کی ہے جو بقول ان کے دیکھنے میں تو بالکل رواں درے عیب معلوم ہوتے ہیں لیکن شاعر کی سہل انگاری کی بدولت ان میں اغلاط اور اسقام پائے جلتے ہیں۔ اس سلسلے میں انھوں نے سب سے پہلے جس شعر پر بحث کی ہے وہ یہ ہے۔

(۱) پر تو خور سے ہے شبنم کو فنا کی تعلیم
ہم بھی ہیں ایک عنایت کی نظر ہوئے تنگ

اس شعر پر مولانا کے اعتراض کا خلاصہ یہ ہے کہ ”خور“ کے بعد سے ”کا حرف زائد ہے اور اگر یہ لفظ نہ بھی بڑھایا جاتا جب بھی مضمون کے لحاظ سے کوئی کمی نہ رہ جاتی۔ چنانچہ اس نقص کو رفع کرنے کے لئے یہ صورت تجویز کی کہ اگر لفظ ”خور“ کو ”ہر“ سے بدل دیا جائے تو جہاں شعر کا ہر پوری طرح ادا ہو جائے وہاں ”خور“ کی خرواہٹ سے بھی نجات مل جاتی ہے۔

مجھے ان کی اس اصلاح پر صرف یہ اعتراض ہے کہ قہر اور فنا کے مفہوم میں ایک طرح کا لفظی تباہی پایا جاتا ہے اور ممکن ہے کہ غالب نے اسی نقص سے بچنے کے لئے ہر کو خور پر ترجیح دی ہو، کیونکہ ہر کے ایک معنی الفت اور محبت بھی ہے۔ یہ درست ہے کہ یہاں ہر کے معنی الفت و محبت مراد نہیں ہیں۔ لیکن اس لفظ سے اس معنی کو علیحدہ نہیں کیا جاسکتا اور جب بھی یہ لفظ پڑھا جاتا ہے تو دونوں معنی ایک ساتھ دماغ پر آ جتے ہیں۔ بلکہ ہر معنی ہر بانی کا اس لفظ سے تعلق اتنا گہرا ہے کہ اگر آپ کا جی نہ چاہے جب بھی اس لفظ کے منہ سے نکلے ہی دماغ کی وہ فکر نکھل جاتی ہے۔ جس سے ہر بانی جہانک بھی ہوتی ہے۔

-۲-

زخم سلوٹے سے سمجھ پر چارہ جوئی کا ہے طعن

غیر سمجھا ہے کہ لذت زخم سوزن میں نہیں

اس شعر میں بقول مولانا یہ خیالی ہے کہ غالب نے لفظ 'لذت' کو بالکل بے عمل استعمال کیا ہے جس سے شعر کی پوری فضا تباہ ہو گئی ہے۔ چنانچہ وہ کہتے ہیں کہ اگر مصرع یوں ہوتا — 'غیر سمجھا ہے اذیت زخم سوزن میں نہیں، تو بات سمجھ بن جاتی۔'

مولانا کے اس اعتراض کے جواب میں گزارش ہے کہ محبت کے زخم میں اذیت نہیں ہوتی بلکہ عاشق کو اس سے حد درجہ لذت حاصل ہوتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ غالب نے اذیت کی بجائے لذت کا لفظ استعمال کیا — بلکہ اگر مولانا اجازت دیں تو میں یہ کہنے کی جرأت کروں گا کہ زخم محبت کی طرف اذیت کا انتساب محبت کی بہت بڑی توہین ہے۔

-۳-

کہیں نظر نہ لگے ان کے دست و بازو کو

یہ لوگ کیوں میرے زخم جگر کو دیکھتے ہیں

مصرع اول مولانا نے غلط لکھا ہے۔ دیوان غالب میں 'نظر لگے' کہیں ان کے دست و بازو کو، مرقوم ہے۔ اس شعر میں آپ نے یہ نفس بیان کیا ہے کہ شاعر کا مقصد یہ ظاہر کرنا ہے کہ محبوب نے اتنی قوت سے تلوار چلائی کہ وہ سر کو دو نیم کرتی ہوئی جگر تک پہنچ گئی۔ لیکن افسوس ہے کہ مفہوم کا ابتدائی حصہ مولانا زبردستی شامل کرنا چاہتے ہیں کیونکہ شعر کے الفاظ مولانا کا ساتھ نہیں دیتے۔ وہاں نہ سر کا ذکر ہے نہ اس کے دو نیم ہونے کا۔ بلکہ غالب زخم جگر کی گہرائی اور مسحت کو دیکھ کر پریشان ہو رہے ہیں کہ مہاراجا ان تماشاؤں کی حیرت سے جو زخم جگر کی مسحت، شہمت اور گہرائی سے انگشت بند نہال کھڑے ہیں۔ محبوب کے دست و بازو کو نظر لگ جئے۔ یہ درست ہے کہ یہ زخم محبت کا ہے۔ جس کو نہ آنکھوں سے دیکھا جاسکتا ہے، نہ فیتے سے ناپا جاسکتا ہے۔ لیکن صرف زخم کے لفظی تقاضے سے غالب دست و بازو کے ذکر پر مجبور ہو گئے۔

-۴-

تھا خواب میں خیال کو تجھ سے معاملہ

جب آنکھ کھل گئی تو زیاں تھا نہ سود تھا

اس میں 'زیاں تھا نہ سود تھا' کا ٹکڑا مولانا کے خیال میں ایک ایسا عقیدہ ہے جسے غالب، اس کوئی شارح حل نہیں کر سکا۔ مولانا اس شعر کو زبردستی ان اشعار میں شامل کر لیا ہے جو فلسفیانہ رنگ کے حامل ہیں اور وہ یہ بیان کی ہے کہ چونکہ اس غزل کے دوسرے اشعار عاشقانہ تغزل سے خالی ہیں اس لئے یہ شعر بھی اس قبیل سے تعلق رکھتا ہے۔ اور اس کا مخاطب محبوب کی بجائے خدا ہے۔ اردو غزل میں کوئی ایسا قاعدہ مقرر نہیں کہ اگر غزل کے چند یا اکثر اشعار کسی خاص مضمون کے حامل ہوں تو باقی اشعار کو بھی خواہ مخواہ اس زمرے میں شامل کر لیا ہے۔ میرے خیال میں اس شعر کا مفہوم یہ ہے کہ عاشق حبیب معمول عالم خواب میں بھی محبوب کے خیال میں مگن ہے اور اس عمل کو وہ معاملہ کے لفظ سے تعبیر کرتا ہے۔ یہ لفظ اتنا عام ہے کہ اس میں ہر طرح کی وہ واردات جن سے عاشق کو واسطہ پڑتا ہے، شامل کی جاسکتی ہیں۔ چنانچہ جب وہ اس عالم سے حالت بیداری کی طرف واپس آتا ہے تو اسے معلوم ہوتا ہے کہ جو کچھ وہ دیکھ رہا تھا اس کی حقیقت تو ایک خیال سے زیادہ نہیں تھی۔ 'زیاں تھا نہ سود تھا' کے ٹکڑے کی وضاحت اس میں کی جاسکتی ہے کہ جو وقت عالم خواب میں محبوب کے ساتھ گزارا اسے وہ زیاں اس لئے نہیں کہتا کہ اس کا مصروف ہونا یا نہ ہونا تھا

اور چونکہ یہ واقعہ عالم خواب میں پیش آیا اس لئے وہ اسے سود گننے پر بھی تیار نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ خواب آخر خواب ہے۔

نوازش ہائے بیجا دیکھتے ہوں

-۵

شکایت ہائے رنگیں کا نگہ کبیا

اس شعر کے در سے مصرعہ میں شکایت ہائے رنگیں کے نگہ سے پر مولانا نے یہ اعتراف کیا ہے کہ شکایت ہائے رنگیں ایسی زیب ہے جو اس سے پہلے کسی نے استعمال نہیں کی اور یہ شکایتیں جب عاشق کی طرف سے کی جا رہی ہیں تو انھیں رنگیں کہنا کیونکر درست ہو سکتا ہے۔

میرے خیال میں شعر کا مطلب یہ ہے کہ محبوب جہاں غیر پر بیجا نوازشیں کر رہا ہے وہاں وہ غیر کی زبان سے کچھ شکایات بھی سن رہا ہے۔ چنانچہ غالب ان شکایات کو ہی بطور شکایات رنگیں کہتا ہے۔ یعنی جب محبوب نے پر بے جا نوازشیں کرتا ہے اور وہ اسے برداشت کر لے لے کر اگر غیر محبوب کی بیجا نوازشوں سے شہ پاک کچھ شکایتیں کرنے کی بھی جرات کر بیٹھے تو اسے کیا نگہ ہو سکتا ہے۔

دماغ عطسہ پیرا ہن نہیں ہے

-۶

غم آوارگی ہائے صبا کیا ہے

اس شعر کے در سے مصرعہ میں، غم آوارگی ہائے صبا پر، مولانا نے اعتراض کیا ہے کہ صبا کے آوارہ کہنے سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ وہ قصداً غالب کو محبوب کی بوئے پیرا ہن سے محروم رکھتی ہے۔

میرے خیال میں شعر کا مفہوم یہ ہے کہ خود غالب کی تو یہ حالت ہے کہ محبوب کے پیرا ہن کی خوشبو کی تاب نہیں لاسکتا اب اسے صبا کی آوارگی کا کیا غم کہ وہ بوئے پیرا ہن کو کہاں کہاں لے پھرے گی رقیب کا گھر ہو یا کوئی عام گزرگاہ، اس کے لئے سب برابر ہیں۔

ہم سے چھوٹا قمار خانہ عشق

-۷

داں جو جائیں گرہ میں مال کہاں

اس شعر پر اعتراض کی نوعیت یہ ہے کہ قمار خانہ عشق میں مال کی کیا ضرورت ہے اور اگر مال سے مراد دل ہے تو لفظ اگر روئے معنی ہے، چنانچہ مولانا لکھتے ہیں کہ شعر مفہوم کے لحاظ سے بہت سنجیدہ ہے۔

جوا یا گزارش ہے کہ شعر کی سخافت میں تو شاید کلام نہ ہو سکے لیکن قمار خانہ کے سامنے مال اور گرہ کا ذکر ایک طرح کی مراعات نظر آتا ہے اور یہ الفاظ قمار خانہ کی رعایت سے استعمال ہوئے ہیں۔ مفہوم کے لحاظ سے تو رکیک ہے ہی، لفظ بھی 'جو جا' ایسا نکرہ ہے جس طرح، بھونپا،

اے ترا غزہ یک قلم انگیز

-۸

اے تیرا ظلم سرسبز انداز

مولا نا لکھتے ہیں کہ چونکہ انگیز اور انداز مصدری معنوں میں استعمال نہیں ہوتے اس لئے شعر کی معنویت مجرد ہو گئی ہے۔ گزارش

ہے کہ ترک بابری میں جنگ پانی پت کا ذکر کرتے ہوئے بابر لکھتا ہے "آفتاب یک قد نیزہ برآمدہ بود کہ انگیز جنگ شد" جن معنوں میں انگیز بابر کے یہاں استعمال ہوا ہے انھیں معنوں میں غالب نے اسے استعمال کیا ہے۔ اٹھارہ کے معنی ناز و انداز کے ہیں۔ چنانچہ اگر ان دو الفاظ کو ان معنوں میں استعمال کیا جائے تو مولانا کا اعتراض باقی نہیں رہتا۔

۹۔ اہل تدبیر کی داماند گئیاں

انہوں پر بھی حنا چمکتے ہیں

مولانا لکھتے ہیں کہ اس شعر کا مضمون بڑا پاکیزہ اور انداز بیان دلکش ہے۔ لیکن دوسرے مصرع میں لفظ "بھی" کی کوئی ضرورت نہیں تھی۔

عرض ہے کہ اگر "پر" کے معنی اوپر کے لئے جائیں تو مولانا کا اعتراض درست ہے۔ لیکن اگر پر کے معنی "باد وجودیکہ" کے ہوں تو پھر بھی اس لفظ زائد نہیں ہے۔ مثلاً اس فقرے میں "اگرچہ وہ قطعاً مایوس ہو چکا تھا لیکن اس پر بھی وہ ان کے پاس جانے سے باز نہ آیا"۔ پر باد وجودیکہ کے معنوں میں استعمال ہوا ہے۔

۱۰۔ ہے بزم بتاں میں سخن آزرده لبوں سے

"تنگ آئے ہیں ہم ایسے خوشامد طلبوں سے"

مولانا نے اس شعر کا مفہوم یہ بیان کیا ہے کہ بتوں کی اس ادا سے کہ جب تک ان کی خوشامد نہ کی جائے بات ہی نہیں کرتے۔ ہم بہت ہی تنگ آگئے ہیں۔ میرے خیال میں شعر کا مفہوم یہ ہے کہ بزم بتاں میں زبان بندی کا یہ عالم ہے کہ کسی کو دم مارنے کی ہمت نہیں پڑتی اور یوں علوم ہوتا ہے کہ گفتگو اور لبوں میں باہمی کوئی تعلق رہا ہی نہیں۔ جب کسی محفل میں زبان کشائی کا یا راہی نہ ہو تو عرض مدعا کا سوال ہی نہیں پیدا ہوتا۔ چنانچہ غالب کہتا ہے کہ ان خوشامد پسند شخصوں کے ہاتھوں ہمارا دم تو ناک میں آگیا ہے۔ اب آپ زیادہ سے زیادہ یہ کہہ سکتے ہیں کہ اس تمام منظر میں خوشامد کی کوئی بات ہے۔ جواباً عرض ہے کہ جس طرح محبوب کی خوشنودی طبع کے لئے زبان سے کام لیا جاتا ہے۔ اسی طرح خاموشی و تسلیم رضائے عادت بھی جس سے محبوب کو خوش کرنا مقصود ہو۔ خوشامد کہلاتی ہے۔ گو با محبوب کی بزم میں دم بخود ہو کر بیٹھنا جس صورت اس کی رضامندی ہی مطلوب ہو، کچھ کم درجہ کی خوشامد نہیں کیونکہ بقول اقبال "یہاں تو بات کرنے کو ترستی ہے زبان میری"

۱۱۔ جس بزم میں تو ناز سے گفتار میں آوے

جاں کا بدم صورت دیوار میں آوے

مولانا نے اس شعر پر یہ اعتراض کیا ہے کہ اگر صورت دیوار سے تصاویر و نقوش دیوار مراد ہیں۔ تو کالبد بیکار رہے کیونکہ نقوش اور تصاویر کا کوئی کالبد نہیں ہوتا۔

عرض ہے کہ صورت، دیوار سے مراد نقش دیوار ہی ہے اور چونکہ نقش دیوار کا وجود دیوار کے بغیر ممکن نہیں۔ اس لئے ہم دیوار کے اس حصے کو جس پر تصویر بنائی گئی ہے کالبد نقش دیوار کہہ سکتے ہیں۔

مولانا نے شعر کا مفہوم بیان کرتے ہوئے فرمایا ہے "ایسا معلوم ہوتا ہے کہ در دیوار میں جان پڑ گئی ہے لیکن الفاظ میں اس کی گفتگو نہیں کیونکہ اس صورت میں کالبد کے علاوہ صورت کو بھی زائد مان کر در کا لفظ اپنی طرف سے بڑھا نا پڑے گا۔"

دوستی کا پردہ ہے بیگانگی

منہ چھپانا ہم سے چھوڑا چاہئے

مولانا نے شعر کا جو مفہوم بیان کیا ہے اس سے تو مجھے کلیتہً اتفاق ہے، لیکن ان کے اعتراض سے متفق نہیں ہوں۔ کیونکہ میں اس مفہوم کو یوں بیان کر دے گا۔

قاعدہ ہے کہ جب بھی کسی شخص کو اپنی محبت چھپانا مقصود ہوتی ہے تو وہ اپنے محبوب یا حبیب سے بیگانوں کا سا سلوک کرتا ہے۔ بیگانوں اور غریبوں سے منہ چھپا یا ہی جاتا ہے۔ محبوب کے یہاں غالب کا شمار بھی بیگانوں میں ہے اور اسی جذبہ کے تحت وہ ردپوشی کر رہا ہے۔ لیکن غالب کو محبوب کی ردپوشی ناگوار گزرتی ہے اور وہ چاہتا ہے کہ کوئی ایسی صورت پیدا ہو کہ محبوب اس سے منہ چھپانا چھوڑ دے۔ ناچنا سے جھانسا دیتا ہے کہ حب قاعدہ بالا آپ کی ردپوشی سے وہ مقصد جس کے لئے آپ ردپوشی کر رہے ہیں تو پورا نہیں ہو رہا ہے بلکہ مانگ یہ تاثر لے رہے ہیں کہ چونکہ آپ کو مجھ سے محبت ہے اس لئے اے چھپانے کے لئے ردپوشی کی آڑ لے رہے ہیں۔ چنانچہ اس بُرائی کو رفع کرنے کا مناسب طریقہ یہ ہے کہ آپ ردپوشی کا تکلف چھوڑ دیں۔ تاکہ دیکھنے والوں کو خواہ مخواہ کھسر بھسر کا موقع نہ ملے۔ کی نثریوں ہوگی۔ بیگانگی کا پردہ (درحقیقت) دوستی ہے۔ اس لئے منہ چھپانا چھوڑیے کہ لوگ یہ غلط تاثر نہ لیں۔

غالباً حسن طلب کی یہ ایک حسین مثال ہے

آئینہ کیوں نہ دوں کہ تماشا کہیں ہے

ایسا کہاں سے لاؤں کہ تجھ سا کہیں ہے

مولانا کہتے ہیں کہ شعر کا مفہوم تو صاف ہے، لیکن تماشا کہیں ہے، کا ٹکڑا غور طلب ہے۔

میر خیال ہے کہ تماشا کہیں ہے، اسے غالب کا مقصد یہ کہنا ہے۔ ”خوب دل لگی رہے گی، یا بڑا لطف آئے گا۔“

قمری کف خاک تر دبل قفس رنگ

اے نالہ نشان جگر سوختہ کیا ہے

اس شعر میں مولانا کو قفس رنگ، کے مگرے پر اعتراض ہے۔ کیونکہ بیل مٹیائے رنگ کا ہوتا ہے اور رنگ سے اس کا کوئی

سلیق نہیں ہے۔

یہ سن اتفاق ہے کہ اس کا لچے بے باغیچے میں ہر وقت دو چار بیل موجود رہتے ہیں۔ مولانا کا یہ فقرہ بڑھکر بیل مٹیائے رنگ ہوتا ہے، مجھے اپنی آنکھوں کے بارے میں اشتباہ سا ہو گیا۔ پھر خیال آیا ممکن ہے تصور کا بیل کراچی کے بیل سے مختلف رنگ اور یا جسے ہم بیل کہتے ہیں وہ بیل ہی نہ ہو لیکن چونکہ بچپن میں میں نے ایک آدھ بیل پال رکھا تھا۔ اس لئے خیال آیا کہ چلے اس احسن بن بیان کر دوں۔ شاید کوئی صاحب اس کی تصدیق فرما سکیں۔

بیل ایک چھوٹا سا پرندہ ہے۔ جو چڑیا سے بڑا اور تیر سے چھوٹا ہوتا ہے۔ اس کے سر پر سیاہ پردوں کی کٹنی ہوتی ہے۔ دم اور بازو بیل کا رنگ ایک سا ہوتا ہے۔ جسے آپ معمولی سیاہی اور سرخی کی آمیزش کہہ سکتے ہیں۔ دم کے عین نیچے سرخ رنگ کے بالوں کا ایک ٹھکانہ ہے اور پیٹ کے پر کچھ سفیدی مائل مٹیائے سے۔ اگر میری تعین درست ہے تو غالب نے بیل کو قفس رنگ

کہنے میں کوئی غلطی نہیں کی۔

(نگار) غالب کا ”حربی مبالغہ“ اول اول روزنامہ جنگ کے لئے لکھا گیا تھا اور اس میں بالاقساط شائع ہوا۔ اس میں زیادہ شرح و بسط سے کام نہیں لیا گیا، کیونکہ کسی روزانہ اخبار میں طویل و وسیط مباحث کی گنجائش بہت کم ہوتی ہے۔ یہی مضمون جو جنگ کے سات نمبروں میں شائع ہوا تھا اگست کے نگار میں جوں کا توں شائع کر دیا گیا۔ آپ نے اچھا کیا کہ اس قہقہ کو پھر چھپوڑ دیا اور اس طرح مجھے زیادہ وضاحت سے کام لینے کا موقع مل گیا۔

قبل اس سے کہ میں آپ کے شبہات و استدراکات کا جائزہ لوں، مناسب معلوم ہوتا ہے کہ پہلے چند اصولی باتیں عرض کر دوں جنہیں کسی شعر کا حسن و قبح معلوم کرنے کے لئے سامنے رکھنا ضروری ہے۔ سب سے پہلے دیکھنے کی بات یہ ہے کہ شاعر کا اصل خیال کیا ہے یعنی وہ کیا کہنا چاہتا ہے۔ اس کے بعد یہ غور کرنا چاہئے کہ شاعر نے جن الفاظ اور جس اعلوب سے اپنا خیال ظاہر کرنا چاہا ہے وہ اپنی جگہ مزید درست ہے یا نہیں۔ تیسری بات یہ کہ کیا اس سے بہتر طریق اظہار کی کوئی اور صورت ہو سکتی ہے یا نہیں، میں سمجھتا ہوں کہ اصولاً آپ کو بھی اس سے اتفاق ہوگا اور اب میں اسی کے پیش نظر آپ کے ابرادات پر گفتگو کرنے جا رہا ہوں۔

(پہلا شعر) آپ کی تحریر سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے میرے اس اعتراض کو تو تسلیم کر دیا کہ اس شعر میں سے زیادہ ہے۔ لیکن یہ غور نہیں فرمایا کہ لفظ خور کو بدستور اپنی جگہ قائم رکھتے ہوئے یہ نقص کیونکر دور ہو سکتا تھا۔ میں نے لکھا تھا کہ اگر خور کی جگہ (جو بجائے خود کافی جوچیں اور تھیں ہے) قبر رکھ دیا جائے تو یہ نقص بے آسانی دور ہو سکتا ہے بلکہ شعر میں اور زیادہ حسن پیدا ہو جاتا ہے کیونکہ تہر اور عنایت (دوسرے مصرع کا) ہم معنی ہو جاتے ہیں۔ اور اس طرح کہنا بتایا بات بھی ظاہر ہو جاتی ہے کہ ”ہر تو مہر سے شبنم کا نانا ہو جانا بھی دراصل آفتاب کی عنایت ہی ہے۔“

میری اصلاح پر آپ کا یہ اعتراض ہے کہ ”مہر و فدا کے مفہوم میں ایک طرح کا ”لفظی تباہی“ پایا جاتا ہے اور غالب نے اسی تباہی کو دور کرنے کے لئے لفظ تہر استعمال نہیں کیا ہے۔“

آپ سے غالباً تسامع ہو گیا کہ معنوی تباہی کی جگہ آپ نے لفظی تباہی لکھ دیا۔ تباہی کہتے ہیں اختلاف کو اور اس کا تعلق معنی سے ہوتا ہے نہ الفاظ سے، الفاظ تو مختلف ہوتے ہی ہیں۔ علاوہ اس کے آپ جس چیز کو تباہی کہتے ہیں وہ دراصل توافق ہے اور شعر میں کسی ایسے لفظ کا استعمال جو دوسرے الفاظ سے معنائی تطابق رکھتا ہو محاسن شاعری میں دخل ہے۔ جسے آپ نقص کہتے ہیں، وہ محاسن بیان میں شامل ہے اور اس کا اصطلاحی نام صنعت محفل المعین ہے۔ معلوم ایسا ہوتا ہے کہ اس شعر کو نظم کرتے وقت لفظ پر تو کے ساتھ غالب کا خیال (برائے غلو سے ذوق فارسی) سب سے پہلے خود کی طرف گیا ہوگا۔ اور اس کو نظم کرنے کے لئے جب وزن شعری کی طرف خیال کیا تو اسے پورا کرنے کے لئے اس نے سے کا اضافہ کر دیا جو نہ صرف یہ کہ بے ضرورت ہے بلکہ جملہ کی ترکیب کو بھی بگاڑ دیتا ہے چنانچہ آپ اس مصرع کی نشر کر سگے تو وہ یوں ہوگی ہر تو خور سے شبنم کو فدا کی تعلیم ہے۔ اور یہ جملہ اور دوزمرہ نغوی ترکیب کے لحاظ سے بالکل غلط ہے۔

اگر سے کو برقرار رکھا جائے تو پھر مصرع کی نشر بنانے میں کو بھی زیادہ ترار پائے گا اور اگر ان دونوں کو علیٰ حالہ

قائم رکھا جائے تو پھر صحیح نشروں ہوں گی، پر تو خور سے (مقصود) شبہ کو فنا کی تعلیم (دینا) ہے اور دو لفظ عمد و من مانے نہیں سگے۔ لیکن اگر لفظ خور ہٹا کر اس کی جگہ رکھ دیا جائے تو مصرع بالکل سببہ عیب ہو جاتا ہے اور اس میں روانی بھی پیدا ہو جاتی ہے۔

(دربار شعر) اس شعر کے نقص کی وضاحت پہلے پھر مجھے علم "معانی و بیان" کے ایک اور مسلمہ اصول کی طرف آپ کو متوجہ کرنا ضروری ہو جاتا ہے۔ وہ شعر جو یا نثر کا کوئی جملہ، اس کی بنیاد یا تو کسی خاص واقعہ یا محسوسات ظاہری پر قائم ہوتی ہے، یا تاثرات ذہنی و مغز و صفات پر از رکھی کھی ان دونوں کو ملا دیا جاتا ہے، لیکن یہ بڑی مشکل بات ہے، کیونکہ اس صورت میں ان دونوں کے تطابق جو اس ضروری ہے، باقی نہیں رہتا اور غالب کے اس شعر کا نقص یہی عدم تطابق ہے۔

اب آئیے اس شعر کا تجزیہ کریں اور دیکھیں کہ اس شعر کی بنیاد کسی تاثر ذہنی پر قائم ہے یا کسی امر واقعہ پر یا یہ کہ دونوں باتیں اس میں شامل ہیں۔ شعر کو بار بار غور سے پڑھئے تو معلوم ہو گا کہ اس کی اصل بنیاد غم سلونے پر قائم ہے جو کہ محسوسات ظاہری سے تعلق رکھتا ہے اور جس کی تائید چارہ جوئی اور سوزن سے بھی ہوتی ہے۔ لیکن غالب نے اسی کے ساتھ لذت کا ذکر کر کے اس میں ایک تاثر ذہنی بھی شامل کر دیا جو غیر محسوس ہے اور ان دو محسوس و غیر محسوس باتوں میں وہ تطابق پیدا نہ کر سکے۔

اس شعر سے جو منظر سامنے آتا ہے وہ صرف اس قدر ہے کہ غالب بیٹھے ہوئے ہیں اور ایک جوارح سوزن سے ان کا زخم پر رہا ہے جو یقیناً جسم کے کسی ظاہری حصہ سے تعلق رکھتا ہے۔ ظاہر ہے کہ زخم کے سوا اس کا مقصد وہی ہوتا، زخم اچھا ہو جائے اور درد و سوزش کی تکلیف باقی نہ رہے۔ اسی وقت اتفاق سے غیر بھی آ جاتا ہے اور وہ غالب کی اس تدبیر چارہ جوئی کو دیکھ کر ظن کرنا ہے کہ "تم تو محبت کے بڑے دعویدار تھے لیکن آخر کار تم بھی ٹھکرا گئے" اور لذت محبت کم کرنے کے لئے اپنے زخم سوا نے لگے "قدرتا اس کا جواب یہ ہونا چاہیے تھا کہ اس چارہ جوئی اور زخم دزدی کا مقصد اذیت کم کرنا نہیں بلکہ اس میں اور اضافہ کرنا ہے" لیکن غالب نے کہا یہ کہ زخم سوزن بھی لذت سے خالی نہیں۔ کس قدر بے عمل جواب ہے۔

اگر یہ کہا جائے کہ غالب کا مقصد یہ ظاہر کرنا ہے کہ "جو لطف اذیت یا مزہ مجھے چارہ جوئی سے پہلے حاصل تھا وہی اس کے بعد زخم سوزن میں بھی ملتا ہے تو پھر سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ غالب نے زخم سلوایا یہی کیوں، ظاہر ہے کہ ان کی نیت تو یہی تھی کہ اذیت کم ہو جائے اور یہی بات طعن کی تھی۔ ہاں اگر وہ یہ کہتا کہ چارہ جوئی اور زخم دزدی سے اس لذت میں اور اضافہ ہو جاتا ہے تو بیشک جواب ٹھیک ہو سکتا تھا۔

اس سلسلے میں ایک بات اور غور طلب ہے، وہ یہ کہ اس شعر سے یہ امر متبادر ہے کہ زخم جسم کے کسی ظاہری حصہ میں ہے اور اسی کو سوزن سے سیا جاتا ہے۔ حالانکہ زخم محبت کو جسم کے کسی حصے سے متعلق کرنا۔ بڑی غیر شاعرانہ بات ہے اگر یہ کہا جائے کہ غالب کی مراد

جسم کے کسی ظاہری حصہ کے زخم سے نہیں بلکہ واقعی دل و جگر کے زخم سے ہے، تو یہ اور زیادہ لغو بات ہوگی، الغرض اس شعر میں سقم پیدا ہوا اسی لئے کہ غالب نے ایک مادی امر محسوس اور دوسرے جذبہ باقی امر غیر محسوس کو ایک ساتھ ملا دیا اور وہ ان میں کوئی تطابق پیدا نہ کر سکے۔ بالکل ہی غلطی اٹھائی نے اس شعر میں کی ہے جس کا ذکر آگے آ رہا ہے۔

(تیسرا شعر) غالب نے بیشک یہ کہیں ظاہر نہیں کیا کہ محبوب کی تلوار سر کو دو نیم کرتی ہوئی جگر تک پہنچ گئی۔ لیکن جگر تک تلوار پہنچنے کی صورتیں صرف دو ہی ہو سکتی ہیں، ایک یہ کہ تلوار کی نوک جگر میں بھونک دی جائے یا یہ کہ وہ سر و شانہ نہ کرکائی ہوئی جگر تک پہنچ جائے اور چونکہ اس جگر ایسے زخم کا ذکر کیا گیا ہے جسے دیکھ کر قاتل کی دست و بازو کی طرف خیال منتقل ہوتا ہے اس لئے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ اسی طرح پیدا ہوا ہوگا جیسا میں نے ظاہر کیا ہے۔ نہ یہ کہ تلوار کی صرف نوک سینہ میں پرست کر کے جگر کو زخمی کر دیا جائے کیونکہ اس صورت میں قوی دست و بازو کی مطلق ضرورت نہیں ایک کمزور ہاتھ بھی باسانی ایسا کر سکتا ہے۔

ہر چند غالب نے اپنے شعر میں اس عمل جراحت رسانی کی صراحت نہیں کی، لیکن قوت دست و بازو کے ذکر کے بعد علامہ رحمہ رسانی کی دہی عملی صورت سمجھنا چڑھے گی جو میں نے بتائی ہے۔

اس شعر میں غالب نے صرف ایک امر محسوس کا ذکر کیا ہے (یعنی تلوار سے جگر کو زخمی کر دینا) اور کوئی جذبہ باقی مفہوم اس سے متعلق نہیں کیا گیا۔ اس لئے یہ شعر ایک مذبح یا SLAUGHTER HOUSE یا غالب کے محبوب کے ایک قوی ہیکل جلاد ہونے کی تصویر تو ہو سکتا ہے لیکن تغزل سے اسے کوئی واسطہ نہیں۔

زخم جگر کا ذکر، راصل جذبات محبت کے احساس کے اظہار کے لئے کیا جاتا ہے نہ یہ کہ اسے واقعی خونچکاں زخم سمجھ لیا جائے۔ اس شعر کو تباہ کیا "دست و بازو نے اگر اس کی جگر" چشم و ابرو "ہوتا تو یہ نقص پیدا نہ ہوتا اور شعر عدد و تغزل میں پیدا جاتا۔

(چوتھا شعر) میں اس شعر کو قصداً فلسفیانہ رنگ کی طرف لے گیا۔ تاکہ اس کے نقائص کچھ کم ہو جائیں ورنہ مجازی مفہوم کے لحاظ سے تو اس کا ایک ایک لفظ قابل اعتراض ہے۔ خواب۔ خیال۔ معاملہ۔ زیان۔ سود و کسب!۔

سب سے پہلا اعتراض تو یہ وارد ہوتا ہے کہ خواب میں خیال کی کار فرمائی باطل ہے معنی سی بات ہے۔ غالب نے لفظ خواب یقیناً نیزہ کے مفہوم میں استعمال کیا ہے ورنہ آنکھ کھل جانے کا ذکر وہ کیوں کرتا۔ اس لئے مفہوم یہ پیدا ہوتا ہے کہ غالب نے حالت نوم میں محبوب کا تصور کیا۔ حالانکہ سو جانے کے بعد خیال و تصور کی کار فرمائی بالکل ختم ہو جاتی ہے۔ یہ تو ہوتا ہے کہ ہم خواب میں کسی کو دیکھیں یا اس سے باتیں کریں، لیکن اس کا تصور نہیں کر سکتے۔ خواب بجائے خود تصورات کا VISUALIZATION ہے جسے عربی میں "طیف مرئی" کہتے ہیں، اس لئے تصور در تصور بے معنی سی بات ہے۔ اب لفظ معاملہ کو بیچے اگر آپ نے اس شعر کا کوئی مجازی مفہوم لیا تو لفظ کے ایک نہایت رکیک مفہوم کی طرف بھی خیال منتقل ہوگا۔ جو تجھ سے کے ساتھ زیادہ موزوں معلوم ہوتا ہے، معاملہ مختلف عمل پر مختلف معنی میں مستعمل ہوتا ہے اور ان میں ایک وہ قبیح مفہوم ہے جس کی طرف میں نے ابھی اشارہ کیا۔

اگر آپ کے خیال کے مطابق معاملہ سے مراد صرف بات چیت ہے (گو اسے معاملہ نہیں کہہ سکتے۔ معاملہ کی صورت بالکل دوسری ہوتی ہے) تو پھر غائب کیا یہ کہنا کہ وہ نہ زبان تھا نہ سود تھا "غلط قرار پائے گا۔ کیونکہ محبوب سے باتیں یا اختلاف کرنا (خواہ وہ خواب ہی میں کیوں نہ ہو) یقیناً بڑا تسکین دہ امر ہے جو سود ہی سود ہے اور اس میں زبان کا کوئی سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ اس لئے غالب کا یہ کہنا کہ زبان تھا نہ سود تھا "غوبات ہو جاتی ہے۔ انہیں نقائص کے پیش نظر میں اس شعر کو فلسفہ کی طرف لے گیا تھا، تاکہ خواب و خیال، معاملہ اور سود و زبان

کا تعلق عالم مجاز سے نہ رہے، لیکن اگر آپ کو یہ بات پسند نہیں اور عالم مجاز ہی سے اس کو متعلق سمجھنے پر اصرار ہے تو آپ کی مرضی، لیکن یہ سوچ لیجئے کہ اس صورت میں آپ غالب کو کتنی پست سطح پر لے آئیں گے۔

(پروان شعر) آپ نے اس شعر کا جو مفہوم بتایا ہے اس سے مجھے اختلاف ہے۔ آپ شکایات رنگین کو کبھی غیر ہی سے متعلق سمجھتے ہیں حالانکہ جب اسے محبوب کی بجا نوازشیں تک حاصل ہیں تو اسے شکایت کرنے کا موقع ہی کیا۔ آپ کے بتائے ہوئے مفہوم سے ظاہر ہوتا ہے کہ غالب اس شعر میں محض غیر کی دکالت کر رہے ہیں اور محبوب سے کہہ رہے ہیں کہ اگر غیر باوجود تمھاری نواز شہلے بجا کے تم سے کچھ شکایتیں بھی کرتا ہے تو کیا مضائقہ ہے؟

یہ مفہوم قطعاً شعر سے متبادر نہیں۔ شعر میں انھیں ضرور ہے، لیکن دیکھتا ہوں نے موضوع شعر کے تمام فرد کو معین کر دیا ہے اور غالب یہ کہنا چاہتا ہے کہ ”غیر پر تمھاری بے جا نوازشیں دیکھ کر اگر میں تم سے اس کی شکایت کرتا ہوں تو اس میں بُرا ماننے کی کیا بات ہے؟“ مطلب بہت صاف و واضح ہے۔ لیکن مجھے اعتراض لفظ رنگین پر ہے، کیونکہ غیر کے خلاف جو شکایتیں عاشق محروم کی طرف سے کی جاتی ہیں۔ انھیں رنگین کہنے کی کوئی وجہ نہیں۔ اگر یہ کہا جائے کہ لفظ رنگین ظن؟ استعمال کیا گیا ہے کیونکہ جو نوازشیں غیر پر کی گئی ہیں وہ بھی رنگین ہی ہیں، تو بھی بات نہیں بنتی۔ کیونکہ رنگین جب اپنے اصل مفہوم سے ہٹ کر استعمال کیا جاتا ہے (جسے اس شعر میں) تو اس کے معنی ”محب اور خوش آمد“ لے جاتے ہیں۔ اور یہاں ایسا کہنے کا کوئی موقع نہیں۔ اصل میں غالب کو کہنا یہ چاہئے تھا کہ غیر پر تمھاری نوازشیں بجا دیکھ کر اگر میں جائز شکایتیں کرتا ہوں تو تم کیوں برا مانتے ہو؟ اگر غالب شکایتہائے رنگین کی جگہ ”شکایتہائے برجا“ لکھتے تو یہ نقص باقی نہ رہتا، بلکہ بجا کے مقابلہ میں برجا کا استعمال زیادہ لطیف مے جاتا۔ برجا کی جگہ وہ موزوں بھی لکھ سکتے تھے۔ بہر حال رنگین کہنے کا پہلا کوئی موقع نہیں تھا اور میرا یہ اعتراض آپ کی تادیل کے بعد بھی برستور اپنی جگہ قائم رہتا ہے۔

(پروان شعر) اس شعر کا جو مفہوم آپ نے ظاہر کیا ہے وہ میرے بتائے ہوئے مفہوم سے مختلف نہیں۔ فرق صرف یہ ہے کہ میں لفظ غم کو زیادہ اہمیت دیتا ہوں اور آپ اس کا مفہوم محض خیال یا فکر قرار دیتے ہیں۔ میں اس میں شکایت کا پہلو پوشیدہ پاتا ہوں اور آپ بے پردائی کا۔

(پروان شعر) اس شعر میں مال دگرہ کا ذکر مطلقاً تمھارے لحاظ سے تو بیشک مراعات النظر ہو سکتا ہے، لیکن تمھارا غنہ عشق سے اس کا کیا تعلق۔ عشق کی بازی گاہ میں مال کا کیا سوال۔ چونکہ آپ نے بھی اس شعر کو رکیک ظاہر کیا ہے اس لئے کسی مزید تفصیل کی ضرورت نہیں۔

(پروان شعر) میں نے لکھا ہے کہ بعض شاعرین نے انگیزہ و انداز کے مصدوری معنی انگیزش اور انداختن کے لئے ہیں، یعنی وہ اس شعر کا مطلب یہ بیان کرتے ہیں کہ تیرا غمزہ یک قلم بجا داتا اعد زندہ کر دیتا ہے اور تیرا ظلم گرد داتا یا فدا کر دیتا ہے۔ حالانکہ انگیز کے معنی خود غمزہ، ہیجان انگیز کے ہیں۔ میں نے یہ لکھا تھا کہ اگر پہلے صورت میں غمزہ کی جگہ لطف کر دیا جائے تو یہ نقص دور ہو سکتا ہے اور اس صورت میں شعر کا مفہوم یہ ہوگا کہ تیرے لطف و ظلم دونوں کو میں تیرا ناز و انداز ہی سمجھتا ہوں

آپ نے میری اصلاح کو تسلیم نہ کرتے ہوئے انگیز کا وہی مفہوم لیا ہے جو دوسرے شاعرین نے ظاہر کیا ہے

اور پہلے مصرع میں غزہ کی جگہ لطف رکھنے پر راہنی نہیں۔ اس بات کے ثبوت میں کہ انگریز مصدری معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے۔ ترک بابری کا فقرہ تو آپ نے نقل کر دیا لیکن یہ نہ بتایا کہ انگریز کا وہ مفہوم کیا ہے جو اس شعر سے مطابقت رکھتا ہے۔

فارسی میں انگریز متعدد معانی رکھتا ہے۔ (۱) ابھارا ہوا، اٹھا یا ہوا (۲) ہيجان شہوانی پیدا کرنے والی حرکت (۳) خوب و خوش (۴) اجتماع جنگ۔ گویا یہ لفظ مفعولی صورت میں بھی مستعمل ہوتا ہے اور اسم و اسم صفت کی صورت میں بھی۔ بابر نے اس کا استعمال یہ معنی وقوع اسم کے مفہوم میں کیا ہے نہ کہ مصدری معنی میں۔ میرا اصل اعتراض یہ ہے کہ پہلے مصرع میں لفظ غزہ دوسرے مصرع کے لفظ ظلم کے ساتھ اعلیٰ جوڑ ہے تقابلی صورت اسی وقت پیدا ہو سکتی تھی جب غزہ کی جگہ لطف استعمال کیا جاتا خاص کر جبکہ خود غزہ و انگریز کے مفہوم میں کوئی زیادہ فرق نہیں۔

(نواں شعر) آپ نے بھی کہاں کیا، اس شعر میں پر کا مفہوم آپ کے سوا کچھ اور ہو ہی نہیں سکتا۔ آپ نے کہنے کو تو کہہ دیا کہ یہ کچھ بھی کے مفہوم میں استعمال ہوا ہے لیکن اس کی صرف ایک ہی صورت ہے۔ وہ یہ کہ آبلوں کو آبلوں کر دیکھئے اور مصرع کو یوں پڑھئے۔ کچھ بھی آبلوں پر حنا باندھتے ہیں۔ اس شعر کا پہلا مصرع دراصل محض ایک جملہ استعجاب ہے جس میں اہل تدبیر کی دامانہ گویوں پر تعجب کیا گیا ہے۔ اس لئے دوسرے مصرع میں اس دامانہ گئی کے ثبوت میں شعر آبلوں پران کے حنا باندھنے کا ذکر کر دینا کافی تھا۔ بھی "کہنے کا کوئی موقع نہ تھا۔ (دہواں شعر) خاموشی کو بھی خوشامد قرار دینا عجیب بات ہے۔ خاموشی میں تو ایک طرح کا غُجب و غرور پایا جاتا ہے نہ کہ خوشامد کا انداز۔

(گیا ہواں شعر) کالبند اور قالب یا ڈھانچہ سب ایک ہی چیز ہیں جس کے لئے جسمانی وجود ضروری ہے۔ اسی لئے میں نے کہا تھا کہ کالبند کے بعد صورت کا لفظ زائد ہے کالبند دیوار "کہہ دینا کافی تھا۔ لیکن اگر صورت سے مراد نقوش دیوار لئے جائیں جسے میں تسلیم نہیں کرتا تو پھر اسی کو بہ صورت جمع لانا چاہئے تھا۔

(بارہواں شعر) اس شعر کا جو مطلب آپ نے بیان کیا ہے میں نے بھی وہی سمجھا ہے، فرق یہ ہے کہ غالب کا انداز بیان میرے نزدیک ابھار ہوا ہے اور آپ اس ابھن کو اپنی تاویل سے دور کر دینا چاہتے ہیں۔ (تیرہواں شعر) اس شعر میں آپ نے تماشہ کا جو مفہوم بتایا ہے وہ میری سمجھ میں نہیں آیا۔ کیونکہ جب تک "تماشہ کہیں" کا فاعل نہ ظاہر کیا جائے یہ مفہوم پیدا نہیں ہوتا۔

(چودھواں شعر) آپ نے جس جہل کا ذکر کیا ہے۔ اسے میں نے بھی دیکھا ہے۔ لیکن اس کا نام دراصل نگلہم ہے ببل نہیں، شمالی ہند میں اسے گلہم ہی کہتے ہیں، ببل صوت ایران میں پایا جاتا ہے اور وہ بالکل خاکستری رنگ کا ہوتا ہے۔ اس کے پردوں میں کوئی رنگ نہیں پایا جاتا۔ ہندوستان کے عوام غلطی سے اسی کو ببل سمجھتے ہیں۔

باب الاستفسار

(۱)

اسلام اور کنیزیں

سیدنا شیخ شاد جیلانی - محراباد (رحیم یار خان)

خدمتِ گرامی مدظلہ

اس وقت تفسیر ماجدی پیش نظر ہے اور آیت ”اور امانتک ایما نکمہ النساء“ مولانا دریا بادی نے ترجمہ تو اس کا یہ کیا ہے کہ ”جو کنیز تمہاری ملک میں ہو“ اور شرح ملاحظہ ہو، — اور امانتک ایما نکمہ کے فعلی معنی ہیں وہ جن کے مالک تمہارے واسطے ہاتھ میں ہیں“ محاورہ میں اس سے مراد شرعی ملک، غلام اور کنیزیں ہوتے ہیں جن کا اب بدلت دراز سے ہندوستان بلکہ دنیا کے اکثر ملکوں میں کہیں وجود نہیں، ایران جنگ کا معاملہ ہمیشہ ایک اہم دستور معاملہ رہا ہے۔ یعنی یہ کہ جو مرد اور عورتیں شکست خوردہ غنیم کے ہاں سے گرفتار ہو کر آئیں ان کے ساتھ کیا برتاؤ کیا جائے انھیں کہاں اور کیسے رکھا جائے کسی نے اس کا حل جبری مزدوری Fourd labor یا بیگار کو نکالا کسی نے کچھ اور، ہماری شریعت نے حکم یہ دیا کہ بچائے اس کے کہ ایک بڑی آبادی کا باہر حکومت سے کہندی پر دلا جائے اس تعداد کو افراد میں تقسیم کیا جائے اور ہر فرد اس نودار کو اپنے خاندان کا جز بنائے اس سے کام ہر طرح کا لینے لے، لیکن اس کے آرام کا بھی ہر طرح لحاظ رکھے اور ان میں جو عورتیں ہوں، ان سے مہبتری کا حق بھی حاصل رہے، اس کا قیدی ہو کر آنا یہ خود اعلان نکاح کا قائم مقام ہے۔ اور اس کے ہوتے ہوئے کسی مزید ایجاب و قبول اور شاہدین کی ضرورت نہیں۔

تفسیر ماجدی ص ۱۷۸

اصل تو یہ کہ ہمارے مذہب میں یہ نظریہ ہی قابل قبول نہیں کہ ہم اپنے ہی جیسے ایک انسان کو غلام بنا کر رکھیں، اور اگر گنہگار ہو تو یہ حرکت کسی نفرت انگیز ہے کہ ایک تو غلام بنائیں پھر ان سے ایسے کام لیں جو انتہائی شرمناک ہوں، اپنے لئے تو نکاح اور ایجاب و قبول کی شرائط اور غیروں کے لئے سب روا، جبری مزدوری کا حل جبری زنا، ماجد صاحب نکالیں تو بہادر نہ شریعت اسلامی کا فیصلہ تو یہ سمجھتا ہوں اس کے حق میں نہ ہوگا، اندازہ کم یہ بتائیے کہ کیا قرآن ص ۷۶ ج ۱ کہتا ہے کہ قیدی عورتوں کے ساتھ بغیر نکاح کے مہبتری کر دو۔ کیا یہ نظریہ ادب باشی کو فرغ دینے کے مترادف نہیں۔

(نگار) آپ کا استفسار بڑی طویل گفتگو چاہتا ہے، تاہم مختصراً عرض کرتا ہوں۔ اسلام میں ”امانتک ایما نکمہ“ یا

لوڈی غلاموں کا مسئلہ بڑا نازک و اہم مسئلہ ہے۔ اس کی نزاکت تو یہ ہے کہ اس میں لوڈیاں بھی شامل تھیں جن سے جنسی تعلق پیدا کرنے کی خواہش ہر مرد کا فطری تقاضا ہے اور اہمیت اس بنا پر کہ جنگی قیدیوں کا (خواہ وہ مرد ہوں یا عورت) معاشرہ میں کوئی مقام متعین کرنا ضروری تھا۔

سب سے پہلے یہ دیکھئے کہ ظہور اسلام سے قبل نہ صرف لوڈی غلام بلکہ تمام عورتوں کا کیا حال تھا۔ حکم کھلا ہر شاعر عورتوں کا ذکر نہایت فحش الفاظ میں کیا کرتا تھا۔ اور ہر عورت کوئی کئی شوہر رکھ سکتی تھی۔ مردوں کی غیرت کا یہ حال تھا کہ وہ بہ خوشی بیویوں کو اجازت دیدیتے تھے کہ وہ غیر مرد کے پاس جا کر اس کے نعلیہ سے بچھیرا کرے (اس رسم کا نام ان کے یہاں استقباض تھا) فحاشی و زنا ایک مستقل پیشہ ہو گیا تھا جس سے مرد مالی فائدہ اٹھاتے تھے اور ایک مرد کا بیک وقت کئی کئی عورتوں سے جنسی تعلقات رکھنا تو معمولی بات تھی۔ اس سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ جب خواتین عرب کی اخلاقی حالت یہ ہو گئی تو لوڈیوں کا کیا ذکر ہے۔

اس وقت نہ صرف عربوں بلکہ تمام رومی و ایرانی قوموں کا دستور یہی تھا کہ لڑائی کے قیدی دوسری جائیداد منقولہ کی طرح فاتح قوم کی ملکیت ہو جاتے تھے اور ان سے ہر کام لیا جاسکتا تھا۔ چنانچہ مرد قیدیوں کو تو وہ ذراعت، تجارت، گلہ بانی اور خانگی خدمات میں لگا دیتے تھے، اور عورتوں سے نہ صرف اپنی جنسی خواہش پوری کرتے تھے بلکہ انھیں مجبور کرتے تھے کہ وہ دوسرے مردوں سے بھی تعلق پیدا کریں اور اس طرح جو کچھ وہ کمائیں مالک کو لاکر دیں۔ مختصر ا یوں سمجھ لیجئے کہ اس وقت لوڈیاں اور ادارہ فحاشی دونوں بالکل مترادف باتیں تھیں۔

جب رسول اللہ مبعوث ہوئے اس وقت بھی حالت یہی تھی اور آپ بالطبع یقیناً اس کو پسند نہ کرتے تھے لیکن اس وقت اصلاحی قدم اٹھانے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا تھا۔ کیونکہ بعثت کے بعد تیرہ سال آپ کے مکہ ہی میں بسر ہوئے جبکہ سوال نہ فتوحات کا تھا نہ جنگی قیدیوں کا خود اپنی جان کے لئے پڑے ہوئے تھے۔ مگر جب بعد میں آپ مدینہ تشریف لے گئے تو اسی وقت سورہ نور کی یہ آیتیں نازل ہوئیں:-

”وَالْكَافِرَاتُ الْيَا حُمَيْرُ مَنكُمُ وَالصَّالِحِينَ مَن عَابَدَكُمْ وَامَّا بَعْضُ مَا يَدْعُونَ
تُكَا حَاسِحًا يَغْنِيهِمُ اللَّهُ مَن فَضَّلَهُ وَلَا تَكُنْ هَوَاقِفًا نَّهْمًا عَلَى التَّبَاعِ ان اودت تحضاً التبعوا
عرض الحيات الدنيا.....“

ان آیات کا خلاصہ مفہوم یہ ہے کہ تم میں جو ہیں بیاہے ہوں ان کی شادی کر دو، اسی طرح لوڈی غلاموں میں جو ازدواجی زندگی کا بار برداشت کر سکتے ہیں ان کا بھی نکاح کر دو۔ لیکن اگر وہ نادار ہیں تو بھی اس کی پروا نہ کر دو اللہ ان کے رزق کی راہیں کھول دے گا اور اپنی لوڈیوں کو بہ کار ہی پر مجبور نہ کر دو۔

ان قرآنی آیات کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ حکم عام ہے جس سے نہ مالک مستثنیٰ ہے نہ اس کے غلام لیکن بعض علماء نے قیدی لوڈیوں کے ساتھ جنسی تعلق کے لئے نکاح کی شرط ضروری نہیں سمجھی اور انھیں کی تعلیم میں مولانا دریا بادی نے بھی لکھ دیا کہ

۱۔ ایامی جمع ہے ایتھ کی جو میں بیاہے مرد و عورت دونوں کے لئے مستعمل ہے (مفردات)

۲۔ جیسا کہ ابتدائے ظاہر کیا گیا ہے اس وقت لوڈیوں سے کسب کرنا عام بات تھی۔ چنانچہ عبداللہ بن ابی منافق نے چھ لوڈیاں اسی کام کے لئے رکھ چھوڑی تھیں اور اس کے پیش نظر یہ حکم نازل ہوا تھا۔

عورتوں کا قیدی ہو کر، ناخود اعلان نکاح کا قائم مقام ہے اور کسی مزید ایجاب و قبول کی ضرورت نہیں۔
اب آئیے غور کریں کہ ان حضرات نے کن آیات کے پیش نظر اس غیر نکاحی تعلق کا جواز اخذ کیا ہے۔ یہ آیات سورہ المؤمنون
لی ہیں جن کا اعادہ سورہ معارج میں بھی کیا گیا ہے۔

”والذین هم لغر وجهم حفظون، والا علی ازواجهم اور مالکیت ایمانہم فانهم غیر ملوین“
اس آیت میں شرمگاہوں کی حفاظت سے مراد بیوی اور لونڈی غلاموں کو مستثنیٰ کر دیا گیا ہے۔ اس لئے اگر حفاظت غرضت
سے مستثنیٰ کرنے کے معنی یہ لئے جائیں کہ جس طرح میاں بیوی کا باہمی اختلاط جائز ہے اسی طرح، مالکیت ایمانہم کے ساتھ
بھی یہ تعلقات قائم ناجائز نہیں تو اس کے معنی یہ ہوں گے کہ اگر کسی گھر کے مرد لونڈیوں سے ملقت ہو سکتے ہیں تو اس گھر کی عورتیں
بھی غلاموں سے اختلاط پیدا کر سکتی ہیں، کیونکہ ”مالکیت ایمانہم“ میں لونڈی اور غلام دونوں شامل ہیں۔ لیکن یہ معنی کسی
نے نہیں لئے اور صرف لونڈیوں کو اپنے اوپر سلال کر یا۔ اگر کہا جائے کہ ”مالکیت ایمانہم“ سے مراد صرف لونڈیاں ہیں تو ایسا
کہنے اور سمجھنے کی کوئی وجہ ہونا چاہیے اور وہ موجود نہیں ہے۔

اصل بات یہ ہے کہ اس آیت میں ”تخلف فروج“ کا تعلق جنسی تعلق سے ہی نہیں بلکہ صرف خانگی زندگی کی ان
ازادیوں یا بے پردائیوں سے ہے جو بسا اوقات شرمگاہوں کے ظاہر ہو جانے کا سبب ہو جاتی ہیں۔ اور قرآن میں اسی بات
کا ذکر کیا گیا ہے کہ اگر اچانک میاں بیوی یا گھر کے لونڈی غلاموں کے سامنے جو ہر وقت آتے جلتے رہتے ہیں جسم کا وہ حصہ چھپانے
کے قابل ہے اچانک عریاں ہو جائے تو مضائقہ نہیں۔ اگر نہ یہ تعلق جنسی ہو تو وہ بھی شرط ہوگا۔ نکاح سے جس کا حکم سورہ نوریں دیا جا چکا ہے۔
اس سلسلہ میں قرآن مجید کی ایک اور آیت بھی قابل ذکر ہے جس میں خاص رسول اللہ سے خطاب کیا گیا ہے اور جس سے
یہ ثابت کرنے کی کوشش کی جاتی ہے کہ لونڈیوں سے جنسی تعلق پیدا کرنا بغیر نکاح کے رسول اللہ کے لئے جائز قرار دیا گیا تھا،
یہ سورہ احزاب کی پچاسویں آیت ہے۔

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَعْلَلْنَا لَكَ إِزْوَاجَكَ اللَّاتِي آتَيْنَاكِهُنَّ بِمَنْكِحٍ مَا آفَأَ اللَّهُ عَلَيْكِ

وَنَبَاتٍ عَمَّكَ وَنَبَاتٍ خَالِكٍ وَنَبَاتٍ خَالِئَةٍ بِالنَّبِيِّ بَاجِرٍ مَعَكَ وَامْرَأَةٍ

مُؤْمِنَةٍ إِنْ وَهَبْتَ نَفْسَهَا لِنَبِيِّ إِنْ أَرَادَ النَّبِيُّ أَنْ يَسْتَكْحِمَهَا۔ خَالِصَةً لَكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ۔

یعنی نبی ہم نے تم پر حلال کی ہیں وہ عورتیں جن سے تم نے مہر ادا کر کے نکاح کیا ہے۔ اور وہ لونڈیاں جو
جنگی قیدی کی حیثیت تھیں اور تمہاری چچا زاد، بھولی زاد بہنیں، وہ مومن عورت جو اپنی خوشی سے نبی کے
نکاح میں آنا چاہے اور نبی اس پر راضی ہو جائے۔ لیکن یہ حکم خاص تمہارے لئے ہے۔ تمام مومنیں کیلئے نہیں۔

ان آیات میں بتایا گیا ہے کہ رسول اللہ کن عورتوں سے نکاح کر سکتے ہیں اور ان میں وہ لونڈیاں بھی شامل ہیں جو جنگی
قیدی ہیں۔ سمجھ میں نہیں آتا کہ اس سے بے نکاحی تعلق کا جواز کیونکر ثابت ہو سکتا ہے ان آیات میں خالصہ لک کا ذکر
قابل غور ہے بعض کا خیال یہ ہے کہ اس خصوصیت سے مراد یہ ہے کہ اگر کوئی مومنہ رسول اللہ کے ساتھ نکاح کرنا چاہے تو رسول اللہ
کے لئے اذن ہر ضروری نہیں۔ بعض کا خیال یہ ہے کہ ان آیات کا تعلق سورہ نسا کی ان آیات سے جن میں بیویوں کی تعداد
چار تک مقرر کی گئی ہے (فانکحوا ما طاب لکم من النساء مثنیٰ وثلاث وربیع) اور آیت زیر بحث میں اس تعداد سے
مستثنیٰ کیا گیا ہے۔

بہر حال ان بحثوں سے قطع نظر بہ لحاظ موضوع صرف دیکھنا ہے کہ ان آیات سے لونڈیوں کے ساتھ بے نکاحی تعلق جنسی کی اجازت کیوں کر ثابت ہو سکتی ہے۔ جبکہ یہاں لونڈیوں کے ساتھ چار زاد اور بھوپتی زاد بیہوں کا بھی ذکر کیا گیا ہے جو نکاح کے بعد ہی بیویاں بن سکتی ہیں۔

اب آیات قرآنی سے ہٹ کر خود سیرت نبویؐ کو سامنے رکھتے تو معلوم ہو گا انھوں نے عمر بھر میں صرف دو لونڈیوں سے تعلق جنسی پیدا کیا۔ ایک صفیہ اور دوسری جویریہ اور وہ بھی نکاح کے بعد۔ بغیر نکاح کے لونڈیوں سے جنسی اختلاط کرنا مثال رسول اللہؐ کی زندگی میں نہیں ملتی اور نہ قرآن سے اس کی اجازت ثابت ہوتی ہے۔

بہر حال قرآن مجید میں تو کہیں اس کی اجازت نہیں پائی جاتی کہ جو لونڈیاں بہ سلسلہ جنگ ہاتھ آتی ہیں ان سے ہمبستری کرے۔ نکاح کی ضرورت نہیں بلکہ برخلاف اس کے جیسا کہ میں ظاہر کر چکا ہوں۔ سورہ نور کی آیتوں سے ثابت ہے کہ ان کا نکاح کر دیا جائے۔ اب آئیے اخلاق و درایتی پہلو سے اس مسئلہ پر غور کریں۔ مولانا دریا بادی کا ارشاد ہے کہ ان لونڈیوں سے ہمبستری ہونے لے کر نکاح کی ضرورت ہے نہ گواہوں کی نہ ایجاب و قبول کی۔ جہاں تک رسم نکاح اور گواہوں کا تعلق ہے وہ تو کوئی ایسی بات نہیں جس کو نظر انداز نہ کیا جاسکے۔ لیکن ایجاب و قبول کی شرط کو بھی حذف کر دینا بڑی عجیب بات ہے۔

ظاہر ہے کہ جو عورتیں جنگ کے دوران میں گرفتار ہو کر آتی ہوں گی وہ اپنی گرفتاری سے یقیناً خوش نہ ہوتی ہوں گی اور ہر وقت تنہا کرتی ہوں گی کہ کاش وہ پھر اپنے ملک، اپنے قبیلہ اور اپنے اعزہ کے پاس پہنچ جائیں۔ ان کو اپنے وطن کی ایک ایک چیز یاد آتی ہوگی اور وہ اس کے لئے کڑھتی ہوں گی۔

ظاہر ہے کہ اس صورت میں کوئی عورت اپنے دشمنوں کی طرف مائل نہیں ہو سکتی۔ اور وہ کبھی خوشی سے ان کو ہمبستری ہونے کی اجازت نہیں دے سکتی۔ اور غالباً اسی لئے ایجاب و قبول کی شرط کو بھی غیر ضروری سمجھا گیا۔ لیکن کیا دوسرے الفاظ میں اس کے معنی یہ ہوں گے کہ کوئی عورت خوشی سے راہی نہ ہو تو جبراً اس سے ہمبستری کی جاسکتی ہے۔

منکوحہ عورتوں کے باب میں تو اس کا علاج ممکن ہے یعنی یہ کہ اگر وہ ہمبستری پر راضی نہ ہوں تو طلاق دیدی جائے۔ لیکن لونڈیوں کے مسئلہ میں تو اس کا کبھی امکان نہیں کیونکہ جب نکاح ہی نہیں ہوا تو طلاق کیسی اور کیا اس صورت میں ان کے ہاتھ پاؤں باندھ کر سینے پر پتھر رکھ کر بہ جبر ان سے نجامت کی جائے گی؟ اور میں نہیں سمجھتا کہ دنیا کا کوئی مذہب ایسی قبیح و وحشیانہ حرکت کی اجازت دے سکتا ہے۔

(۲)

ابدالی و درانی

(محمد میر خاں صاحب - قصہ خوانی - پشاور)

آپ کا نوٹ الفاظ افغان، درمچان کے متعلق نگار میں نگاہ سے گزرا۔ مہربانی فرما کر یہ بتائیے کہ درانیوں اور ابدالیوں کا تعلق کن قبیلوں سے ہے۔

(تذکرہ) درانی اور ابدائی دونوں ایک ہی قبیلہ کی عرفیت ہے۔ اس کا نام نہیں اصل قبیلہ کا نام سرتی ہے جو افغانی قوم کی ایک شاخ ہے۔ اس کے سردار اعلیٰ کا نام سرتی تھا۔ ابدائی کہنے کی وجہ یہ ظاہر کی جاتی ہے کہ یہ لقب خواجہ ابو احمد ایک چشتی خاندان کے وراثی ہونے سے ہوا ہے۔

یہ جماعت قندھار کے حواریں آباد تھی لیکن غلزنئی قبیلہ دانوں نے نہ بھڑکے انھیں وہاں سے نکال دیا اور یہ ہرات میں آباد ہو گئے۔ لیکن بعد میں نادر شاہ جو اسی قبیلہ کا فرد تھا۔ پھر اپنے اصل وطن پر قابض ہو گیا۔ اور جب نادر شاہ کے بعد احمد شاہ تخت نشین ہوا تو نادر شاہ بر شاہ کے اشارہ سے اس نے "قدروان" (موتیوں کا حوتی) کا لقب اختیار کر لیا اور اس طرح ابدائی کی نسبت درانی یہاں تک ہو گئی، لیکن یہ بالکل عارضی بات تھی کیونکہ کچھ عرصہ کے بعد درانی کا استعمال ختم ہو گیا اور ابدائی ہی باقی رہا۔ یہ حال مُسلانی ہمارا آؤ (۱۸۷۱ء) کتاب کی نام نہیں ہیں اور جسے درانی حکومت کہتے ہیں وہ دراصل سلطنت کی خاندان کی حکومت تھی جو پوپلزئی کی ایک شاخ ہے۔ اس کے بعد بارگ زئی آئے اور وہ بھی درانی تھے۔

(۳)

برق لامع - غالب

سید حلیل (رحمان) قاضی پور بدایوں

مجھے صحیح طور پر یاد نہیں کہ کہاں اور کب میں نے کسی جگہ غالب کی ایک کتاب "برق لامع" کا ذکر پڑھا تھا۔ بعد کو میں نے غالب کے حالات مختلف تذکروں میں مطالعہ کئے، لوگوں کے مضامین بھی پڑھے، لیکن ان میں کہیں اس کتاب کا ذکر نہیں ہوا۔ یہ آپ اس مسئلہ پر روشنی ڈال سکتے ہیں کہ غالب کی یہ کونسی کتاب ہے اور کب اس نے تصنیف کی۔

(تذکرہ) "برق لامع" یقیناً ایک کتاب کا نام ہے اور اس کا مصنف بھی غالب تھا۔ لیکن اس کے خالق غالب نہیں بلکہ کوئی اور غالب جس کا نام مجھ پر پڑا ہے۔ یہ مخلص دوسرے شعراء بھی تھا مثلاً (۱) محمد سعد صاحب دیوان (۱۸۸۵ء) (۲) فخر الدین مجددی شاہ کا ایک شاعر (۱۸۸۳ء) (۳) میرزا محمد افضل (۱۸۸۵ء)۔ لیکن "برق لامع" کا مصنف ان کے علاوہ کوئی اور غالب تھا۔ یہ سنوئی ہے فارسی زبان میں شاعر نے سنوئی سیف قاطع کے جواب میں لکھی تھی۔ سیف قاطع کسی سنی شاعر کی تصنیف تھی۔

برق لامع میں اس کے مصنف (غالب مخلص) نے اٹھائیسویں مذہب کی تعلیمات نظم کی ہیں اور اس کا سال تصنیف ۱۲۳۳ھ ہے۔

اس کا ایک نسخہ مدرسہ یونیم کے کتب خانہ میں موجود ہے جس کا پہلا شعر ہے۔

پس از محمد خدایے حق و قیوم

پس از نعت رسول پاک بمعصوم

میں نہیں کہہ سکتا کہ یہ نسخہ اور کن کن لائبریریوں میں پایا جاتا ہے۔

منظومات

سہ ماہی / د

(منظور حسین شہر)

شب پوشنِ خلا کی دادیوں میں شب پوشنِ خلا کی دادیوں میں
شہر افق و دیارِ شب سے شہر افق و دیارِ شب سے
کرنوں کی طنائیں کھینچ رہی ہیں کرنوں کی طنائیں کھینچ رہی ہیں
اہرامِ شب سیہ میں اٹھ کر اہرامِ شب سیہ میں اٹھ کر
خورشید کا تھال سر پہ لے کر خورشید کا تھال سر پہ لے کر
دھرتی سے اہل رہا ہے لاوا دھرتی سے اہل رہا ہے لاوا
غنچوں کی تباہیں کھل رہی ہیں غنچوں کی تباہیں کھل رہی ہیں
رخسارِ گل و سمن کے بو سے رخسارِ گل و سمن کے بو سے
اک پھول کا رنگ اڑ رہا ہے اک پھول کا رنگ اڑ رہا ہے
گاتا ہے کہیں بھجن برہمن گاتا ہے کہیں بھجن برہمن
دھو نے ضمیر کی سیاہی دھو نے ضمیر کی سیاہی
آتی ہے کہیں اذان کی آواز آتی ہے کہیں اذان کی آواز
عرفان و عبادت و عبا سے عرفان و عبادت و عبا سے
کھٹتا ہے کہیں درِ کلیسا کھٹتا ہے کہیں درِ کلیسا
یزداں سے کسی کی گفتگو ہے یزداں سے کسی کی گفتگو ہے
”حوا کا سہاگ بیچتا ہوں“ (ق) ”حوا کا سہاگ بیچتا ہوں“ (ق)
اور کوئی شراب آتشیں میں اور کوئی شراب آتشیں میں
منعم کو سلا رہی ہے عشرت منعم کو سلا رہی ہے عشرت
کھیتوں کو لہو پلا کے دہتاں کھیتوں کو لہو پلا کے دہتاں

دیک سا کوئی جلا رہا ہے دیک سا کوئی جلا رہا ہے
سایہ دبے پاؤں جا رہا ہے سایہ دبے پاؤں جا رہا ہے
ظلمت کو اجالا کھا رہا ہے ظلمت کو اجالا کھا رہا ہے
اک شعلہ نقب لگا رہا ہے اک شعلہ نقب لگا رہا ہے
پورب سے اُجا لا آ رہا ہے پورب سے اُجا لا آ رہا ہے
شعلوں میں شفق نہا رہا ہے شعلوں میں شفق نہا رہا ہے
پھولوں کو پسینہ آ رہا ہے پھولوں کو پسینہ آ رہا ہے
خورشید سحرِ حیرا رہا ہے خورشید سحرِ حیرا رہا ہے
اک پھول پہ رنگ آ رہا ہے اک پھول پہ رنگ آ رہا ہے
گیتا کوئی گنگنا رہا ہے گیتا کوئی گنگنا رہا ہے
گنگا کو کج باری جا رہا ہے گنگا کو کج باری جا رہا ہے
ناقوس کوئی کجا رہا ہے ناقوس کوئی کجا رہا ہے
دوکان کوئی سجا رہا ہے دوکان کوئی سجا رہا ہے
معبد کوئی جگمگا رہا ہے معبد کوئی جگمگا رہا ہے
شیطان کہیں کھلکھلا رہا ہے شیطان کہیں کھلکھلا رہا ہے
آواز کوئی لگا رہا ہے آواز کوئی لگا رہا ہے
آدم کا لہو مسلا رہا ہے آدم کا لہو مسلا رہا ہے
مزدور کو غم جگا رہا ہے مزدور کو غم جگا رہا ہے
کچھ ساز ہوا پہ کار رہا ہے کچھ ساز ہوا پہ کار رہا ہے

دیوار حرم پہ دیکھ کر دھوپ
تاریک گھروں میں کب سے لٹوچ
میں سوچ رہا ہوں کب سے اک ٹیپ
کس کس کا سیاہ خانہ غم
محسوس یہ ہو رہا ہے جیسے
نشا و نسب و نژاد کا درد
جہور کے انقلاب کا ہاتھ
افریقہ و ایشیا کی زنجیر
بچھنے کو ہے سامراج کا دیپ
جب صبح کا نور عام ہوگا
مجھ کو یہ خیال آرہا ہے
فاقوں کے دئے جلا رہا ہے
ظلمت کا مذاق اڑا رہا ہے
الزام سحر اٹھا رہا ہے
انسان کو ہوش آرہا ہے
احساس کی کوثر صاف ہے
زندانیوں کے در ہلا رہا ہے
سورج کا دیا نکلا رہا ہے
مشرق پہ اجالا چھا رہا ہے
وہ عہد قریب آرہا ہے

(شہادت کاظمی)

وہ اک پیام جوان کی طرف سے آیا ہے
ہزار بار نصیبوں نے بیوفائی کی
ترے خیال کی راحت بھی مجھ کو کھل گئی
کسی کی سمت چلا جا رہا ہوں یوں شفقت
کسی نے دور سے جیسے مجھے بلایا ہے
اُسی پیام نے پہروں مجھے دلایا ہے
ہزار بار نصیبوں کو آزمایا ہے
مری حیات میں ایسا بھی دور آیا ہے
کسی کی سمت چلا جا رہا ہوں یوں شفقت
کسی نے دور سے جیسے مجھے بلایا ہے

(الطاف شاہد)

راہ نکتا ہی رہے موسم گلبار میرا
راس آجائے مجھے گوشہ زندان نہ کہیں
نا خداؤں کو یہی فکر رہا کرتی ہے
دیکھتا ہو کوئی پروردہ طوفاں نہ کہیں
وہ توجہ سے مجھے دیکھ رہے تھے سحرِ نرم
یہ بھی شاہد ہو مرا خواب پریشان کہیں

گلاب کا پھول

وسیم رضوان

اے نگارِ دشتیں، اے آبروئے گلستان
تیرے جلوؤں سے جھلک حسنِ ازل کی ہو گیا

رمزِ سرمستی چمنِ دالوں کو سمجھاتا ہے تو
وجد میں خود آکے سب کو وجد میں لاتا ہے تو

مہرِ عالمِ تاب کو ہے کس قدر تیسری لگن
ذیبِ تن کرتا ہے صبحِ دشام تیرا پیرا ہن

ظرفِ تیرا ہے سبقِ آموزِ کتنا؛ مرحبہ!
تو سدا خادوں میں رہ کر سکراتا ہی رہا

آدمی جوشِ جنوں میں سوئے صحرِ اہل دیا
تو گریباں چاک ہو کر بھی چین میں ہی رہا

یو رش صحر ہو یا ہو برق کی رخسندگی
کوئی بھی عالم سہی، جاتی نہیں تیری ہنسی

حسن کی تفصیل کا تو خوش نما اجمال ہے
شاعریِ مشرق کی ساری تجھ سے مالا مال ہے

(فضلاً جالندھری)

گر یہ نیازِ عشق کے قابل نہیں رہا
جوشِ دفا کا اب کوئی حاصل نہیں رہا

کبھی شدتِ تلاطم کبھی مل گیا کنارا
بھڑارِ نامرادی دہی کا میاب کٹھرا
جسے اپنی زندگی کی ہوئیں تلخیاں گوارا
کہ جہاں سفینہ ڈوبا وہیں بن گیا کنارا
جو غیور ہیں اٹھائے نہیں ناخدا کا احساں

مطبوعات موصولہ

الف مجموعہ ہے جناب رئیس امرہوی کی غزلوں اور نظموں کا جو ایک عجیب و غریب مگر بڑے دلچسپ نام سے حال ہی میں شائع ہوا ہے۔ میں نے انھیں سب سے پہلے ۱۹۶۷ء میں دیکھا تھا اور ہمیں کراچی میں ایک خوش فہم گورے چٹے۔ بے چین قسم کے ذہین اور خوش قیاد انسان۔ آنکھوں میں غزالانہ وحشت۔ باتوں میں شاعرانہ لطافت، اداؤں میں یکسر دعوت خلوص و محبت۔ الغرض یہ اور ایسے تھے رئیس امرہوی جب اہل اہل میں نے انھیں یہاں دیکھا۔ اس وقت وہ کراچی سے ایک ہفت روزہ رسالہ نکال رہے تھے جو اپنی ہمہ گیری کے لحاظ سے علمی مجلہ بھی تھا۔ گلدستہ اشعار بھی تھا اور سیاسی اخبار بھی۔ اس کی تقطیع بھی انھیں کی طرح چھری پر تھی اور اس کی تحریر و ترتیب بھی ویسی ہی جھل و دلکش۔

رئیس کا سن ولادت ۱۹۱۹ء ہے۔ اس لئے وہ ۱۹۶۷ء میں بھی مجھ سے ۳۰ سال چھوٹے تھے اور اب بارہ سال گزرنے کے بعد بھی وہ عمر میں مجھ سے اتنے ہی چھوٹے ہیں۔ لیکن شاعر ہونے کی حیثیت سے وہ اُس وقت بھی مجھ سے بڑے تھے اور اس وقت تو خیر وہ بہت بڑے ہیں۔ میں شعر سمجھنے ہی کی کوشش میں انجھار ہا اور وہ شعر کہتے کہتے شاعر حیات تک پہنچ گئے۔ ہر چند وہ اپنی ان شاعرانہ مساعی کو ازراہ انکسار الف ہی سے تعبیر کرتے ہیں لیکن عظمت کار کے لحاظ سے مجھے غالب کا یہ شعر یاد آجاتا ہے کہ۔

ہے کہاں تمنا کا دوسرا قدم یارب

ہم نے دشت امکان کو ایک نقش پایا

یعنی جب ان کے الف ہی کا یہ حال ہے تو یا تمنا کے پہنچنے سے پہلے ہی وہ غالباً عالم ملاو اعلیٰ سے بھی گزر چکے ہوں گے۔ بہرہ دو حصوں پر منقسم ہے ایک حصہ غزلوں کا ہے، دوسرا نظموں کا، لیکن یہ تقسیم بالکل میری سمجھ میں نہیں آئی، کیونکہ یہ دس بڑوں کا مجموعہ ہے نہ نظموں کا بلکہ مذکورہ ہے شاعر حیات کا اور مذکورہ ہے، مدارج درک و شعور کا جو اس نوع کی فنی و فنی تقسیم سے بنے نیا ہے۔

یوں تو اصناف سخن متعدد ہیں۔ غزل، قصیدہ،ثنوی، رباعی اور خدا جانے کیا کیا، لیکن شعر دراصل نام ہے محض ذہنی احساس و ادراک کا خواہ وہ کسی صنف سخن سے تعلق رکھتا ہو اور رئیس کی شاعری بھی لغز و ابداع ہے۔

نائب نے تو اپنی شاعری کا آغاز "نالیف نسخہ ہائے دفا" سے کیا تھا لیکن رئیس کے ہاں اس کی ابتدا "آرائش کتاب بشر" سے ہوئی ہے کہتے ہیں۔

لکھ لکھ کے اشک دلوں سے حکایات زمیں

آرائش کتاب بشر کر ہے ہیں ہم

رئیس کی شاعری کے بابت صرف یہ کہہ کر خاموش ہو جانا کہ وہ عمومیت و سطحیت سے بلند ہے۔ بڑی پست بات ہے۔ ان کے کلام پر تو بات طبعی ہی ہے فراز سے اور ختم ہوتی ہے مدارج طوقی تعین پر جسے تعویذ کی زبان میں اہل مآثر ہر منتہی کہتے ہیں۔ رئیس نے جس شان کے ساتھ دنیا کے شعر و سخن میں قدم رکھا ہے اس کا ذکر خود انھوں نے اس طرح کیا ہے کہ۔

ہائے وہ کیف انتظار کہ جب
ان کا آنا بھی بارگزا ہے
کیا قبر حق الیکجاہ انکی
یاد انگین لاکھ وارداتیں
گو سبھی مشق ستم سے آزمائے جائیں گے
دے ان پر جو حکم سے آزمائے جائیں گے
ان کو تکلیف ناز دیتا ہوں
ہائے یہ خوشے دوست آزاری
کل سے وہ اداس اداس ہیں کچھ
شاید کوئی بات ہو گئی ہے
جیسے وہ خود کسی پردے سے نکلیں گے
دل حزین ہے اندھیروں سے مطمئن لیکن
دل حزین ہے اندھیروں سے مطمئن لیکن
ان کے قاصد کا منتظر ہوں میں
بدائی میں یہ شرط مضبوطی تو مار ڈالے گی
سراغ کا ردال تک کھو گیا اب سوچتے ہیں
کہ گرد کاروں کے ساتھ ہولیتے تو اچھا تھا
دل کو اب تیری توجہ کا یقین آیا ہے
وہ بھی کچھ تیرے تغافل کے سوا ہونے سے
جب بھی دینا ہے کوئی ترک نہ کھٹنے
انتقاما مرے ہوتوں پہنسی آتی ہے

میں سمجھتا ہوں کہ رئیس کی شاعری نہ محض تغزل ہے نہ محض فکر بلکہ وہ ایک نیا تجربہ ہے۔ "ادب منظوم" کی دنیا کا اور یہ تجربہ۔ مسدوح
لیفٹ رولکش ہے کہ اگر یہ رئیس ہی پر ختم ہو گیا تو سخت افسوس ہو گا۔ لیکن
"کون ہوتا ہے خلیف بے مرواقلن عشتی"

پاکستانی کلچر

پاکستانی کلچر تصنیف ہے جناب جمیل جالبی کی جو حال ہی میں کراچی سے شائع ہوئی ہے جس کا موضوع اور موضوع کی اہمیت
دوں کتابدہ کے نام سے ظاہر ہے۔ قومی کلچر کی تشکیل کا مسئلہ بڑا اہم مسئلہ ہے اور اس کی اہمیت ہمیشہ قائم رہے گی کیونکہ ذہن اور
مازی عوام کے ساتھ ساتھ قومی کلچر میں بھی تبدیلی پیدا ہوتی رہتی ہے اور وہ قومی بھی اس سے بے نیاز نہیں ہو سکتیں جو اپنا ایک
منضبط اجتماعی ڈھانچہ طیار کر چکی ہیں چہ جائیکہ اقوام و ملل جو ہنوز نشاۃ الثانیہ کے دور سے گزر رہی ہیں اور اب تک اسے کلچر کی تعمیر
کا کوئی فیصلہ نہیں کر سکیں۔

پاکستان بھی انھیں زندہ جمالک میں سے ہے جن کا کلچر اور سیاست دونوں خور و قین حالت میں ہیں اور کچھ نہیں کہا جا سکتا کہ اس زندہ
دھڑکے والے قلب میں دھنسنے والی چیز۔

پاکستان کے قیام کو صرف ۱۷ سال کا زمانہ گزرا ہے اور اس کا بیشتر حصہ سخت اندرونی و بیرونی محضوں میں سر ہوا ہے اسلئے
ظاہر ہے کہ قیام حکومت کے بنیادی مسائل سے ہٹ کر یہاں کی ہیئت اجتماعی پر کوئی خاص توجہ نہیں کی جاسکتی تھی لیکن اب کہ ملک
اس ابتدائی مرحلہ سے گزر کر اس قابل ہو چکا ہے کہ سیاست کے علاوہ ثقافت پر بھی غور کرے اس لئے وقت آیا ہے کہ وہ اپنی اٹھ کر وڑ
آبادی کی ذہنی، دماغی، معاشی و معاشرتی موقف کا بھی جائزہ لے۔

میں سمجھتا ہوں کہ جناب جمیل جالبی کی یہ تصنیف بڑی بر محل تصنیف ہے جس میں حکومت، عوام دونوں کو پاکستان کی ثقافتی تنظیم
کی طرف توجہ دیا گیا ہے اور اس کے ذہنی و علمی دونوں پہلوؤں کو بڑی خوبی و وضاحت کے ساتھ پیش کر دیا ہے۔

بسیل صاحب نے مقدمہ چھوڑ کر اس کتاب کے سات ایوانی تقسیم کیا ہے۔ پہلے باب میں انھوں نے پاکستانی عوام کے موجودہ عمرانی، معاشی و اخلاقی عوامل اور ان کے باہمی تضاد پر بڑے درد مندانہ لہجے میں گفتگو کی ہے اور اس سلسلے میں ان کا یہ مشورہ کہ پاکستان کو جو اس وقت دنیا کی سب سے بڑی مسلم حکومت ہے اصطلاحی اقدار تہذیب و اخلاق سامنے رکھنا چاہئے جو مذہب اسلام متین اور پاک ہے۔ بڑے پتہ کی بات کہی ہے بشرطیکہ اس سلسلہ کو ذرا فلسفیانہ نگاہ سے دیکھا جائے۔

دوسرے باب میں انھوں نے کلچر کے تحقیقی مفہوم پر بحث کی ہے اور تہذیب و ثقافت کی اصطلاحوں پر غور کرنے کے بعد وہ بالکل صحیح نتیجہ پہنچے ہیں کہ تہذیب کا تعلق زیادہ تر جامعہ بشریہ کے عوامل ظاہری مادی سے ہے اور ثقافت کا ذہنی و نفسیاتی رجحانات سے اور اسی سلسلے میں خارجی و معنوی عوامل کا جائزہ دیتے ہوئے انھوں نے یہ بھی ظاہر کیا ہے کہ کلچر زیادہ وسیع المعنی اصطلاح ہے جو تہذیب و ثقافت دونوں پر حاوی ہے۔ اور یہی اصطلاح ہم کو بھی اختیار کرنا چاہئے۔

تیسرے باب میں انھوں نے قومی یکجہتی کے مسائل پر روشنی ڈالتے ہوئے بڑی معقول بات کہی ہے کہ قومی یکجہتی اور اشتراک فکر و عمل کے معنی یہ ہیں کہ مختلف علاقوں کے لوگ ذہنی طور پر ایک دوسرے سے مربوط ہو جائیں۔ لیکن اس ربط کے معنی یہ نہیں ہیں کہ وہ سب ایک ہی بود و ماند، ایک ہی معاشرہ، ایک ہی معیشتی سطح پر آجائیں اور اپنی زبان، اپنی طرز زندگی اور اپنے سوشل نظام کو ترک کر کے سب ایک ہی روش اختیار کریں بلکہ مقصود یہ ہے کہ باہمی جذبہ تعاون و تعامل پیدا کر کے مختلف علاقائی کلچرل کو ایک مضبوط روحانی رشتہ سے وابستہ کر دیں اور کوئی ایسا جذبہ مسابقت اپنے اندر پیدا نہ ہونے دیں جس کی بنیاد علاقائی تعصب و تفریق پر قائم ہے لیکن یہ بات آسان نہیں اور اس کی تکمیل کی راہ میں ظاہری و باطنی دونوں قسم کے ایسے سنگ گراں حایل ہیں کہ محض دعا و تمنا سے انھیں نہیں ہٹایا جاسکتا بلکہ ضرورت ہے حکومت کے اقدام و تدبیر کی اور اس سلسلہ میں فاضل مصنف نے جولا کو پیش کیا ہے وہ میری رائے میں بالکل صحیح و درست ہے۔

اسی سلسلہ میں انھوں نے ملکی دولت کی نامناسب تقسیم پر بھی بحث کی ہے اور طبقہ ہیکام۔ طبقہ اصرار۔ طبقہ عمال اور طبقہ مہاجرین کی موجودہ ذہنیت اور ان کے نفسیاتی عدم توازن کا بھی بڑا تفصیلی جائزہ لیا ہے۔

اس کے بعد انھوں نے دو ابواب میں مذہب اور کلچر کے باہمی ربط و تعلق پر گفتگو کی ہے۔ اور تحریک مذہب کی پوری تاریخ کا مستقصا کر کے بتایا ہے کہ تمام مذاہب عالم میں اسلام ہی ایک ایسا مذہب ہے جس کا حقیقی مقصود صرف تعلیم و عمل ہے اور ظواہر کو اس نے زیادہ اہمیت نہیں دی۔ اس سلسلہ میں فاضل مصنف نے مذہب کے مختلف دسپانوسی پر تبصرہ کرتے ہوئے بتایا ہے کہ اسلام نے جس کلچر کی حمایت کی ہے اس کا تعلق صرف ذہنی اکتسابات اور دلوں و عمل سے ہے نہ کہ ظواہر معیشت و معاشرت یا غواہر رسم و عادی ہے اور یہی ہے وہ جذبہ روحانیت جو نہ صرف پاکستان کے مختلف علاقوں بلکہ تمام دنیا کے مسلمانوں کو ایک رشتہ سے وابستہ کر سکتا ہے۔

انھوں نے علماء، ظواہر، علماء باطن یعنی اہل فقہ و اہل تصوف کے ساتھ عقل پرست علماء متکلمین اور کچھلی ایک صدی کی تحریکات اصلاح مذہب و عقائد کا بھی ذکر کیا ہے اور ان تحریکوں کے قائدین کے بیانات کا بھی حوالہ دیا ہے جو غالباً اتنا ضروری نہ تھا۔ میں سمجھتا ہوں کہ یہ دونوں باب اظہار سے خالی نہیں اور یہ سب کچھ ایک ہی باب میں زیر بحث آسکتا تھا۔

چھٹے باب میں انھوں نے مادی ترقی اور کلچر کے باہمی ربط و تعلق پر گفتگو کی ہے جو عملی نقطہ نظر سے ناگزیر تھی۔ اس میں ان لوازم حیات کا ذکر کیا گیا ہے جو کلچر کی ترقی کا سنگ بنیاد ہیں۔ لیکن جو شغل و مشاغل سے تعلق رکھتے ہیں۔ اس بحث میں انھوں نے مذاہنی ترقی

صانعی اقدامات - ترقی علوم و فنون اور اس حوالے ذہنی مسابقت کا ذکر کیا ہے جس پر عہدہ حاضر کی ترقی - خوشحالی اور حسن معاشرت کا انحصار ہے اور اسی کے ساتھ انھوں نے قدرت کی ان جملہ توانائیوں، اقوایے کا منہ بکا بھی ذکر کیا ہے جن کو مغرب کا انسان بڑے کمزور اور کمزور سے گزر کر "آسمان پر دازی" کی منزل تک پہنچ گیا ہے اور اس سے انکار ممکن نہیں کہ اگر ہم نے ترقی علوم و فنون کی طرف اعتدال نہ کیا تو قومی حیثیت سے ہم قطعاً فنا ہو جائیں گے اور ہمیشہ ترقی یافتہ قوموں کے غلام بنے رہیں گے۔

پس سمجھنا ہوں کہ قرآن پاک نے اس تمام تفصیل کو صرف ایک جملہ میں ظاہر کر دیا ہے کہ "انتم الاعلون ان کنتم موحنین" اور میں صاحب کا بیان بھی یقیناً اس کی تفسیر و صراحت ہے۔

ساتواں باب مشترکہ کلچر اور مشترکہ زبان کے مسئلہ سے متعلق ہے جو عملی و فکری دونوں پہلوؤں سے بہت اہم بات ہے۔ اس میں شک نہیں کہ زبان و معاشرہ بڑی زبردست قوتیں ہیں جو ایک وقت مختلف قوموں کو متحد بھی کر سکتی ہیں اور متفرق بھی۔ اس باب میں جیل صاحب کا اثر اور تاثر درست ہے کہ کلچر کا اثر زبان پر بھی پڑتا ہے لیکن ان کا یہ خیال کہ کسی زبان ہوگی دیسا ہی کلچر ہوگا میرے نزدیک درست نہیں زبان ہوتی ذریعہ ہے انسانی امیال و عواطف کے اظہار کا اس لئے کلچر کا اثر تیشک زبان پر پڑ سکتا ہے۔ لیکن خود کلچر کا اس سے متاثر ہونا، غیر منطقی ہی بات ہے۔ لیکن اس باب میں جو مشورہ انھوں نے دیا ہے وہ یقیناً درست و مفید ہے۔ پاکستان میں مختلف زبانیں رائج ہیں۔ لیکن عملی حیثیت صرف اردو اور ہنگل زبان کو حاصل ہے۔ اس لئے اگر ان دونوں کو ایک مرکز اتحاد پر لایا جاسکے۔ تو یقیناً یہ بڑی خدمت ہوگی۔ لیکن عملاً یہ کیونکر ممکن ہے۔ بڑا پیچیدہ سوال ہے اور اس کی کوئی قابل عمل تدبیر ہمیں اس کتاب میں نظر نہیں آتی۔

آٹھویں باب میں انھوں نے ذہنی آزادی اور عوامی تہذیب پر گفتگو کی ہے۔ اس میں شک نہیں کہ ذہنی و عقلی آزادی قومی ترقی کی تعمیر میں بنیادی حیثیت رکھتی ہے لیکن کم تعلیم یافتہ قوموں میں فکر و خیال کی مطلق آزادی خطرہ سے خالی نہیں۔ اس کے لئے ضرورت اس بات کی ہے کہ پہلے ملک میں صحیح تعلیم کو رائج کیا جائے اور اس کے بعد ذہنی آزادی کی بات کی جائے۔

اس کتاب کے آخری باب میں نئے شعور پر اظہار خیال کیا گیا ہے جو دراصل خلاصہ و تبصرہ ہے انھیں تمام نظریات کا جو ابواب سابقہ میں بیان کئے گئے ہیں۔

بہر حال یہ تصنیف اس میں شک نہیں کہ اپنے موضوع کی اہمیت - اپنی معنوی خوبی اور فاضل مصنف کی خوشدلانہ کاوش کے لحاظ سے بڑی قابل قدر تصنیف ہے لیکن اس سے زیادہ داد و طلب امر یہ ہے کہ اس کی زبان اس کا اسلوب بیان اس قدر شگفتہ، سلیس و دلکش ہے کہ وہ ایک دلچسپ داستان معلوم ہوتی ہے اور دماغ پر کسی قسم کا بوجھ محسوس نہیں ہوتا۔ کتاب نہایت اہتمام سے مجدد شائع کی گئی ہے اور آٹھ روپے میں مشتاق بک ڈپو کراچی سے دستیاب ہو سکتی ہے۔

تعلیم کتاب یا اردو ترجمہ قرآن مجید

۴۸ صفحات کا یہ رسالہ اردو ترجمہ قرآن مجید کے پہلے پارہ کا جسے جناب شاہ محمد اویس صاحب نے مرتب کیا ہے۔ اور اس میں انھیں کے الفاظ میں (دعوے کے ساتھ کہ اس میں حتی الوسع الفاظ کی قرآنی ترتیب - لغوی معنی - نفس مضمون کی حقیقی باہستاد و عقلی حسن و اثر کے امتزاج کی کوشش کی گئی ہے۔

یہ دعویٰ اپنی جگہ بہت بڑا دعوے ہے اور اسی حد تک عملی حیثیت سے دشوار بھی جس حد تک فاضل مترجم کی نیت کا تعلق ہے وہ یقیناً قابل تعریف بات ہے۔ لیکن یہ لحاظ اسلوب کا جو کئے شیر لانے سے کم نہیں۔

ترجمہ کے جو اصول صاحب موصوف نے متعین کئے ہیں وہ سب اس بنیادی خیالات پر قائم ہیں کہ ترجمہ میں بھی ذرا خطابت اور دبی موثر آہنگ تبلیغ رہنا چاہیے جو آیات قرآنی میں پایا جاتا ہے۔ اور یہ وہ خیال ہے جس سے میں بالکل متفق ہوں قرآن پاک کا ترجمہ دنیا کی تمام زبانوں میں ہو چکا ہے۔ سماعی کے کہ اس میں ترجمہ کی حیثیت تفسیر کی سی ہو جاتی ہے۔ یہاں تک کہ جلالین بھی جو محض مراجع ضمایر کی حراحت سے متعلق ہے۔ تفسیر ہی کے نام سے موسوم ہے۔ فارسی میں بھی اس کے متعدد ترجمے ہوئے ہیں جن میں ایک ترجمہ سندی سے منسوب ہے لیکن اردو میں ان کی تعداد بہت زیادہ ہے۔ اول اول یہ ترجمہ غلطی ہی ہوا کرتے تھے بعد میں بغرض وضاحت اردو محاروں کا بھی استعمال شروع ہو گیا اور الفاظ کلام اللہ کی ترتیب کو نظر انداز کر دیا گیا جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ قرآن کے الہامی لب و لہجہ سے دور تر ہوتے چلے گئے۔ اس میں شک نہیں کہ اردو تراجم میں سب سے بہتر ترجمہ شاہ عبدالقادر صاحب اور رفیع الدین صاحب کا ہے اور یہ معلوم کر کے مجھے خوشی ہوئی کہ شاہ محمد ادریس صاحب کا نصب العین بھی انہیں ترجموں کی تقلید ہے۔ گویا انھوں نے شاہ عبدالقادر صاحب کا نام نہیں دیا لیکن نمونہ دیکھ کر مجھے مایوسی ہوئی۔

الہامی کتابوں کی شوکت و جلالت کا تعلق یکسر ان کے اسلوب بیان سے ہے اور اسی لئے قومات و انجیل کے انگریزی تراجم میں بھی قدیم عبرانی ادب کے لب و لہجہ کو برقرار رکھا گیا۔ اردو میں اس کا التزام صرف شاہ رفیع الدین و عبدالقادر نے کیا اور اس خوبی کے ساتھ کہ میرے نزدیک اس میں کسی تغیر تبدیل کی گنجائش نہیں۔ شاہ محمد ادریس صاحب کا مقصود بھی وہی ہے جو شاہ صاحب کے پیش نظر تھا لیکن عملاً اس میں کامیاب نہیں ہوئے۔ مثلاً انھوں نے بسم اللہ کا ترجمہ کیا ہے: "نام سے اللہ کے" جس میں ترتیب الفاظ بدل گئی اور ان کو لکھنا چاہئے تھا۔ "ساتھ نام اللہ کے" جس میں زور خطابت زیادہ پایا جاتا ہے۔ انھوں نے بعض الفاظ عربی کے جو کہ توں رہتے دے ہیں اور اگر ان کا ترجمہ کیا بھی ہے تو وہ عربی کے صحیح مفہوم پر حادی نہیں مثلاً الحمد کا ترجمہ تعریف ہے (حالانکہ لفظ تعریف خود محتاج تعریف ہے) یا مالک یوم الدین کا ترجمہ "مالک روز جزا" ترکیب اضافی کے ساتھ کیا ہے حالانکہ وہ "مالک روز جزا" کا بھی لکھ سکتے تھے۔ اسی طرح رب العالمین۔ بعد وغیرہ متعدد الفاظ کے ترجمے میں اکثر عربی ہی کے الفاظ استعمال کئے ہیں حالانکہ ان کی جگہ اردو کے الفاظ بھی مل سکتے تھے۔ بہر حال شاہ صاحب کی یہ کوشش کوئی قابل تعریف بات نہیں۔

تحقیق سید و سادات

تصنیف ہے جناب محمود احمد صاحب عباسی کی جسے مکتبہ محمود لیاقت آباد کراچی نے خاص اہتمام اور نفیس کثابت و طباعت کے ساتھ جلد شایع کیا ہے (قیمت آٹھ روپیہ) حجم ۳۵۰ صفحات درجہ بہت اسلامی ہیں، جہاں اور بہت سے غیر اسلامی عناصر شامل ہو گئے ہیں، انھیں میں ایک اسلئے تفریق مناسب کا بھی ہے۔ ہر چند علم الانسان کے سلسلہ میں اس امر کی تحقیق کہ کسی جماعت کا مودث اعلیٰ کون تھا اور اس کی کتنی شاخیں کہاں کہاں پھیلیں ضروری ہے۔ یہ ضروری نہیں کہ اگر کسی جماعت کوئی شخص غیر معمولی صفات کا پیدا ہوا ہو تو اس کی اولاد بھی ویسی ہی ہو۔ تاہم اپنے آبا و اجداد پر فخر و کبر و غرور کا معمول رہا ہے اور خصوصیت کے ساتھ عربوں میں یہ جذبہ فخر و حد سے زیادہ پایا جاتا تھا۔ چنانچہ رسول اللہ نے عربوں کی دوسری ذمہ داریوں کے ساتھ افتخار نسب کے جذبہ کو بھی مٹایا۔ ادھر یہ کہہ کر تمام انسان آدم کی اولاد ہیں۔ نسلی اور پنج کو بھی دور کیا۔ لیکن ہوا یہ کہ بعد کو خود انھیں کی اولاد و احفاد میں یہ جذبہ زیادہ قوی ہو گیا اور اپنے آپ کو سید کے نام سے موسوم کرنے لگے۔ گویا اپنی نسل ہی کی عظمت قائم کرنی اور اس پر فخر کرنے لگے۔

فاضل مصنف نے اس کتاب میں اسی اہم مسئلہ پر بڑی بسیط تاریخی و علمی روشنی ڈالی ہے اور ثابت کیا ہے کہ اول تو وہ حضرات جو اپنے آپ کو صحیح نسب سید کہتے ہیں۔ دراصل ایسے ہیں بھی نہیں اور دوسرے یہ کہ اسلام میں لفظ سید کا استعمال صرف آل رسول

کے مخصوص نہیں ہے بلکہ ہر محترم ہستی پر اس کا اطلاق ہوتا ہے۔

انہوں نے ابتدائی ابواب میں بتایا ہے کہ قرآن و حدیث یا اقوال صحابہ اور کلام شعراء میں لفظ سید کا استعمال کسی حیثیت کے اعتبار سے کسی جگہ استعمال نہیں ہوا بلکہ اس کا استعمال صرف احتراماً ہوا کرتا تھا۔

اس سلسلہ میں فاضل مصنف نے بعض ایسے ضمنی مباحث کو بھی اپنی کتاب میں شامل کر لیا ہے جو نفس موضوع سے کم اقتدار پر شیعی سے زیادہ تعلق رکھتے ہیں۔ مثلاً نام حین کی ابتدا و عید غدیر کا آغاز، تصنیف پنج البلاغہ، خروج ہمدی، ورود و صلوات وغیرہ انہیں غیر متعلق مباحث کے سلسلہ میں انہوں نے مشہد علی اودان کی تدفین و مزار کے متعلق بھی بڑی تفصیل سے کام لیا ہے۔ ہر چند یہ نام مباحث موضوع کتاب سے ذرا الگ ہیں۔ لیکن فاضل مصنف کی تحقیق و جستجو کے ثبوت میں ضرور پیش کئے جاسکتے ہیں جناب محمود احمد عباسی اپنی ایک سابق تصنیف "خلافت معادیرہ و زید" کی دوسرے شیعی طبقہ میں بہت مطعون ہو چکے ہیں اس لئے اچھا ہوتا اگر وہ اپنی اس تصنیف کو صرف "تحقیق نسب سادات" ہی تک محدود رکھتے اودان مسائل کو اس میں شامل نہ کرتے جن کا تعلق شیعی مذہب یا شیعی تاریخ سے ہے۔

مصنف مولانا تانما عماردی - ناشر مکتبہ محمود - لیاقت آباد دہراچہ -

اختلاف امت اور فرقہ پرستی

در اصل یہ ایک طویل مقالہ ہے مولانا تانما کا جسے اب کتابی صورت میں پیش کیا گیا ہے۔ اس کا موضوع یہ ہے کہ "اختلاف امت" اور فرقہ پرستی - دونوں عند اللہ مغضوب ہیں۔ اور اس کا سبب تصنیف وہ بعض احادیث ہیں جن میں اختلاف امت کو رمت ظاہر کیا گیا ہے حالانکہ یہ احادیث یکسر موضوع ہیں۔

پہلی حدیث ہے - "اختلاف امتی رحمة" اور دوسری "اختلاف اصحابی رحمة" فاضل مصنف نے اوردے سنائے ان احادیث کو موضوع وفاقاً قابل توجہ ثابت کیا ہے اور ان احادیث کے وضع کرنے کا سبب یہ بتایا ہے کہ تیسری صدی تک مسلمانوں میں اختلافات بہت پھیل گئے تھے اس لئے فرقہ پرست عناصر نے اپنے اختلافات کا سہارا دھونڈھنے کے لئے اصل پہلی حدیث وضع کی اور پھر دوسری۔ مولانا تانما نے ان احادیث کے مآخذ و رواۃ پر ناقدانہ نظر ڈال کر بتایا ہے کہ یہ قطعاً رسول اللہ کی احادیث نہیں ہیں اور لوگوں نے انہیں ضرورتاً و مصلحتاً وضع کیا ہے۔ مولانا فن رجال کے اس وقت بہت بڑے ماہر ہیں اور انھوں نے زیادہ تر رواۃ ہی پر جرح کر کے ان احادیث کو ضعیف یا موضوع ثابت کیا ہے۔

اسی کے ساتھ انہوں نے آیات قرآنی سے بھی استشہاد کرتے ہوئے ان احادیث کو لغو قرار دیا ہے۔

اسی قبیل کی ایک حدیث "علماء امتی کا بنیاد بنی اسرائیل" بھی ہے جو یقیناً موضوع ہے۔ اچھا ہوتا اگر اسی سلسلہ میں وہ اس حدیث کا بھی ذکر کر دیتے۔

ہندوستان میں ترسیل زندہ کا پتہ

علی شیر خاں

محکمہ کھترانہ کلاں - رائے بریلی یو۔ پی

تصانیف مولانا نیاز فتح پوری

استقادیات | مولانا نیاز فتح پوری کے معرکہ الارادہ، تحقیقی اور تنقیدی مقالات کا مجموعہ جن کی نظیر نہیں ملتی، ہر مقالہ صبحِ حزن اور آفریں معجزہ ادب کی حیثیت رکھتا ہے، اردو زبان، اردو شاعری، غزل گوئی کی رفتار ترقی اور ہر بڑے شاعر کا مرتبہ معین کرنے کیلئے اس کتاب کا مطالعہ نہایت ضروری ہے۔ یہ کتاب ایسی اہمیت کی بنا پر پاکستان کے کالجوں اور یونیورسٹیوں کے اعلیٰ ہمتیانات نصاب میں داخل کر دیتے جا رہے ہیں۔ قیمت: ایک روپیہ ۵۰ پیسے

مذہب عالم کا تقابلی مطالعہ | مولانا نیاز فتح پوری کی معرکہ الارادہ تصنیف جس میں مذہبِ عالم کی ابتدا، مذہب کا فلسفہ و ارتقاء، مذہب کی حقیقت، مذہب کا مستقبل، مذہب کے بغاوت کے اسباب پر سیر حاصل بحث کی گئی ہے اور مسیحیت کو علم و تاریخ کی روشنی میں پرکھا گیا ہے۔ قیمت: ایک روپیہ ۷۵ پیسے

مشکلاتِ غالب | غالب کے تمام مشکل اشعار اردو کا نہایت صاف و صریح حل جو وضاحت بیان کے لحاظ سے حزن آفر کی حیثیت رکھتا ہے۔ قیمت: دو روپے

عرضِ نعم | نیگور کی گیتا نجلی کا سب سے پہلا اردو ترجمہ جو نایاب ہو گیا تھا وہ اب دوبارہ طبع ہوا ہے۔ مع ایک ایسا مقدمہ کے۔ قیمت: ایک روپیہ

ترغیباتِ حبشی | مولانا نیاز فتح پوری کی معرکہ الارادہ تصنیف جس میں فحاشی کی تمام فطری و غیر فطری قسموں کے حالات، ان کی تاریخ و نفسیاتی اہمیت پر نہایت شرح و بسط کے ساتھ تحقیق و تبصرہ کیا گیا ہے کہ فحاشی دنیا میں کب اور کس کس طرح رائج ہوئی۔ قیمت: ۵ روپے ۵۰ پیسے

تاریخ کے گمشدہ اوراق | حضرت نیاز کے چوبیس افسانوں کا مجموعہ جو تاریخ اور انشائے لطیف کے امتزاج کا بلند ترین معیار قائم کرتے ہیں ان افسانوں کے مطالعہ سے واضح ہوگا کہ تاریخ کے کھجورے ہونے اور قسمن گسمن دل کش حقیقتیں پوشیدہ ہیں جنہیں حضرت نیاز کی انشائے اور زیادہ دلکش بنا دیا ہے۔ قیمت: دو روپے

جذباتِ بھاشا | مولانا نیاز فتح پوری نے ایک نچھپا ہوا عالماد تہید کے ساتھ ہندی شاعری کے بہترین نمونے پیش کیے انکی شرح ایسے حقیقی انداز میں کی ہے کہ دل بیتاب ہو جاتا ہے اردو میں یہ پہلی کتاب ہے جو اس موضوع پر لکھی گئی اور جس میں ہندی کلام کے بیشل نمونے نظر آتے ہیں۔ قیمت: ایک روپیہ ۲۵ پیسے

ایک شاعر کا انجام | حضرت نیاز کے عنوانِ شباب کا گھما ہوا طویل افسانہ جس سے افسانہ نویسی میں ایک نئے باب کا آغاز ہوا اس کا ایک ایک جملہ حسن و عشرت کی تمام نشاندہی کفایت سے مسمو ہے یہ افسانہ اپنے پلاٹ اور انشائے لحاظ سے اس قدر بلند چیز ہے کہ اسکی نظیر نہیں ملتی۔ قیمت: ایک روپیہ

نقاب اٹھ جانے کے بعد | حضرت نیاز کے تین افسانوں کا مجموعہ جس میں بتایا گیا ہے کہ ہمارے ملک کے ہادیانِ طریقت اور علماء کرام کی زندگی کیا ہے اور ان کا جو دھاری معاشرت و اجتماعی حیات کے لئے کس درجہ ستم قائل ثابت ہو رہا ہے۔ زبان: پلاٹ اور انشائے کے لحاظ سے جو مرتبہ ان افسانوں کا ہے وہ دیکھنے سے تعلق رکھتا ہے۔ قیمت: ۷۵ پیسے

شبستان کا قطرہ گوہرین | مولانا نیاز فتح پوری کے بہترین افسانوں کا مجموعہ جس میں حسن بیان، ندرت خیالات اور پاکیزگی کے بہترین شاہکار پیش کئے گئے ہیں ہر افسانہ اپنی جگہ معجزہ ادب کی حیثیت رکھتا ہے۔ قیمت: ایک روپیہ ۲۵ پیسے

عنقریب
ناشر

نگار پاکستان کا خصوصی شمارہ

جاری ہے



ماجد و لکیر

فرانسیسی ادب لیلیف کا فناء نہیں بلکہ وہ دل و ذات دیکھنے و روکات جس کی نظیر کسی زبان کے



ادب میں آپ کو نظر نہ آئے گی !!
اسے پہاڑوں نے سنا اور کانپ اُٹھے



زمین نے سنا اور تمسّر اُٹھی * خدا نے سنا اور نادیر ملول رہا۔ افسوس

جسے رنجِ بنتی ہے اور آنسوؤں سے نہا کر نئی طہارت و پاکیزگی حاصل کرتی ہے۔

محبت کا خراج

مرنہ وہ آنسو ہیں جو دل سے اُٹھتے اور آنکھوں سے بے اختیار جاری ہو جاتے ہیں۔

☆ افسوس کہ تمہاری محبت

یہ سنا کہ حکمِ بڑھک آپ یہ خراج ادا کرنے پر مجبور نہ ہو جائیں۔ ☆ قیمت: تین روپے

نگار پاکستان * ۳۲ گارڈن مارکٹ * کراچی ۳

ضروری اور فاضل اخراجات کو روک کر پچائی ہوئی رقم

اسٹینڈرڈ بینک لمیٹڈ

میں جمع کیجئے

ایک سیونگزن بینک اکاؤنٹ صرف پانچ روپے سے بھی کھلوا سکتے اور
اعلیٰ درجہ کی بنکاری خدمات سے پوری طرح استفادہ کر سکتے ہیں۔

آج ہی آپ

بنکاری کسی بھی شاخ میں اپنا اکاؤنٹ کھولنے اور
بنکاری معیاری خدمات سے فائدہ اٹھائیے

یاد رکھئے 'اسٹینڈرڈ' اعلیٰ معیار خدمت کا نام ہے

ای میلکین
جنرل منیجر

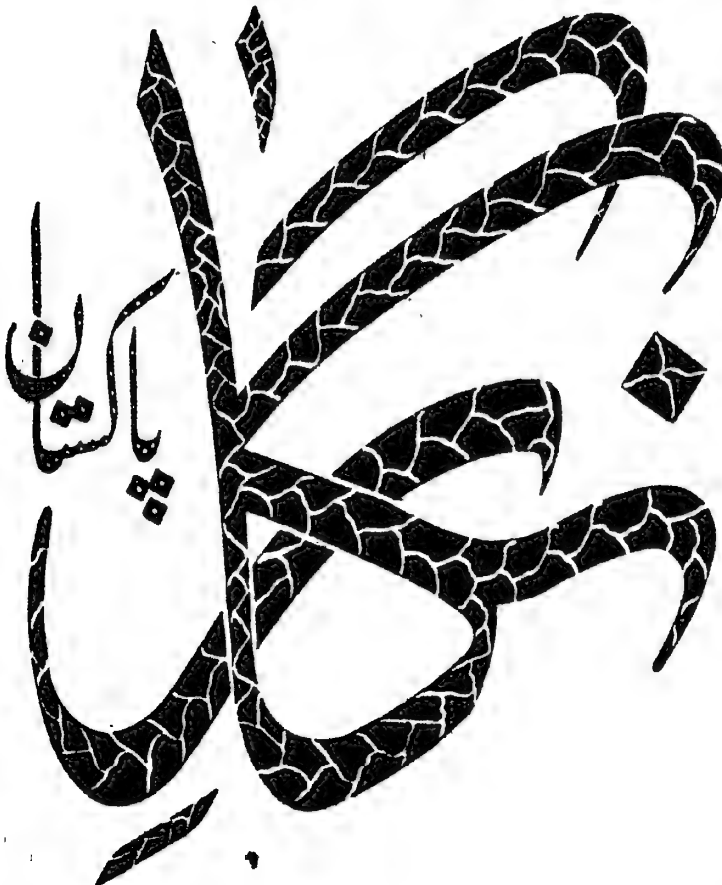
اسٹینڈرڈ بینک
نئی دہلی - کراچی

14 NOV 1964

نومبر ۱۹۶۴ء



مدرسہ اسلامیہ :- نیاز فتحپوری



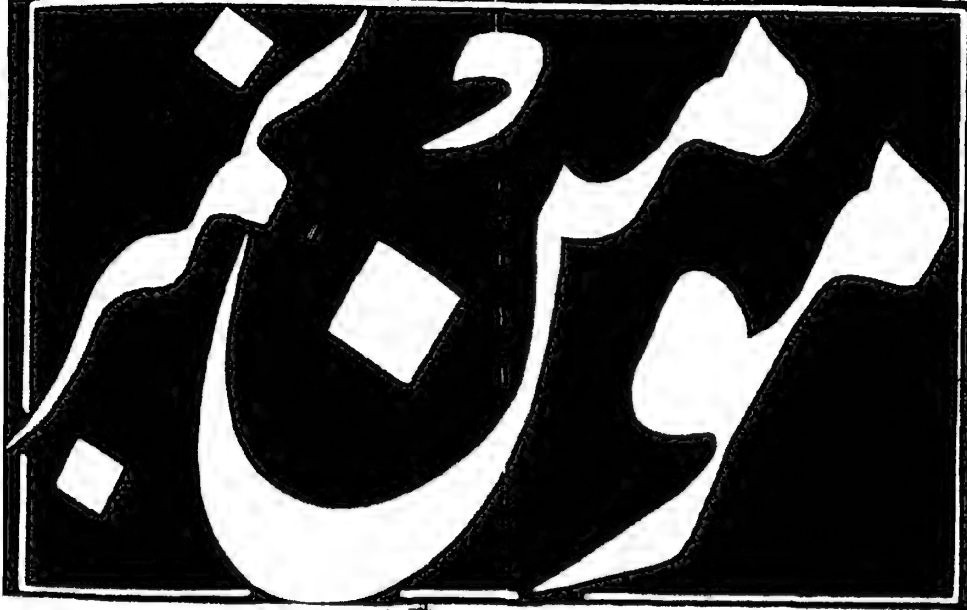
قیمت فی کاپی

۷۵ روپے

سالانہ

دستخط

نگار پاکستان کا خصوصی شمارہ



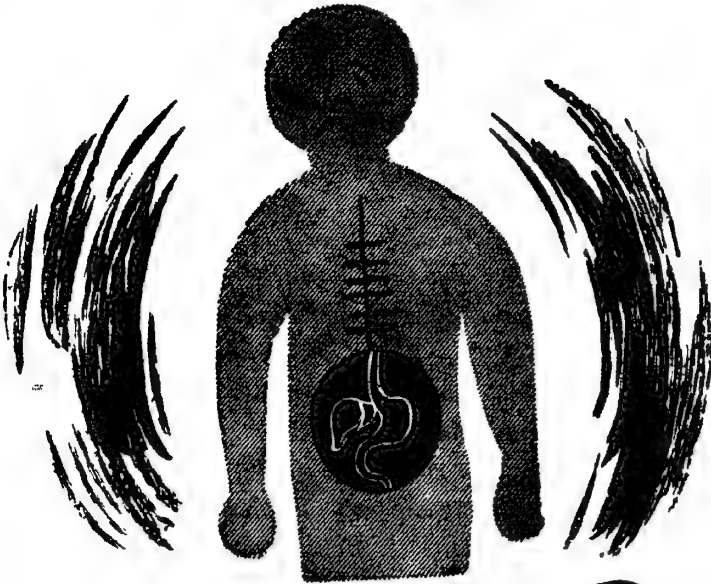
(مؤتبہ :- نیاز فنجوری)

مومن اردو کا پہلا نزل گو شاعر ہے جو شیخ حرمی ہے اور سند شاہد ہاں بھی اس نے اس کی شخصیت اور کلام دونوں میں ایک خاص قسم کی جاذبیت ہے یہ جاذبیت کس کس رنگ میں اور کس کس نوع سے اس کے کلام میں رونا ہوئی ہے اور اس میں اہل ذوق کیلئے لذت کام و دہن کا کیا کیا سامان موجود ہے اس کا صحیح اندازہ

”مومن کے نمبر“
کے مطالعہ سے ہوگا،

اس نمبر میں مومن کی سوانح حیات معاشقہ اس کی نزل گوئی، قصیدہ نگاری، مثنویات و رباعیات (مثنویات خصوصیات کلام کی قدر و قیمت سے متعلق اتنا واقفیت دی و تحقیق مواد فراہم ہو گیا ہے کہ اس نمبر کو نظر انداز کر کے مومن پر کوئی رائے، کوئی کلام، کوئی مقالہ یا کوئی تذکرہ مرتب کرنا مشکل ہے * قیمت :- چار روپے

منیجر ننگار پاکستان * ۳۲ * گارڈن مارکٹ * رکراچی ۳



ہاضمہ خراب ہو تو صحت کیوں کر ٹھیک رہے!

معدہ، جگر اور آنتوں کے افعال صحیح نہ رہیں تو ہاضمہ بڑھتا ہے اور صحیح وصال خون بننا پسند ہو جاتا ہے جس سے صحت خراب ہو جاتی ہے۔ شستی، طبیعت کا گرا گیا ہونا، بڑھتی ہوئی پھرے کی اندھا منہ کاغذ بچر بنانا اور قبض سب اس کی نشانیاں ہیں کہ کچھ ہضم خراب ہے۔ کارمینا ایسے حالات میں اکیہ کا حکم رکھتی ہے۔

کارمینا نہ صرف معدہ، جگر اور آنتوں کو طاقت دیتی ہے بلکہ ان کے قدرتی افعال کو بحال کر دیتی ہے۔ آپ کچھ ہی کھائیں کھانے کے بعد کارمینا کی ٹیکیاں بہترین ہاضمہ کا کام دیتی ہیں۔ اس کے استعمال سے بد ہضمی، قبض، ہموک کی کمی، پیٹ پھولنا، معدے میں گیس اور سوجنے کی جلن جیسی تکلیفیں پسیدہ نہیں ہوتیں۔



معدہ اور جگر کے فعل کی اصلاح کرتی ہے
کارمینا ہمیشہ گھر میں رکھئے
کارمینا
ہر کمیٹ ڈسٹریبیوٹر اور جنرل اسٹور پر ملتی ہے۔

بھرد دو خانہ (دوقت)، پاکستان کراچی - لاہور - ڈھاکہ - چٹا گم

بھرد

ایک کشمیری خاندان

آج سے سولہ سال پہلے..... یہ شخص ایک نوخیز جوان تھا اور اپنے باپ کے ساتھ شنگ گاؤں میں یہاں جدید وسائل نام کو بھی نہ تھے، بڑی باشقہ زندگی گزارتا تھا۔ حالانکہ آج اس کا گاؤں اُبڑ کر زیرِ آب آگیا ہے لیکن یہی یہ خوش ہے۔ اسے ایک نیا گھر بننے کی توقع ہے جس پر بجلی ہوگی اور ساتھ ہی ساتھ کاشت کیلئے بہترین زمین ملے گی اور آبیاری کیلئے وافر پانی۔

شنگا بندگی تکمیل پر اس سارے علاقے کیلئے برقیاتی قوت اور پانی کا ایک بہت وسیع ذخیرہ یہاں ہو جائیگا جو ملک کی مادی ترقی اور اس کے درخشندہ مستقبل کا ضامن ہوگا۔
برما شیل کو اس بات پر غور ہے کہ اس بندگی تعمیر میں کام آنے والی تیل کی تمام مصنوعات وہی فراہم کر رہی ہے اور اس طرح پاکستان کی ترقی اور خوشحالی کیلئے ایک انتہائی اہم خدمت انجام دے رہا ہے۔

اعلیٰ خدمت
اپنا شعار



برما شیل ان مشن آف اینڈر ڈسٹری بیوٹنگ کمپنی آف پاکستان لیمٹڈ۔ (انڈیا میں قائم شدہ کمپنی کے مسہران کی ذمہ داری محدد)

آسٹرمیلک کا زمانہ سرتوں سے بھر پور ہوتا ہے



وہ زمانہ جب بچے کی پرورش آسٹرمیلک پر ہوتی ہے ماں اور بچے دونوں کے لئے سرتوں سے بھر پور ہوتا ہے۔ آسٹرمیلک بچے کو تندرست اور خوش و خرم رکھتا ہے جس سے ماں بھی مطمئن اور مسرور رہتی ہے۔

آسٹرمیلک اعلیٰ اور خاص قسم کے دودھ سے تیار کیا جاتا ہے، اس میں فولاد ملا یا گیا ہے تاکہ بچوں کے جسم میں خون کی کمی نہ ہونے پلے۔ ہڈیوں اور دانتوں کو مضبوط بنانے کے لئے ڈامن ڈی بھی مناسب مقدار میں شامل کیا گیا ہے۔ اس لئے دودھ چھٹ جانے یا اس کی کمی پوری کرنے کے لئے دانشمند ماںیں پورے اعتماد کے ساتھ بچوں کو آسٹرمیلک دیتی ہیں۔ جی ہاں! آسٹرمیلک بچے کی صحت اور مناسب نشوونما کے لئے مضبوط بنیادیں قائم کرتا ہے۔



آسٹرمیلک

ماں کے دودھ کا بہترین نعم البدل

اب آسٹرمیلک "ہائ کریم" بھی دستیاب ہے

بچوں کی پرورش پر ایک مفید کتاب
آسٹرمیلک کی کتاب آرو میں دستیاب ہے۔ ذیلی
کے پتے پر منہ پیچے کے کٹ محمول ڈاک کے لئے
بیج دیجئے اور انکی کتاب مفت حاصل کیجئے۔
پوسٹ باکس نمبر ۳۶۳-۳۶۳، کراچی۔

قدیم روایات اور جدید وضع کی اینڈر دار

ڈبلیو۔ پی۔ آئی۔ ڈی۔ سی۔ کی
گھریلو مصنوعات
حصہ دہائی

ڈبلیو۔ پی۔ آئی۔ ڈی۔ سی۔ کی گھریلو مصنوعات مثلاً خوبصورت لمبوسات
کھلونے۔ آرائشی پارچہ جات۔ تحائف یا دوسری زیب و زینت کی
چیزیں آپ کے گھر کی رونق کو دوبالا کرتی ہیں۔ یہ مصنوعات
اندرون اور بیرون ملک میں یکساں طور پر مقبول ہیں۔
آپ بھی اپنے گھر کی آرائش کے لئے ان مصنوعات کا
انتخاب کیجئے۔

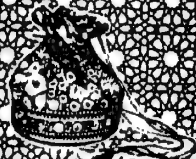
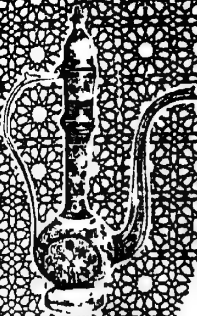


مغربی پاکستان
منعیتی ترقیاتی کارپوریشن

مرکز:

پاکستانی

گھریلو مصنوعات



پریڈی اسٹریٹ اور کبھری روڈ۔ کراچی۔ دی مال لاہور۔ دی مال راولپنڈی۔ حسن پروانہ روڈ۔ ملتان
دی مال پشاور۔ تلک چاؤڑی حیدر آباد۔ جناح ایونیو۔ کوئٹہ

نومبر ۱۹۶۴ء

نگار پاکستان

مدیر اعلیٰ

نیاز فتحپوری

نائب مدیران

فرمان فتحپوری — عارف نیازی

قیمت فی کاپی

پچھتر پیسے

زر سالانہ

دس روپے

نگار پاکستان - ۳۲ گارڈن مارکٹ - کراچی

منظور شدہ برائے مدارس کراچی بوجہ سرکر نمبر ڈی۔/ایٹ۔ یوئی۔ بی ۳۶۶۹-۶۸/۶۲ حکمہ تعلیم کراچی
پر مشتمل پبلشرز ایم جے نیازی نے انٹرنیشنل پریس پیپرز کو اگراڈ ایڈیٹل کراچی سے شائع کیا

دہائی طرہ کا مصلیٰ نشان اس بات کی علامت ہے کہ آپ کا
چند اس شمارہ کے ساتھ ختم ہو گیا

نگارِ پاکستان

مدیر اعلیٰ _____ نیاز فتحپوری

۳۴ سال	فہرست نومبر ۱۹۶۳ء	شمارہ (۱۱)
--------	-------------------	------------

۳	_____	ملاحظات	_____	نیاز فتحپوری
۴	_____	مولوی البراکہ	_____	کوثر چاند پوری
۱۶	_____	تاریخ اسلام میں غلاموں اور کنیزوں کی اہمیت	_____	نیاز فتحپوری
۲۰	_____	لکھنؤ	_____	محمد عمر
۳۲	_____	دریائے عشق اور بحر المحبت (تقابلی مطالعہ)	_____	فرمان فتحپوری
۴۲	_____	پاس بھند	_____	نیاز فتحپوری
۴۹	_____	حضرت عائشہ کی عمر و وقت ازدواج	_____	تنہا عادی
۵۴	_____	سرورِ جهان آبادی	_____	محمد یونس خالدی
۶۵	_____	باب المراسلہ والمناظرہ برق لامع اور غالب	_____	نیاز فتحپوری

۴۰	_____	باب الاستفسار	_____	۱۔	سعدی کی تاریخ پیدائش و وفات
	_____		_____	۲۔	ایران پارسی
	_____		_____	۳۔	حسرت کے دو شعر
۶۴	_____		_____	۴۔	مثنوی یوسف زلیخا
	_____		_____	۵۔	بعض تذکروں کا سال تصنیف
	_____		_____	۶۔	میرجلہ

۴۳	_____	منظومات	_____	فنا ابن فیعی، وآمن عظیم آبادی
	_____		_____	شفقت کاظمی، فنا مائندہری، جیل منہری
۴۴	_____	مطبوعات موصولہ	_____	نیاز فتحپوری

ملاحظات

انقلابات ہیں زمانہ کے

یہ دُنیا جو بظاہر ایک جگہ ٹھہری ہوئی نظر آتی ہے اس سے قبل خُدا جانے کتنے ذہنی انقلابات ہیں میں آچکے ہیں لیکن سب سے بڑا انقلاب جس کو ہم محسوس ہی نہیں کرتے یہ ہے کہ دُنیا ہر آن بالکل نئی ہو جاتی ہے۔ غور فرمائیے کہ اب سے ایک یا دو ہزار صدی قبل کا کوئی حیوان یا انسان اس وقت موجود نہیں یعنی جو دُنیا ۱۸۵۷ء میں تھی اس کا کوئی فرد نہ رہا ہے۔ لیکن یہ باتی نہیں۔ اور چونکہ دُنیا ہر ہزار ایک صدی ختم کر لیتی ہے، اس لئے اگر یہ کہا جائے کہ وہ ہر لمحہ بالکل نئی ہو جاتی ہے تو یہ کہنا غلط نہ ہوگا۔ لیکن فساد کا یہ قدرتی نظام اس طرح تدریج کے ساتھ جاری ہے کہ ہم اس کو محسوس نہیں کرتے اور ایسا معلوم ہوتا ہے گویا زمانہ اپنی جگہ ٹھہر گیا ہے۔ اس لئے جب ہمارے توقعات کے خلاف کوئی نئی بات ہو جاتی ہے تو ہم اس پر تعجب بھی کرتے ہیں اور اس کے خلاف ہنگامہ و شور و رش بھی۔ کون کھ سکتا تھا کہ:-

(۱) سوویت روس کا بطل اعظم "لنن" کا نام دُنیا سے سیاست سے دفعتاً یوں محو ہو جائے گا گویا اس سے پہلے وہ کبھی تھا ہی نہیں۔

کسے خبر تھی کہ:-

برطانیہ کا کنزرویٹو اقتدار جو مسلسل تیرہ سال سے وہاں کی مستحکم بنیاد پر رکھ دیا گیا تھا چشم زدن میں ختم ہو جائے گا اور ایک مزدور کے سپرد کر دیا جائے گا۔

کسے خیال ہو سکتا تھا کہ:-

چین جو ایٹمی آلات کی طیاری اور ان کے تجربات کو انسانی جرم سمجھتا تھا وہ خود اس جرم کا مرتکب ہو گا اور دُنیا کو اندیشہ ہائے در در و راز میں مبتلا کر دے گا۔

لیکن یہ سب کچھ ہوا، بالکل خلاف توقع ہوا، اور اب ہم اس پر رائے زنی کر رہے ہیں۔

کہا جاتا ہے کہ انسان زمانہ حال کا بندہ ہے، حالانکہ اگر انصاف سے کام لیا جائے تو معلوم ہو گا کہ وہ دراصل غلام ہے مستقبل کا۔ وہ آج کوئی قدم ایسا نہیں اٹھاتا جس کا تعلق آنے والے کل سے نہ ہو، وہ آج محنت کرتا ہے اس لئے کہ کل اس کا بھلے لڑے لے گا، وہ آج دولت جمع کرتا ہے اس لئے کہ کل اس کی اولاد اس سے مستفید ہوگی اور اسی جذبہ کے تحت وہ اپنی راہ عمل متعین کرتا ہے۔ جس کے مختلف نام اس نے رکھ چھوڑے ہیں۔ فی الحال ان میں ایک کا نام جمہوریت ہے، دوسری کا اختصار اکیٹ، اس وقت دُنیا اکھاڑا ہے، انہیں لاؤ تو ان کی زور آزمائی کا۔ نتیجہ کیا ہو گا اس کی خبر کس کو ہے، لیکن جس حد تک ذہن انسانی کی جنگ جیتی کا تعلق ہے، صرف ایک بات

زیادہ یقین کے ساتھ بھی جاسکتی ہے اور وہ یہ کہ ان دونوں کا اختلاف کسی ختم ہونا نہیں اور اگر کبھی ہوا بھی تو اس کی صورت مرثیہ پر کہ نہ یہ باقی رہی نہ وہ اور دنیا ایک بار سنان اور ویران ہو کر پھر اسی منزل پر لوٹ جائے گی جہاں سے اول اول اس کی تمدنی زندگی کا آغاز ہوا تھا۔

میں جو کہ کہہ رہا ہوں یہ بد ظاہر بہت عجیب سی بات معلوم ہوتی ہے، لیکن ذہن انسانی کے موجودہ رجحان کو دیکھ کر ہر شخص اس نتیجہ تک پہنچنے پر مجبور ہے۔ دنیا کی موجودہ علمی پرواز سے انکار ممکن نہیں، (میں نے اسے پرواز کہا ہے) ترقی نہیں، کیونکہ ان دونوں میں میرے نزدیک بڑا فرق ہے) لیکن سوال یہ ہے کہ آخر اس کی کوئی انتہا بھی ہے یا نہیں اور اگر ہے تو وہ کیا ہو سکتی ہے۔ فرض کیجئے کہ انسان پرواز کر کے چاند، مریخ، یا کسی دوسرے سیارہ تک پہنچ بھی گیا تو وہ کیا کرے گا۔ یہی ناکہ وہ وہاں پہنچا ان سیاروں میں اپنے مارکٹ پیدا کرے گا، وہاں کی آبادی کو اپنا محکوم بنائے گا اور عیش و مسرت کی نئی نئی راہیں پیدا کرے گا۔ لیکن ایک وقت آئے گا جب وہ ان سے بھی شک جائے گا اور پھر کوئی دوسرا قدم نیا اٹھائے گا۔

لیکن ظاہر ہے کہ اس کا تعلق اس عجوزہ کہن سال کرہ زمین سے تو ہو گا نہیں کسی اور دنیا سے ہو گا اور آخر کار جب اس کی قوت پرواز ختم ہو جائے گی (جس ختم ہو جانا یقینی ہے) تو وہ پھر اسی خاک دان میں آکر گرے گا جہاں سے اس نے پرواز شروع کی تھی، اور آخر کار یہاں کی آہنگ و فرسودگی سے بیزار ہو کر خود کشی کرے گا۔

ہم کو بظاہر ایسا نظر آتا ہے کہ عہد حاضر کا ترقی یافتہ انسان اپنی جگہ بہت مطمئن ہے۔ عیش و مسرت، لطیف و سرور، سکون و فراغ کی تمام ممکن صورتیں اسے میسر ہیں۔ لیکن حقیقت یہ نہیں ہے۔ جن لوگوں نے مغرب کے ترقی یافتہ ممالک کا فلسفیانہ مطالعہ کیا ہے، ان سے پوچھیے کہ وہاں کیا حال ہے۔ دولت کی کوئی انتہا نہیں (وہی دولت جو عیش و فراغ کے لئے جمع کی گئی تھی) لیکن سکون قلب مفقود ہے۔ مزارع لطف و تفريح میٹھا نہیں، لیکن حقیقی مسرت کا کوسوں پتہ نہیں۔ انھوں نے اپنے ذہن کی قوت اور زور بازو سے تو وہ سب کچھ حاصل کر لیا ہے جو اس مادی دنیا میں حاصل کیا جاسکتا ہے، لیکن وہ اپنے دل کو اب تک ان سے مایوس نہیں کر سکے۔ خدا نے انسان کو انسان پیدا کیا تھا، شیطان نہیں، لیکن اس نے شیطان بننا زیادہ پسند کیا اور وہ شیطاں ہو گیا۔ لیکن کب تک؟ آخر کار جب وہ زندگی کے تمام طامی و طالع ب ختم کر چکا اور ان سے جو لذت و آسودگی میسر ہو سکتی تھی وہ سب کی سب اسے حاصل ہو چکی تو پھر اس میں ذہنی رد عمل پیدا ہوا اور اس کو پھر وہی انسان یاد آئے لگا جس سے وہ کسی وقت بیزار ہو چکا تھا۔ لیکن وہ اس کھوئے ہوئے انسان کو کس طرح دوبارہ پاسکے یہ بات اب تک اس کی سمجھ میں نہیں آئی اور اگر آجی جائے تو وہ اس پر قادر نہیں، کیونکہ جو نیا غیر انسانی معاشرہ وہ پیدا کر چکا ہے، اس کا ہر انسان کے اختیار سے باہر ہے اور اسے موجودہ نسل کے ساتھ ہی ختم ہونا ہے۔ خود پ کا انسان اب ابھی طرح سمجھنے لگا ہے کہ اس نے فطری اقدار سے ہٹ کر اپنے اوپر کتنا ظلم کیا ہے، وہ بخوبی واقف ہے کہ اس نے معیار اخلاق بدل کر کتنی بڑی غلطی کی ہے، لیکن اب وہ لوٹ کر جانے کہاں اور کس طرح یہ بات اس کی سمجھ میں نہیں آتی۔

اول اول جب اس نے ترقی کی طرف قدم اٹھایا تو سب سے پہلے اپنی شریک زندگی سے کہا کہ ”بیوی، میں تو چلا، اب تم مانو اور تنہا اکام۔“ بیوی نے یہ سن کر بچوں سے کہا کہ ”تبار باپ تو گیا“ اور اب میں بھی آزاد ہوں جو چاہوں کروں، تمہیں اختیار ہے جو چاہو کرو۔“ بچوں نے یہ سنا تو وہ خوش ہو گئے۔ لیکن تیسریوں اور پتنگوں کی خوشی ہی کیا، شیطان نے انہیں بکھر کر مٹا دیا۔ یہاں تک کہ ان کے اندر کا انسان ابھرے سے پہلے ہی ختم ہو گیا، اور وہ بالکل شیطان کے غلام ہو گئے۔

یہ تھا آغا زاد اس اخلاقی انارکی کا جس کے نتائج پر تو مغرب کے انسان نے نظر نہیں کیا، لیکن جب وہ سامنے آ گئے تو کتب انوس
نہ رہا ہے اور اس کی سمجھ میں نہیں آتا کہ وہ کیا کرے۔

آج ہم مغرب کی زندگی پر غلط کر رہے ہیں، وہاں کی مادی ترقیوں کو رشک کی نگاہ سے دیکھ رہے ہیں اور ان کی تقلید میں
وہی سب کچھ کرنا چاہتے ہیں جو وہ کر رہے ہیں، لیکن اس حقیقت سے بالکل بے خبر ہیں کہ ان کے اتباع سے جو ذہنی اخطا ہم میں
ہمارے بچوں اور ہماری عورتوں میں پیدا ہوتا جا رہا ہے، وہ دراصل پیش خیمہ ہے اسی اخلاقی نزاع کا جس نے مغرب کی عالمی زندگی کو
تباہ کیا اور اب ہم بھی اسی تباہی کو دعوت دے رہے ہیں۔

معائنات فرمائیے خیالات کی رو میں خدا جالے میں کہاں سے کہاں پہنچ گیا، اصل مدعا تو اس سیاسی و ذہنی کیفیت پر نظر ڈالنا
تھا جو حال ہی میں روس، برطانیہ اور چین میں ظاہر ہوئی ہے۔

(۱) روس میں خروشیف کی معزولی بظاہر بہت عجیب سی نظر آتی ہے، لیکن وہ منطقی نتیجہ تھا اس ذہنیت کا جو اس نے وہاں پیدا
کرنا چاہی تھی۔ استالین جتنا گہرا شخص تھا اتنا ہی وہ اخلاقی خروشیف ہے۔ استالین کبھی اپنے دل کی بات زبان پر نہیں لایا اور خروشیف
نے اکثر وہی باتیں کہیں جن پر اسے خود بھی اعتماد نہ تھا۔ استالین گویا ابوالہول تھا جو صرف دیکھتا تھا اور کہتا کچھ نہ تھا، بر خلاف اس کے
خروشیف ایک غراب تھا جو جیتا بھی تھا اور خطرہ کے وقت اپنی راہ بھی بدل دیتا تھا۔ استالین چاہے جو کچھ رہا ہو لیکن وہ *Black and White*
سے منفرد تھا اور خروشیف نے اپنا اقتدار قائم کرنا چاہا صرف اسی *Black and White* پر یہاں تک کہ آخر کار کیوبا میں جب اس کی یہ شیخی
کر کر ہو گئی تو اس کے سامنے وہ وہی رستے تھے یا تو وہ امریکہ سے فوراً اس کا انتقام لیتا یا پھر یہ کہ وہ امریکہ ہی کی پالیسی اختیار کر کے
پہلے اسے بھلا دے پھر ڈالتا اور پھر اپنا مطلب پورا کرتا۔ چنانچہ اس نے دوسرا راستہ اختیار کرنا مناسب سمجھا اور جیسا کہ میں پہلے ہی ظاہر
کر چکا ہوں وہ بظاہر جہد و جدت کی طرف مائل ہونے لگا یہاں تک کہ اس سلسلہ میں اس نے چین کی مخالفت سے بھی احتراز نہ کیا اور انٹرا کیٹ
کو ایک نیا رنگ دینا شروع کیا۔ ظاہر ہے کہ یہ ایسی بات نہ تھی جس پر اس کے تمام سامعین یا اہل ملک متفق ہو سکتے۔ اس لئے انہوں نے خروشیف
کی پالیسی کو مشکوک لگا ہوں سے دیکھنا شروع کیا اور جب انھیں اندیشہ پیدا ہوا کہ کیا واقعی قائم کی ہوئی پالیسی رنہ رنہ ختم ہو جائے تو انہوں
نے خروشیف کو نکال باہر کیا۔ خروشیف یوں بھی زرا غیر سنجیدہ سا انسان تھا، وہ باتیں بہت کرتا تھا اور کبھی کبھی ستائش سے گری ہوتی تھی
اس لئے روس کے سنجیدہ حلقوں میں اس کا احترام کم ہوتا جا رہا تھا اور وہ اس کو پسند نہ کرتے تھے۔ بہر حال جو کچھ ہوا وہ خلافت تو قیام نہ تھا،
اب غور طلب امر یہ ہے کہ اس انقلاب کا اثر عالمی سیاسیات پر کیا ہوگا۔ ہر چند کہا ہی جاتا ہے کہ روس کی موجودہ پالیسی بدستور وہی رہیگی
جو پہلے تھی، لیکن اس میں تبدیلی ناگزیر ہے۔

سب سے پہلی تبدیلی جس کا ایشیا کی سیاست پر بڑا گہرا اثر پڑے گا یہ ہوگی کہ روس و چین کی کشیدگی ختم ہو جائے گی اور لازماً امریکہ
سے بھی اس کے تعلقات کی نوعیت بدل کر رہے گی، کیونکہ امریکہ چین کے بارے میں کبھی کسی رواداری کو گوارا نہیں کر سکتا، اور اس کا
اہم ترین مقصد یہ ہے کہ وہ ایشیا میں اپنا اقتدار قائم کرے، اور یہ اس وقت تک ممکن نہیں جب تک چین کی ستر کر در آبادی اور اس کے
بڑھتے ہوئے عوام کو یا مال نہ کر دیا جائے۔

امریکہ کا بھارت کو ہر قسم کی بے تحاشہ اسلحہ و سامان جنگ فراہم کرنے کا سبب بھی یہی ہے کہ بھارت چین کے پہلو کا خنجر بنا رہے اور
اگر کبھی ضرورت ہو تو بھارت سے *some kind of help* کا کام لیکر خود بھی سامنے آجائے۔ ہر چند امریکہ کی یہ متنازعہ شکل ہی سے

ہوری ہوگی، کیونکہ اول تو چین کسی بھارت پر حملہ کرنے کی حماقت میں مبتلا نہ ہو گا علاوہ اس کے اسے فتح بھی کرے گا۔ ہا کر وڑ میوکوں کا پیٹ بھرنے کے لئے وہ اپنے ملک والوں کو بھی فقر و فاقہ میں مبتلا کر دے گا۔ دوسرے یہ کہ بھارت کے علاوہ قرب و جوار کے اور دوسرے علاقے زیادہ توجہ کے مستحق ہیں جن پر سیاسی نہیں تو ساسی، مذہبی اور جذباتی نقطہ نظر سے توجہ دینے کے لئے اسے زیادہ حق حاصل ہے۔

بہر حال اس سے انکار ممکن نہیں کہ خرد و شیف کی معزولی امریکی پالیسی پر ایک ایسی ضرب ہے جس کے رد کو امریکہ آج نہیں توکل ضرور کرے گا۔ گریگا اور ہو سکتا ہے کہ اس کا اثر بین الاقوامی سیاست پر بھی پڑے اور ایشیا کے اندرونی حالات پر بھی۔

برطانیہ میں تیرہ سال کے بعد لیبر پارٹی کا پھر یہ سر اقتدار آجانا کوئی ایسی اہم بات نہیں کہ وہ بین الاقوامی سیاست پر اثر انداز ہو یا پٹیا کی مستعزفی پالیسی میں کوئی تبدیلی پیدا کر سکے۔ اسے بہر حال امریکہ کے دامن سے لگے رہنا اور مزدوری ہے۔ خواہ وہاں کی حکومت مزدوروں کے ہاتھ سے نکل کر اشتراک کی جماعت ہی کے ہاتھ میں کیوں نہ آجائے۔ برطانیہ ساری دنیا سے خزاں ملک ہے، نظام حکومت کا جو اسلوب وہاں قائم ہے، یہ اس میں نہ نڈریوں کے تغیر و تبدل سے کوئی فرق آسکتا ہے نہ پارٹیوں کے رد و بدل سے۔

چین کے آئیم کے دھماکے سے امریکہ کا دل ہل جانا عجیب بات ہے۔ اس کا سبب شاید یہ ہے کہ چین کا اس حد تک ترقی کر جانا اس کے نزدیک مستبعد تھا، اور اب جو دفعتاً امریکہ کی نگاہ سے یہ پردہ ہٹا تو وہ حیران ہو گیا۔ ظاہر ہے کہ اگر چین نے جوہری توانائی سے کام لینے کی اہلیت ثابت کر دی ہے تو وہ دفعتاً امریکہ کی یاد میں کی جاں سوز توانائی کی حد تک نہیں پہنچ سکتا۔ لیکن جب ایک بار اس نے اس گڑ گڑ سمجھ لیا ہے تو کون کہہ سکتا ہے کہ اس باب میں اس کے اقدامات سریع و شدید ثابت نہ ہوں گے۔ چینی قوم اپنے عزم و ارادہ کے لحاظ سے ایک بے پناہ قوم ہے۔ اور اس بھڑوں کے چھتے کو ایک بار چھڑ دینا بڑا خطرہ مول لینا ہے۔

چین کا مطالبہ عرصہ سے یہی تھا کہ آٹمی اسلحہ کو تجرہ بند ہو جانا چاہیے۔ لیکن اس کا سبب یہ بتایا جاتا تھا کہ وہ خود اس توانائی سے کام لینے پر قادر نہیں ہے اسی لئے وہ اس کی مخالفت کر رہا ہے۔ اس کا جواب چین نے علی طور پر دیا اور وہ یہ کہ اس نے ہم بنایا بھی اور اس کے دھماکے کی آواز بھی دنیا کے ہر گوشہ تک پہنچا دی۔ ہر چند اس کا نتیجہ یہ تو نہ ہو گا کہ مغرب میں آٹمی اسلحہ بننے بند ہو جائے، لیکن یہ ضرور ہو گا کہ چین کو مجلس اقوام میں شامل کرنے کی مخالفت کم ہو جائے گی، اور اگر روس و چین کا اختلاف دور ہو گیا جس کا اب قوی امکان ہے تو پھر ہوا کا ٹوخ یقیناً بدل جائے گا اور ایشیا پر اقتدار حاصل کرنے کا جو خواب امریکہ دیکھ رہا ہے وہ مشکل ہی سے پورا ہو سکے گا۔

ہندوستان میں ترسیل نرس کا پتہ

علی شیر خاں - محلہ کھترانہ کلاں

راے بریلی (لوہی)

مولوی البراکہ !

کوثر چاند پوری

ایسے خوش نصیب مصنفین کم ہونگے، جو اپنی کسی تصنیف کے نام سے موسوم ہوئے ہوں ایسی علمی اور تاریخی کتابوں کی تعداد بھی زیادہ نہ ہوگی جن کو ”البراکہ“ کی ایسی شہرت نصیب ہوئی ہو، خاص طور پر ارباب علم میں مولوی عبدالرزاق کا پوری بہت خوش قسمت مصنف تھے کہ انھیں مولوی البراکہ کے نام سے پکارا گیا، وجہ تسمیہ صرف ان کی کتاب، اور اس کی ہمہ گیر شہرت و مقبولیت ہے۔ نواب سلطان جالیم صاحب فرمائو اسے جو پال مولانا کو اسی نام سے یاد کرتی تھیں۔

مولانا عبدالرزاق کا شمار ان اکابر قوم میں کیا جاسکتا ہے جو علی گڑھ تحریک سے گہری دلچسپی رکھتے تھے اور اس میں علمی طور پر حصہ بھی لیتے تھے، وہ سرسید تحریک سے وابستہ یا مرحوب نہیں تھے بلکہ وقت اور سماج کے تقاضوں کے پیش نظر اسے پسند کرتے تھے، یوں مذہبی تعلیم کے سلسلہ میں انہوں نے سرسید سے اختلاف بھی کیا ہے، کافر نسوں میں ان کے مقابلہ پر بھی آئے۔ ایک ایسا واقعہ بھی ملتا ہے جب ان کے مقابلہ میں سرسید کو شکست ہوئی ہے اور جمہور نے مولانا عبدالرزاق کی تجویز کو کثرت رائے سے منظور کیا ہے، انہوں نے مذہبی نقطہ نظر سے درس نظامیہ کی تکمیل کو مسلمانوں کے لئے پسند کیا ہے اور اس سلسلہ میں علمی مساعی سے بھی دریغ نہیں کیا، ”ندوۃ العلماء“ کے بانیوں نے اس کی بڑی توجہ سے روشنی حاصل کی ہے جس میں مولانا اور ہندوستان کے دوسرے صف اول کے مذہبی دماغ شریک تھے، اس موقع مولانا عبدالرزاق اپنے اساتذہ کے روش بدوش نظر آتے ہیں، وہ سرسید، حالی، شبلی، منشی ذکار اللہ، ڈپٹی نذیر احمد اور دوسرے شاہیر دہ کی مجالس میں شریک رہے ہیں، ان سے تبادلہ خیال کیا ہے اور اکثر ارباب علم نے ان کی حوصلہ افزائی کی ہے، ان کا تصنیفی مرتبہ کسی طرح آئی اور شبلی سے پست نہیں ہے، اپنی تاریخی معلومات، وسعت نظر، اور اسلامی علوم پر فاضلانہ قدرت کے اعتبار سے وہ شبلی کے قدم بقدم بن خلیفہ و تلاش کا ایسا پاکیزہ ذوق رکھتے ہیں جس کی مثالیں اس دور میں کم ہی ملیں گی، طرز تحریر کی شگفتگی، سلاست اور طریق استدلال میں انہیں امتیاز حاصل ہے، یہ خصوصیات صفات کتاب اور قلم تک ہی محدود نہیں، ان کی زبان بھی ان میں برابر کی شریک ہے، تقریریں اور داستانہ نیز معاشرانہ گفتگو میں ان کی حاضر دماغی اور جرئت گوئی ہر موقع پر نمایاں نظر آتی ہے، زندہ دلی اور طراست، مثالیں ان کی زندگی میں باب نہیں، جہر شباب میں وہ زہد و اتقائی تجربوں کو جھٹکتے نظر آتے ہیں، اور زمانہ اغلاط میں بھی دماغ غلطی کا شکار نہیں ہوتے، بڑھاپا ان کے قلم کی روانی کو نہیں روک سکا، ہاتھ کاٹنے کے باوجود ان کا قلم رواں رواں رہا، مولانا اپنے زمانہ کے تمام ارباب تصنیف اور رہنما قوم کے گہرے رابطہ رکھتے تھے، اور تعلیمی سرگرمیوں میں بڑے جوش و خروش سے حصہ لیتے تھے یہ صورت حال اس وقت تک قائم رہی جب تک وہ بال نہیں آئے، یہاں آئے کے بعد ان کے مشاغل فرائض ملازمت کی ادائیگی کے بعد صرف تصنیف و تالیف تک ہی محدود ہو گئے تھے، کافر نسوں کا شرکت کرنا چھوڑ دی تھی، مولانا کا نام ایک مشہور اور وسیع النظم مصنف کی حیثیت سے ہمیشہ تاریخ میں محفوظ رہیگا۔ اور آنے والی نسلیں ان کی

بانی ناز تصانیف سے روشنی حاصل کرتی رہیں گی۔

مولانا کے اجداد کا وطن فرخ آباد تھا، ان کے والد پروفیسر انجینیئر بنجیم اور رمل میں کامل دستگاہ رکھتے تھے، اور شہرہ کے زبرد خیز مہنگار کے بعد کانپور آ گئے تھے، اسی سرزمین کو جو مولانا عبدالرزاق ہی کی زبان میں ”کیو“ کی حیثیت رکھتی تھی اپنا وطن ثانی بنایا تھا۔
مولوی عبدالرزاق، ۱۲ رمضان ۱۲۷۷ھ مطابق ۱۷ ستمبر کو (اکتوبر) جمعہ کے دن انبالہ میں پیدا ہوئے، اس وقت ان کے اکثر اہل لائہور، سیالکوٹ اور انبالہ میں سکونت پذیر تھے۔

لقبوش شخصیت نمبر میں مولانا کی تاریخ ولادت ۱۲۷۷ھ بتائی گئی ہے، لیکن یہ بیان صحیح نہیں معلوم ہوتا، مولانا نے اپنی کتاب یادایام کے خاتمہ میں جو ۲ مئی ۱۲۷۷ھ مطابق ۱۹ جمادی الاولیٰ ۱۲۷۷ھ کو قیام بہوپال کے زمانہ میں قلمبند کیا گیا ہے، اپنی عمر اسی سال بیان کی ہے۔ اس حساب سے ان کا سن ولادت ۱۲۷۷ھ قرار پاتا ہے۔ یہ اس لئے بھی قویں قیاس معلوم ہوتا ہے کہ ۱۲۷۷ھ سے ان کی کالی گریڈا شروع ہو گئی تھیں یہ ممکن نہیں کہ بارہ سال کا لڑکا ان سرگرمیوں میں حصہ لے سکے۔ اگر مولانا کی ولادت خود ان کے بیان کی روشنی میں ۱۲۷۷ھ تسلیم کر لی جائے تو ۱۲۷۷ھ میں ان کی عمر تیس سال ہوتی ہے اور یہ سن ایسا نہیں جس میں ایک ذہین اور ہونہار نوجوان علمی تحریکات میں اپنا حصہ دار نہ کر سکے، بہر حال پانچ برس کی عمر کو چونکہ فقیر مسودہ میں ان کی مکتب نشینی اور رسم اشہ کی رسم ادا ہوئی۔ پورے سترہ سال تک وہ تعلیم حاصل کرتے رہے، انھوں نے خود اپنے بیان کے مطابق منشی میرام علی سے جو فرنگی محل کے تعلیم یافتہ تھے، دس سال میں فارسی کی تکمیل کی پھر عربی شروع کی، قطعی ختم کر کے مدرسہ فیض عام میں داخل ہوئے جہاں مولانا احمد حسن مدرس اول سے انھوں نے حدیث کا درس لیا، مولانا احمد حسن پنجابی تھے اور ”یعقوبی“ کہلاتے تھے، اس کا مطلب یہ ہے کہ مدرسہ اسلامیہ فقور میں قطعی تک عربی کی تعلیم حاصل کر کے وہ کانپور کے مدرسہ فیض عام میں پڑھنے لگے تھے، فقور کے دوران تعلیم میں انھوں نے حکیم مولوی غفور الاسلام بانی مدرسہ کے سامنے بھی زانوئے تلمذ تہ کیا ہے اسی بنا پر وہ انھیں اپنا استاد سمجھتے ہیں، ملازمت حاصل کرنے کی غرض سے مولانا نے ڈل پاس کرنے کی ضرورت بھی محسوس کی، اور کئی جگہ مدرسہ اور سرشتہ داری کے فرائض انجام دیئے، جس زمانہ میں ڈپٹی ڈیڑا احمد کانپور میں تھیلدار ہو کر آئے ہیں وہ حافظ خانہ کلکٹری کانپور میں اہلہ تلف تھے، قیام ندوہ کے بعد اس کے آئری محاسب کی حیثیت سے بھی کام کرتے رہے تھے، اس سلسلہ میں ہر اتوار کو انھیں لکھنؤ آنا پڑتا تھا۔

منشی رحمت اللہ رعد مالک نامی پریس کانپور سے ان کے گہرے اور دوستانہ تعلقات تھے، انہیں کے ساتھ مولانا ۱۲۷۷ھ میں لاہور کیشنل کانفرنس کی شرکت کے لئے ملنگھڑہ گئے تھے، یہ ان کا عملی میدان میں پہلا قدم تھا، اس کے بعد وہ منشی رحمت اللہ کی صحبت میں ہندوستان کے مختلف مقامات کی سیاحت کرتے رہے، قومی و تعلیمی اجتماعات میں بھی دونوں ساتھ جاتے تھے، رعد نے ۱۲۷۷ھ میں نامی پریس قائم کیا تھا جس میں مولانا نے بیست سال تک کام کیا، انھوں نے تیس سال لنگا تار رعد کی بڑی جنتری میں شامان اسلام کی تاریخ پر مضامین لکھے، انہیں تعلقات کا منبر تھا کہ انہوں نے ۱۲۷۷ھ میں رعد کی سوانح عمری لکھی، ان کے بیان سے پتہ چلتا ہے کہ یہ سوانح عمری چھپ چکی ہے، لیکن ان کی تصانیف کے ذیل میں کہیں اس کا نام نہیں آتا، اور بعض کتابیں بھی اسی بے توجہی کے باعث مولانا کی فرست تصانیف میں شامل نہیں ہو سکیں، غالباً رعد ہی مشائیر سے ان کے تعارف اور روشناسی کا ذریعہ بنے، سرسید اور دوسرے ارباب علم سے رعد کے دوستانہ مراسم تھے، ملنگھڑہ کالج کو انھوں نے بڑی بڑی رقمیں نذر کی تھیں۔

بڑے لوگوں سے ملنے کا مولانا کو ابتدا ہی سے شوق تھا، چنانچہ ۱۲۷۷ھ میں مولانا عبدالحمید شہر انجمن اخوان الصفا کانپور کے جلسہ میں شرکت کرنے آئے تو انہوں نے شرر سے ملاقات کی، اس کے بعد بھی وہ لکھنؤ میں ان سے ملتے رہے۔ اسی طرح فقور کے تحصیل

اسکول کی تعلیم کے دوران میں انہوں نے مشہور مؤرخ مولوی ذکاء اللہ سے کانپور میں ملاقات کا موقع حاصل کیا یہ وہ زمانہ تھا جب صوبہ
الہ آباد کے تمام ابتدائی مدارس میں مشی ذکاء اللہ کی ریڈریں داخل نصاب تھیں اس وقت تک اسماعیل میرٹھی کی کتابیں عوام سے روشناس نہ ہوئی
تھیں ان کا ورہیت بعد میں آیا اس کے بعد مولانا الہ آباد جاکر مشی ذکاء اللہ سے ملے اس وقت وہ شرح جامی پڑھ رہے تھے ۱۹۷۷ء میں
ذکاء اللہ صاحب سے مولانا کی ایک اور ملاقات علیگڑھ میں ہوئی۔ کانپور میں انہوں نے محمد حسین آزاد کا لیکچر سنا مولانا پر آزاد کی زبان کا
جاد چل گیا وہ ان سے لاہور ملتے بھی گئے اس وقت آزاد کا دماغ قفل ہو چکا تھا، مولانا نے صبح کی ہوا خوری کو جاتے وقت ان سے راوی کے
ماتے میں باتیں کیں، آزاد نے پوچھا کیا جانتے ہو، مولانا نے کہا دعا۔ چنانچہ آزاد نے ہاتھ اٹھا کر دعا کی، حالانکہ ذرا دیر پہلے وہ ایک نوجوان
کو ڈانٹ کر جھگا چکے تھے۔ مولانا نے ایڈیٹر رفیق مندلاہور سے آزاد کے لیکچر کی نقل حاصل کی اور اسے کانپور کے اخبار عالم تصویر میں
شائع کروا دیا جو ہندوستان کا اولین معاصر اخبار تھا اور بعد ہی نے جاری کیا تھا۔ مولانا کی راستے میں آزاد اور دو کے بہترین انشا پر دراز تھے
ان کا خیال ہے کہ شعر العجم میں جہاں آزاد کی انشا پر دازی کا رنگ ہے وہ محض تقلید ہی ہے، شبلی نے ان کی ”سخندان فارس“ کو بڑی
دکھی سے پڑھا تھا۔ یہ کتاب سفر و حضر میں ان کے ساتھ رہا کرتی تھی۔

۱۹۷۹ء میں مولانا کو اکبر الہ آبادی سے چند بار ملنے کا اتفاق ہوا۔ اکبر شروع میں سرسید کے مخالفین اور مجاہد حسین کے ہم نواؤں
میں تھے اگرچہ بعد میں انہوں نے سرسید کا اعتراف کر لیا تھا تاہم مولانا کے خیال میں صوبہ آگرہ دادودہ کے مسلمانوں کو ان کی شاعری سے
نقصان پہنچا لاکھ خود اپنے لئے اکبر کا فیصلہ دوسرا تھا، وہ مسلم عوام کو مغربی تعلیم سے روکتے تھے مگر اپنے صاحبزادے عشرت حسین کو
انہوں نے انگریزی تعلیم کے لئے انگلینڈ بھیجا، مولانا نے اکبر کے قول و فعل کے حیرت انگیز تضاد کو محسوس کیا ہے۔ اکبر جہاں ہو کر کانپور آئے
تو شعر و سخن کی مجلسیں جتنے لگیں، مولانا بھی شرکت کرتے رہے اس طرح اکبر سے ان کا رشتہ ارتباط کافی مضبوط ہو گیا۔

۱۹۷۹ء میں کانفرنس کی اسٹینڈنگ کمیٹی میں علی گڑھ کے مقام پر مولانا نے اپنے استاد حکیم مولوی ظہور الحسن نجوی کے ارشاد پر مذہبی
اصلاح اور قدیم مشرقی تعلیم کے سلسلہ میں ایک کمیٹی کی تشکیل پر ایک رزلوشن پیش کیا جو سرسید کی مخالفت کے باعث منظور نہ ہو سکا
اور خارج کر دیا گیا۔ اس کے بعد کانپور میں ظہور الاسلام صاحب کے اہماری سے ایک کمیٹی بنائی گئی جس میں مولانا اشرف علی صاحبزادہ
دوسرے بڑے بڑے علماء کو ممبر منتخب کیا گیا۔ مولانا عبدالرزاق اس کے انگریزی ممبر اور روٹنڈا ٹنگار تھے۔ اس کمیٹی کی آواز کافی وزن دار
ثابت ہوئی۔ چنانچہ اپریل ۱۹۷۹ء میں ندوۃ العلماء کے پہلے اجلاس کے موقع پر جو کانپور میں ہوا تھا اس کی تجاویز سے کافی فائدہ
اٹھا گیا۔

۱۹۷۹ء میں مولانا کو کینسل کانفرنس کے موقع پر کلکتہ گئے وہاں جیٹس امیر علی، مولانا ابوالکلام آزاد اور رضا علی وحشت سے
ملاقاتیں ہوئیں، میٹا برج دیکھتے کا موقع بھی ملا، وہی میں عظیم آباد جٹنہ کی مشہور عالم اور نیل لائبریری دیکھی جو بالکل ان کے مذاق کی چیز تھی،
دن بادر خدا بخش نے میزبانی کے فرائض انجام دیئے۔ شاد عظیم آبادی جیسے مشہور فن کار سے ملاقات ہوئی۔

۱۹۷۹ء میں مولانا نے ندوۃ العلماء کے گیارھویں اجلاس میں شرکت کی جو بنارس میں منعقد ہوا تھا۔ یہ ان کی آخری شرکت تھی
اس کے بعد انھیں کبھی کسی کانفرنس میں شریک ہونے کا موقع نہیں ملا، کہو نہ وہ تحصیلدار ہو کر سبواں چلے آئے، اور پھر اس قسم کی
سرگزشتوں میں حصہ نہیں لے سکے۔ اسی اجلاس کے اختتام پر مولانا نے پہلی مرتبہ اپنی تقریری صلاحیت کا مظاہرہ کیا، اس سے قبل وہ محب
طلباء میں تقریریں کر چکے تھے جن کو مولانا شبلی نے ادب، علوم قرآن اور تعلیم کا درس دیا تھا۔ مولانا نے اپنی تقریریں طلباء کی تقریروں
کا تجزیہ کر کے ان کے اور دوسرے مدارس کے طلباء کے مابین خط امتیاز قائم کیا، یہ انداز خطابت پسند کیا گیا، آخر میں مولانا شبلی نے

کہا کہ میں آپ کو ادیب ہی سمجھتا تھا آپ مقرر بھی ہیں۔ مولانا نے فکیر یہ ادا کرتے ہوئے کہا: ہر فن میں ہوں میں طاق مجھے کیا نہیں آتا؟

یہ صرف تعقی نہیں تھی زیادہ سے زیادہ ایک ادبی اتالیقی۔ جو کسی فن کار کی ادبی صلاحیتوں کے دوش پر دوش غیر محسوس طور پر ابھرتی ہے اسے کسی طرح غرور یا تعقی نہیں کہا جاسکتا۔ مولانا کی مختلف تعانیف سے اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ وہ علم، ادب اور تاریخ وغیرہ کے موضوعات پر کس روانی اور بے تکلفی سے بولتے اور لکھتے تھے، زبان کی تلخی یا شعر اور عروض کی بحث، ریختی کا ذکر ہو یا موسیقی، رقص اور تعمیر کا وہ نہایت شگفتگی اور برجستگی کے ساتھ اخبار خیال کرنے کی پوری قدرت رکھتے تھے،

علی گڑھ کے ابتدائی ملبوس میں بھی مولانا تقاریر کرتے رہے تھے، ایک جلسہ میں انہوں نے اپنا اردو لیوشن پیش کرتے ہوئے بڑی نفاذ و تقریر کی تھی، اردو لیوشن کا مقصد یہ تھا کہ گورنمنٹ ہر کالج اور ہائی اسکول میں مسلم بچوں کی مذہبی تعلیم کے لئے ایک معلم کا بندہ دست کرے اور نصاب مقررہ کے علاوہ نصف گھنٹہ دینیات کی تعلیم کے لئے وقف کیا جائے۔

سرسید نے اس اردو لیوشن کی مخالفت میں نہایت پر جوش الفاظ میں اخبار خیال کیا، ان کا نقطہ نظر اردو لیوشن کی اصل درجہ کے سمانی تھا اگر سید کا میاب نہ ہو سکے اور اردو لیوشن کثرت رائے سے پاس ہو گیا، اگرچہ آگے چل کر متجدد وہی ہوا جو سرسید چاہتے تھے اور گورنمنٹ نے علی دشواریوں کے پیش نظر اسے نامنظور کر دیا۔ بہر حال اسٹریٹیجی ال سے ڈپٹی نذیر احمد نے مولانا کی پشت پر ہاتھ رکھ کر فرمایا۔ "دہری گڈ" (۱۹۰۷ء) اور نواب محسن الملک نے داد دیتے ہوئے فرمایا۔ "صاحبزادے" اگر میں جلسہ میں موجود نہ ہوتا اور تمہاری حمایت نہ کرتا تو سرسید کی کبرڈی (کٹری) تمہاری خبر لیتی میرا شکریہ ادا کر دو کہ میں نے تم کو بچا لیا۔

میں نے یوم حسین پر بھوپال میں مولانا کی تقریر سنی تھی، میں بھی انہیں ایک مورخ اور صاحب قلم کی حیثیت سے جانتا تھا، باڑوں کا زمانہ تھا، یونانی شفا خانہ والے میدان میں شامیانہ کے نیچے اسٹیج بنایا گیا تھا جس پر متعدد مقررین بیٹھے تھے، مولانا کے بولنے کا وقت آیا تو وہ ایک ادنیٰ شال میں لپٹے اور جھکے جھکے مانگ پر آئے اور نہایت اچھے خطیبانہ انداز میں بولنا شروع کر دیا، نصف گھنٹہ تک وہ نہایت روانی کے ساتھ بڑے متوازن لب و لہجہ میں تقریر فرماتے رہے، اور بعض مقررین کے چہروں سے ایسا محسوس ہو جیسے وہ میدان اپنے ہاتھ سے جاتا دیکھ کر گھبرا رہے ہیں، انہیں نکر ہوئی اور مولانا کو کسی نہ کسی طرح بٹھا دیا گیا۔ میں نے ایک دوست سے کہا:-

"مارا بہ! میں کیا ہے ضعیف! میں گماں نہ بود" حالانکہ جسے میں غلطی سے "کیا ہ ضعیف" سمجھتا تھا وہ برابر آہن تھا اور نہ جالے کتنے معرکے سر کر چکا تھا،

مولانا نہایت زندہ دل اور بدلہ بخشتے تھے، وہ شاعر نہ تھے لیکن شعر و ادب سے نہ صرف دلچسپی بلکہ اعلیٰ ذوق رکھتے تھے، زمانہ تعلیم ہی سے جب ان کی عمر بارہ برس کی تھی اور گلستاں پڑھا کرتے تھے، انہیں بیت بازی کے مشغلہ سے دلچسپی پیدا ہو گئی تھی، وہ اسی ضرورت سے اشعار یاد کیا کرتے تھے، شعر کے ساتھ ہی انہیں دوسرے فنون لطیفہ سے بھی لگاؤ تھا، اس کی بنیاد ذوقِ جلال کو بھی قرار دیا جاسکتا ہے، اور بقول ان کے علمی تحقیقات کے فطری رجحان کو بھی، اور عالم شباب کے ان سرکش جذبات کو بھی جو اپنی تیز گامی کی دھن میں کسی روک ٹوک کی بہت کم پیدا کیا کرتے ہیں، اور ایک نوجوان یہ کہہ کر بے بسی کا اعتراف کر لیتا ہے:

لے ہاتھ باگ پر ہے نہ پا ہے رکاب میں!

چنانچہ مولانا نے بھی مٹاغل رقص و سرود کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے:-

"عالم شباب زبدِ لغوی کی حکومت سے آزاد ہوتا ہے"

مولانا کے ان رنگیں مشاغل کا آغاز جن پر علمی تحقیقات کا ریشہ پڑا ہوا ہے اس وقت سے ہوا جب ان کی عمر پندرہ سال کی تھی۔ انہوں نے کان پور میں جنم اٹھی کے مرتعہ پر مشہور قاصد بنادین کا نالہ دیکھا اور اس کی نرت سے بہت متاثر ہوئے، دلفریب اداؤں کا اثر بھی قبول کیا۔ سہدی میں انہوں نے شکسپیر کے ایک ڈرامہ دیکھنے کا بھی ذکر کیا ہے۔ انہوں نے رہیں کی سہاؤں میں بھی شرکت کی ہے۔ پھر جس انداز سے انہوں نے تغیر اور سینما کا ذکر کیا ہے اس سے پتہ چلتا ہے کہ ۱۰۰ شیخ اور پردہ سمیں پر تھرکتی ہوئی جان دار اور بے جان تصاویر کا نظارہ بھی کرچکے ہیں، اس مصروفیت کو علمی تحقیقات سے الگ کر کے بھی دیکھا جائے تو استعجاب کا موقع نہیں، وہ مولانا شبلی کے بے تکلف اور عزیز درست تھے، جن کی رنگین مزاجی خود مولانا کی شہادت سے مسلم ہے۔ عالم شباب یا عہدِ ظلمت میں مولانا نے ملتان کشمیریوں کے رقص دیکھے ہیں، حیدر چرن والی کا گانا سنا ہے، اور کلکتہ میں پہلی نمائش میں گوہر (مضمون والی) کی موسیقی سے بھی لطف اٹھایا ہے۔ زہرہ اور مشرقی لکھنؤ کی مشہور انیس تھیں، زہرہ کو مولانا نے اس وقت دیکھا تھا جب وہ بڑھاپے کی منزل میں تھے، فقور میں مشرقی نے اپنے کمال رقص کا مظاہرہ کیا تو مولانا بھی صحت نظر راگ ان میں موجود تھے۔ مشرقی اپنی تصنیف کی ہوئی غزلیں گایا کرتی تھی، مولانا نے یاد ایام میں اس کے یہ دو شعر لکھے ہیں۔

سر مرا کاٹ کے پھٹائے گا جھوٹی پھر کس کی قسم کھائے گا
رات کا خواب اپنی تو بہ آپ سنئے گا تو شر مائیے گا

بدن کا رقص طاؤسی (مورینگی) انہوں نے بھوپال میں جشن سالگرہ کے سلسلہ میں دیکھا، فنی احمد علی شوق بھی اس وقت ان کے زریب بیٹھے تھے۔

مولانا شبلی سے مراسم کا ذکر ابھی ابھی کیا جا چکا ہے۔ مولانا شبلی لکھنؤ میں مقیم تھے اور مولانا عبدالرزاق ندوۃ العلماء کے انگریزی محاسب ہونے کی حیثیت سے ہر اتوار کو کان پور سے لکھنؤ آیا کرتے تھے، مولانا شبلی کا پاؤں بندوق لگ جانے کی وجہ سے کانٹا جا چکا تھا وہ تنہائی کی زندگی گزار رہے تھے، پہلے تھے کہ کسی ایسی حسین نوجوان اور تعلیم یافتہ خاتون سے عقد کر لیں جو شہرِ موسیقی کا ذوق رکھتی ہو، ایک شرط نکاح سے پہلے ایک نظر دیکھ لینے کی بھی تھی، لکھنؤ میں ان ادصاف کی ایک خاتون بل گئی تھیں، لیکن مولانا کے مشورہ سے مولانا شبلی نے اپنا ارادہ تبدیل کر دیا۔

مولانا تصنیف و تالیف کا فطری ذوق رکھتے تھے، ان کی پہلی اور مرکزہ آثار تصنیف "البراکہ" ہے جس کو انہوں نے نہایت محنت اور سیرت سے مرتب کیا ہے، موضوع دلچسپ بھی ہے اور عبرت خیز بھی، مواد کی تلاش اور ترتیب میں مولانا نے بڑی فن کاری اور دانشوری کا ثبوت دیا ہے۔ اسی کتاب کی تالیف کے دوران میں وہ مشہور عین سرسید کے جہان ہوئے تھے اور ان کے ذاتی کتب خانہ سے یورپ کی بعض مطبوعات کا انتخاب کیا تھا، "البراکہ" پہلی مرتبہ ۱۳۱۶ھ میں نامی پریس کان پور سے شائع ہوئی۔ یہ سلسلہ دہرے اسلام کی پہلی کڑی تھی، اس کو بعد مقبولیت ملا۔ مولانا کا تقارن علمی حلقوں میں ایک مصنف کی حیثیت سے البراکہ ہی نے مگرایا، ارباب علم اس کے مطالعہ سے بعد محظوظ ہوئے اور سب اس کا رتار کو سراہا، سرسید اس زمانہ میں بستر مرگ پر تھے۔ مولانا نے ایک جلد انھیں بھیجی، مولانا وحید الدین حلیم نے سرسید کو پیش کی، انہوں نے چند صفحات پڑھ کر کہا، عقیط سے رکھی جانے میں اس پر ہنر و کردار کا کیا کتاب مولانا شبلی سے منسوب کی گئی تھی۔ سرسید نے ہندیہ کی عبارت دیکھ کر کہا کہ مصنف نے بڑی غلطی کی ہے اس کتاب کا ہندیہ مولوی شبلی سے کیوں کیا گیا، یہ تو میرا حق تھا، سرسید کا تعلق دہلی کے خاندان وزارت سے تھا اور کتاب ان وزراء کے حالات سے بحث کرتی ہے جن کا تعلق آل برکٹ سے تھا، اسی بنا پر سرسید نے اس پر اپنا حق جتایا تھا، البراکہ کی عظمت اور مقبولیت کا اندازہ اس امر سے لگایا جاسکتا ہے کہ مولانا ایک مرتبہ اعرودہ گئے۔ خواب و تار الملک دیں مقیم تھے اور اس زمانہ میں

بیمار تھے، لیکن مولانا کا بعد احترام کرتے تھے، اطلاع پاتے ہی استقبال کو آئے اور جھک کر مولانا کے پاؤں کو آنکھوں سے لکھایا۔ اس کی وجہ انہوں نے یہ بتائی کہ میرا خیال تھا کہ آپ کانپور کے واقعہ میں کام آچکے ہیں اس وقت آپ کو زندہ دیکھ کر میں نے شکر ادا کیا۔ یہ احترام محض ایک سو اور مصنف کے لئے تھا۔

ابراہیم کا دوسرا ایڈیشن مولوی غلام محمد مالک اخبار وکیل امرتسر نے مشعلہ میں مصنف کی اجازت سے شائع کیا، تیسرا اور چوتھا ایڈیشن بعض تاجران کتب نے اجازت کے بغیر ہی چھاپ لیا۔ پانچویں بار یہ کتاب اصافوں اور نظر ثانی کے بعد مشعلہ میں شائع ہوئی اصافات کا اثر اس کی ضخامت پر پڑا۔ چنانچہ اس ایڈیشن کی ضخامت ۶۴ صفحات ہو گئی۔ اس کا دیباچہ ۲۲ مئی ۱۹۳۹ء کو اور خاتمہ ۲۲ دسمبر ۱۹۳۹ء کو لکھا گیا ہے، لیکن پریس سے بہت بعد کو آئی ہے۔

مشعلہ میں مولانا تحصیلدار ہو کر بھوپال آ گئے۔ یہ نواب سلطان جہاں بیگم صاحبہ کا عہد حکومت تھا جو خود بھی تصنیف و تالیف بہت اچھا ذوق رکھتی تھیں۔ بھوپال آنے کے مختلف سنین ملتے ہیں، نقوش مکاتیب بنس ۱۹۱۵ء میں بھوپال آنا ظاہر کیا گیا ہے۔ مولانا خود ۱۹۱۵ء لکھتے ہیں، لیکن ان کے اپنے بیان میں بھی ایسا سا تضاد ہے، پھر بھی یہ زیادہ صحیح معلوم ہوتا ہے کہ وہ مارچ ۱۹۱۵ء کے بعد کسی جھینے میں بھوپال آئے کیونکہ مشعلہ کے بعد وہ کسی کانفرنس وغیرہ میں شرکت نہیں کر سکے جس زمانہ میں مولانا تحصیلدار ہوئے ہیں مولوی نصیر الدین صاحب معین اللہ تھے، چند سال تک مولانا انہیں کے ماتحت رہے۔ ان کا تعلق علی امام اور حسن امام کے خاندان سے وابستہ تھا۔ حسن امام سے مولانا مشعلہ میں دوھار کے مقام پر ملتے تھے، بھوپال آنے کے بعد مولانا کا تصنیفی مشغلہ جاری رہا اور ایسا ہونا بھی چاہئے تھا اس لئے کہ بھوپال خود ایک علمی مرکز تھا، لیکن مولانا دارالسلطنت سے تقریباً ۶۰ میل دور تحصیل بیگم گنج (سیورس) میں تعینات تھے، سفر کے ذرائع آسان نہیں تھے، بیگم گنج تک بخیرہ سڑک ہم نہ تھی، ریل اور موٹر گاؤں ذکر کی کیا، پھر زمانہ ایسا تھا کہ تحصیلدار ایسا عہدیدار جو اپنی تحصیل میں خود مختار حاکم پرگنہ کی پوزیشن رکھتا تھا پرگنہ کا محضر بھی ہوتا تھا شکار، تاش، شطرنج اور قندہ دسر و دیگر کھیلوں ہی سے دل بہلایا کرتا تھا، لیکن مولانا نے ان چیزوں میں وقت ضائع نہیں کیا، اتنے دور دراز مقام پر بھی اپنے پاکیزہ ذوق کو برقرار رکھنے میں کامیاب رہے۔ چنانچہ بیگم گنج ہی میں انہوں نے سلسلہ وزراء اسلام کی دوسری جلد نظام الملک طوسی کے نام سے مکمل کی جو ان کے فاضلانہ مقدمہ کے ساتھ کانپور ہی سے شائع ہوئی۔ مشعلہ دنک اس کے چار سو صفحات چھپ چکے تھے اور مسودہ ختم ہو گیا تھا اسی درمیان وہ بیگم گنج پہنچ گئے اور وہاں انہیں بالکل دوسری قسم کی مصروفیتوں سے واسطہ پڑا یعنی مالی، فوجداری اور دیوانی کے مقررات کی سماعت اور مال گذاری وصول کرنے کے اہم مراحل سے گزرنا پڑا، تاہم ان کا ۱۶ رجحان برقرار رہا اور انہوں نے اپنے آرام کا وقت اس کتاب کی نذر کر دیا وہ راتوں کو جاگ کر نظام الملک کی تکمیل میں مصروف رہے۔ اور بیگم گنج میں ہی یہ کام سرانجام پہنچ گیا، صرف ہی نہیں بلکہ تاریخ آل سلجوق، حیات رشید اعظم اور ایک قدیم سفرنامہ کو ایڈٹ کرنے کا سلسلہ بھی شروع کر دیا۔ نظام الملک کا خاتمہ سرجنوبی مشعلہ مطابق ۲۲ مئی ۱۹۳۹ء قندہ بیگم گنج ہی میں تحریر کیا۔ دیباچہ ۱۵ دسمبر ۱۹۳۹ء مطابق ۲۲ مئی ۱۹۳۹ء کو کانپور میں لکھا گیا جو ۱۶ صفحات کو محیط ہے۔

مشعلہ کو مولانا منتظم تاریخ بنادے گئے اور آخر تک اسی عہدے پر متمندانہ رہے۔ میں ۱۹۳۹ء اور ۱۹۴۰ء کے درمیان مولانا سے ملتا رہا ہوں اس وقت جہاں تک مجھے یاد ہے وہ پٹن باب ہو چکے تھے، پہلے ان کا قیام ٹیپوریاں تحصیلدار کی بالائی منزل پر تھا، میں اسی مکان میں ان سے ملا ہوں، اس کے بعد وہ دھوارے کے باہر کسی جگہ رہنے لگے تھے۔ ٹرکی اور داماد انہیں کی کفالت میں تھے۔ داماد اپنے آپ کو واقعہ ردوئی لکھتے تھے، شاعر، کا ذوق تھا، عام انداز کی غزلیں کہا کرتے تھے بڑے لاابالی آدمی تھے۔ راستہ بازی سے نفرت سی تھی، مولانا ان سے خوش نہیں تھے، لیکن عالی ظرف انسان تھے زبان سے کچھ کہتے نہیں تھے۔ مجھ سے چند ملاقاتوں ہی میں مانوس ہو گئے تھے۔

مولانا کی وجہ سے اکثر مشاہیر بھوپال آتے تھے مولانا وحید الدین سلیم حیدر آباد کی آمد و رفت کے سلسلہ میں ان سے ملنے کی عرض سے بھوپال اترتے تھے قیام مولانا ہی کے یہاں رہتا تھا 'مولانا شبلی سیرت' النبی کی تعینیت کے دوران میں بھوپال آئے تھے اور تیسرے روز مولانا کے ساتھ ہی نواب سلطان جہاں یکم صاحبہ سے ملاقات کی تھی، مولانا شبلی نے امداد کے لئے درخواست پیش کی تھی آخر میں یہ امداد لکھ گئے تھے۔

عجم کی طرح کی غلامیوں کی داستان کھی مجھے چندے مقیم آستان غیر ہونا تھا
مگر اب لکھ رہا ہوں سیرت مغیبر خاتم خدا کا شکر ہے یوں خاتمہ بانجس ہونا تھا
سرکار عالیہ ان اشعار کو سن کر ہمہ تن متاثر ہوئیں اور دوسروں پرچے ماہانہ سیرت النبی کے لئے مقرر کر دیئے۔ اسی امداد کے سہارے بہت کام شروع ہو گیا۔ اس کی ایک جلد مولانا شبلی کی لکھی ہوئی ہے۔ باقی جلد میں مولانا کی حسب ہدایت اور ان کی آخری آرزو کے بموجب مولانا سلیمان ندوی نے لکھی ہیں۔ اس طرح ۵ جلدوں میں سیرت النبی چھپ چکی ہے۔

عجیب بات ہے کہ سیرت کی طباعت میں بھوپال کی نہایت مؤثر مدد شامل تھی لیکن مسلمان بھوپال ہی نے اس کی شدید مخالفت کی، پہلی ہفتک اشاعت کے بعد دہرہ بند سے ایک رسالہ چھپا تھا جس میں شبلی کی مرتبہ سیرت پر اعتراضات کیے گئے تھے، یہ رسالہ بھوپال پہنچا تو اس زمانہ کے مفتی ریاست نے پڑھا اور مولانا عبدالرزاق کو بھی دیا پھر دعا کے لئے ہاتھ اٹھا کر فرمایا۔
"خداوند! اس کتاب کو شبلی کے ہاتھ سے بچانا وہ کبھی اس کی تکمیل پر قادر نہ ہو سکے!"

مولانا کا قلم ہمیشہ رواں دواں رہا، انھوں نے مفتی رحمت اللہ رحمہ اللہ کی خیریں میں تاریخ ایران، تاریخ آل عثمان، اور تاریخ بھوپال پر ہوں مضامین لکھے، اور غیر مطبوعہ کتابوں کی بھی بڑی تعداد چھوڑی جن میں حسب ذیل تصانیف شامل ہیں:-

(۱) تاریخ ماہر جلالی (۲) تاریخ اسلام (۳) عہد جاہلیت عرب (۴) عہد رسالت (۵) خلافت راشدہ (۶) سفرنامہ حکیم ناصر خسرو
عربی لٹری (۷) مولانا نے صرف حواشی لکھے ہیں (۸) تاریخ آل سلجوق (۹) حیات دمشق - معلوم نہیں ان کے مسودات اب محفوظ ہیں یا نہیں کاش یہ کسی طرح شائع ہو سکتے، اس کے علاوہ بھی مولانا نے بہت کچھ لکھا ہے ان کے اس خط سے بعض اور تصانیف کا حال بھی معلوم ہوتا ہے یہ خط نقوش کے مکتبہ فہر میں چھپ چکا ہے، اور مولوی محمد الدین فون کو فلک منزل شاہجاں آباد ریاست بھوپال سے لکھا گیا ہے۔
برادر محترم فوق اسلام علیکم۔

یاد فرمائی کا دلی شکریہ، ۳ جنوری ۱۹۷۳ء کا خط سامنے ہے، لیکن عدیم الغریب کی وجہ سے جواب نہ دے سکا، معاف فرمائیے خدا کا شکر ہے کہ زندہ ہوں اور باوجود ریشہ کے قلم چل رہا ہے۔ ۱۹۷۳ء لغات ۱۹۷۳ء میں مدت میں حسب حکم سرکار عالیہ خوارزم بھوپال میں نے تاریخ اسلام کے پانچ ہزار صفحے لکھے از عہد جاہلیت عرب تا خلافت فاروق اعظم۔ عہد جاہلیت کی دو جلدیں ریشہ کے قلم سے کم ہو گئیں جس کا انتہائی صدمہ ہے، اور دوبارہ لکھنا غیر ممکن ہے۔ اب ریاست اس کو طبع نہیں کرے گی۔ روپیہ کا انتظام ہو گیا تو خود شائع ہوں گا، البتہ کہ بعد نظر ثانی زیر طبع ہے۔ تقریباً تین سو صفحات کا اضافہ ہو کر سات سو صفحات پر کتاب ختم ہوئی ہے، اب کتاب مکمل ہو گئی ہے اور دو مضامین بڑھ گئے ہیں، اقتداء اللہ اس شمشاد میں شائع ہوگی، کانپور میں زیر طبع ہے۔ میں فی الحال اعلیٰ حضرت نواب صاحب بھوپال کے سامنے غمخیزی لکھ رہا ہوں از ولادت تا صدارت ۲۶ سال کے واقعات لکھ چکا ہوں اور ایک جلد باقی ریاست بھوپال کی تاریخ مکمل ہو گئی ہے پھر کلامی برس میں طبع ہوگی، جب تک آپ زندہ ہیں ادبی خدمات انجام دینے اور ایذا نلوں کے لئے کارنامے چھوڑ جائیے۔ صحافت کا دور ختم ہو چکا ہے، اس کا چارج تعلیم یافتہ طبقہ کے سپرد فرمائیے، کبھی کبھی خیریت سے اطلاع دیا کیجئے۔ ۲۰ مئی ۱۹۷۳ء

(مولانا عبدالرزاق کا چٹواری) مصنف البراکہ نظام الملک طوسی

اس سے قبل مولانا شبلی سے مولانا کے بے تکلف مراسم کا ذکر کیا جا چکا ہے ان کے عزم کھل کا بھی تذکرہ آچکا ہے۔ اب مولانا کا ایک خط پڑھئے جس سے مولانا شبلی کی رنگین مزاجی اور حسن دوستی پر روشنی پڑتی ہے یہ خط بھی نفوس متکسب نمبر ہی سے نقل کیا جا رہا ہے جس میں محبوب الیہ کا نام مولوی محمد الدین زبیری درج ہے مگر یہ غلط معلوم ہوتا ہے خط لکھنا محمد امین زبیری کو لکھا گیا ہے جو دفتر تالیف ہی کے سنی زمانہ میں وابستہ رہ چکے تھے انھوں نے مولانا شبلی کی رنگین مزاجی سے متعلق ایک کتاب لکھی ہے۔ خط میں القاب و خطاب وغیرہ نہیں ہے۔

میرے اور مولانا شبلی کے تعلقات کا نفرنس کے پہلے جلد منعقد شدہ لکھنؤ سے شروع ہوئے جن کی تکمیل ندوۃ العلماء کے قیام پر ہوئی۔ مولانا محمد علی جو ناظم اول تھے وہ میرے استاد تھے اور انہیں کی وجہ سے مجھے ندوہ میں شرکت عملی کرنے کا موقع ملا میں نے یازہرام میں اپنے ان تعلقات کو تفصیل سے لکھا ہے لیکن اس بیان میں زمانہ شباب کی رنگین محبتوں کو نظر انداز کر دیا ہے کیونکہ مولوی سید سلیمان صاحب ندوی کہتے ہیں ان واقعات کو نہ لکھا جائے وہ میرا سودہ دیکھ چکے تھے اور چھاپنے کے لئے بھی لے گئے تھے۔ لیکن نہیں منظور کیا سبب ہوا کہ سودہ واپس کر دیا اور اس حصہ کے خارج کر دینے پر زور دیا کوئی شک نہیں کہ مولانا شبلی رنگین مزاج تھے اور رنگین محبتوں کے شائق، ممکن ہے کہ یہ مذاق شاعرانہ طبیعت کا باعث ہو۔

وہ حادثہ گزرنے پر پانچ لکھنؤ میں ایک عقد کرنا چاہتے تھے اور ایک مہذب اور شائستہ بیگم بھی انتخاب ہو چکی تھی مجھ سے سبب مشورہ ہوا تو میں نے کہا تمہارے اقبال گرج چکا ہے، لکھنؤ کی بیگم سے نکل کر کے آفت میں پڑ جاؤ گے۔ تجویز عقد سے پہلے یہ بھی ایک شرط تھی کہ جس سے عقد ہو وہ سخن سنج اور خوش مذاق اور شاعر بھی ہو اور حسن صورت اور حسن سیرت بھی ضروری ہے۔ میں نے یہ بھی کہا کہ ایسی عورت آپ کو پسند نہ کیے گی۔ چنانچہ دوسرے ہفتے میں جب ملاقات ہوئی تو مولانا نے کہا کہ میں نے غور کر کے تمہاری رائے سے اتفاق کر لیا ہے مگر معلوم ہوتا ہے کہ یہ خیال عرصہ تک ان کے دل سے نہیں نکلا تھا۔ *

عبد الرزاق

۱۳ جولائی ۱۹۷۰ء

مولانا سیاست کے میدان میں نہیں تھے، انھوں نے ملک معظم خارج بیگم اور علیا حضرت ملکہ مغلہ میری کی شان میں مختصر سانشری قصیدہ بھی نظام الملک کے دیباچہ کے آخر میں لکھا ہے، اس معاملہ میں وہ خواجہ الطاف حسین حالی کے قدم بہ قدم معلوم ہوتے ہیں انگریزی حکومت دونوں ہی کے نزدیک ملک کے لئے برکت اور رحمت تھی۔

۱۸۹۰ء میں مولانا شبلی کا سفر نامہ مصر و اردن و شام شائع ہوا تو مولانا نے مولانا شبلی کے بھائی محمدی صاحب مصنف کانپور کی ترغیب سے اس پر تبصرہ کیا جو اخبار آزاد کانپور میں چھپا اس کے ایڈیٹر مولانا مغربی تھے۔ اس کے چھپتے ہی کانپور کے مجسٹریٹ کے اجلاس پر مولانا طلب کیئے گئے۔ مولانا ڈر گئے اور اپنی نا تجربہ کادی نیز سیاسیات سے ناواقفیت کا عید کیا، مولانا کو ہلکی سی زبانی تنبیہ کے بعد معاف کر دیا گیا، برطانوی حکومت نے سفر نامہ کی اشاعت پر مولانا شبلی پر بھی اعتراض کیا تھا اور انہیں "تمغہ جمید" کے استعمال کی ممانعت کر دی گئی تھی۔ سرسید نے بھی مولانا شبلی کے اس جوش عقیدت کو ناپسند کیا تھا جس کا اظہار انہوں نے سلطان عبدالحمید کے ساتھ کیا تھا۔

۱۸۹۰ء میں مولانا شبلی کو اس مشہور مصنف اور اہل قلم نے ہمیشہ کے لئے اس دنیا سے منہ موڑ لیا۔ انتقال کے وقت وہ شاہجہاد آباد میں رہنے لگے تھے، ان کے حواس بھی صحیح نہیں رہے تھے۔

کوئی شبہ نہیں کہ مولانا عبدالرزاق کا مرتبہ تصنیف بہت بلند اور مطالعہ نہایت وسیع تھا وہ بڑی تلاش اور جستجو سے اپنی تعانیف کا مواد جمع کرتے تھے۔ انداز نگارش نہایت متین اور گھنگھری تھا، طرز استدلال میں عالمانہ شان اور وسعت نگاہ کی جھلک ہے اس عہد کے مصنفین

میں وہ صف اول کے مصنف قرار دیئے جاسکتے ہیں۔

یاد ایام، مولانا کی آخری تصنیف ہے جو انہوں نے سر راس مسعود کے ایماء پر لکھی تھی۔ سر راس مسعود ۱۹۳۵ء میں وزیر تعلیم برکھوپال آئے تھے اور ۳۰ جنوری ۱۹۳۷ء کو بھوپال ہی میں ان کا انتقال ہوا، اور لاش علی گڑھ لے جا کر سپرد خاک کی گئی، راس مسعود کے ساتھ انحال کے متعلق مولانا کے یہ الفاظ نہایت اثر انگیز ہیں۔

عجب اتفاق ہے کہ سید مسعود کو تین برس کی عمر میں میں نے گود میں لیا تھا اس کے بعد کامل پختا لیس سال کے بعد بھوپال ریلوے اسٹیشن کے پل پر ان کے تابوت کو اٹھایا اور پلیٹ فارم سے ریل کے ڈبے میں سوار کیا۔ (یاد ایام ۳۹)

یاد ایام سرسید سے شروع ہو کر راس مسعود پر ختم ہو جاتی ہے۔ مولانا نے اس کا خانہ ۲۲ مئی ۱۹۳۷ء کو تحریر کیا ہے، اور کتاب دسمبر ۱۹۳۷ء میں عبدالحق ایڈیٹر حیدر آباد کی طرف سے شائع ہوئی ہے۔ ضخامت ۲۰۰ صفحات ہے۔

نگار پاکستان کا خصوصی شمارہ

مرتبہ نیاز فقیہوری

مومن نمبر

مومن اردو کا پہلا غزل گو شاعر ہے جو شیخ حرم بھی ہو اور نند شاہ باز بھی، اس لئے اسکی شخصیت اور کلام دونوں میں ایک خاص قسم کی بازمیت ہے۔ یہ جاذبیت کس کس رنگ میں اور کس کس نوع سے اس کے کلام میں رونما ہوئی ہے اور اس میں ہل ذوق کیلئے لذت کام و دہن کا کیا کیا سامان موجود ہے۔ اس کا صحیح اندازہ

مومن نمبر کے مطالعہ سے ہوگا

اس نمبر میں مومن کی سوانح حیات، معاشقہ، اس کی غزل گوئی، فقیدہ نگاری، شہوات و رباعیات اور خصوصیات کلام کی قدر و قیمت سے متعلق اتنا افریقہ و تحقیقی مواد فراہم ہو گیا ہے کہ اس نمبر کو نظر انداز کر کے مومن پر کوئی رائے کوئی کتاب، کوئی مقالہ، یا کوئی تذکرہ مرتب کرنا مشکل ہے۔ قیمت چار روپے

مینجر، نگار پاکستان ۳۲ گارڈن مارکیٹ۔ کراچی ۳

تاریخ اسلام میں غلاموں اور کنیزوں کی اہمیت

نتیجہ تحقیقی

اہل عرب لونڈیوں سے نکاح کرنا پسند نہ کرتے تھے چنانچہ خلفاء راشدین میں سے کسی نے لونڈی سے نکاح نہیں کیا اور ان کے بہار بیوی اور لونڈی کی حیثیت بالکل ایک دوسرے سے جدا تھی یعنی وہ لونڈی سے نکاح کرنا پسند نہ کرتے تھے لیکن نبی دراصل وہ غیر منکومہ ہیں جس سے اگر اولاد ہو جاتی تھی تو کبھی اس سے شادی کر لیتے تھے اور کبھی اس کو فروخت کر دیتے تھے۔ لیکن حضرت عمرؓ نے اُجہات الولد کی فزحہ کی مانعت کر دی۔ لونڈیوں سے جو اولاد پیدا ہوتی تھی اسے بھی حیر ہی سمجھا جاتا تھا اور یہ رجحان اس وقت کم ہوا جب پناہ دہرہ کسر اسے ایران کے تین ملک کیاں جنگی قیدی کی حیثیت سے آئیں اور انھیں بھی حسب معمول کنیز ہی قرار دیا گیا۔ لیکن چونکہ یہ عیس شاہی خاندان کی لڑکیاں اس لئے حضرت علیؓ نے مولیٰ کنیزوں سے عہد کرنے کے لئے انھیں خرید کر ایک گہرائی ہاتھ عبداللہ بن عمر کو دیدی جس سے قاسم پیدا ہوئے، دوسری طرازیہ ابی بکرؓ سے سالم پیدا ہوئے، تیسری شاہ ہاتھ شاہ زناں اپنے بیٹے حسین کو جن کے بطن سے زین العابدین پیدا ہوئے۔ یہ تینوں کنیزیں لیکن ان تینوں کی حیثیت مولیٰ کنیزوں کی سی نہ تھی اور اسی وقت سے لونڈیوں کی حیثیت بلند ہوئی اور یہ رواج اتنا عوام ہوا نہ بہشت اکابر ائمہ لونڈیوں ہی کے بطن سے ہوئے۔ خود سادات کو لیجئے کہ ان میں کتنے ہاشمی و قرشی ماؤں کے بیٹے تھے۔

سیدوں کا سلسلہ حسن اور حسین سے شروع ہوا ہے اور انہیں سے سلسلہ سادات چلا ہے۔ لیکن نسبی حیثیت ان کی اولاد کو ان اور حمزہؓ نے تو خیریشمار شادیاں کیں اور طلاقیں دیں، چنانچہ حضرت علیؓ کے اس طرز عمل سے خوش نہ تھے اور انھیں "مطلّاق" یعنی بڑا طلاق دینے والا کہا کرتے تھے۔ ان کی بھی متعدد اولاد لونڈیوں کے بطن سے ہوئی (مثلاً عمرو، قاسم، عبداللہ، عبدالرحمن) امام حسینؓ کے صاحبزادہ زین العابدینؓ کو لیجئے (جن سے سلسلہ سادات چلا ہے جو خود بھی کنیززادہ تھے) ان کی تقریباً تمام اولاد بہ استثناء امام باقرؓ لونڈیوں کے بطن سے ہوئیں۔ امام باقرؓ کے بعد ان کے صاحبزادہ جعفر صادقؓ کو لیجئے کہ ان کے ہائیں حضرت موسیٰؓ کا ماں حمیدہ بربرہ بھی "ام ولد" تھیں۔ اس کے بعد موسیٰؓ الکاظمؓ کی تمام اولاد لونڈیوں کے بطن سے ہوئی۔ موسیٰؓ الکاظمؓ کے بعد امامت علی موسیٰ الرضاؓ کو ملی اور ان کی ماں بھی ام ولد تھیں۔

اسی طرح امام ابو جعفر (محمد تقیؓ) کی ماں کے متعلق خود محمد باقر مجلسیؒ کہتے ہیں کہ "مادرش ام ولدست و نام اوسکہ بہت مشہور آنست کہ نوبہ بہت (بعض گویند مرسیہ) بہت

امام محمد تقیؓ کے بعد امام تقیؓ ان کے ہائیں ہوئے ان کی ماں بھی لونڈی تھیں اور نام سنا نہ مغربہ تھا۔ اسی طرح امام حسنؓ کی ماں ام ولد تھیں جن کا نام سوسن تھا یا حسب بیان باقر مجلسیؒ سبلی یا فزالہ۔ اسی طرح آخری امام بن جن عسکری (معموف) محمد ہمدانیؒ کے متعلق باقر مجلسیؒ لکھتے ہیں کہ "مادرش ملیک دختر شیوعان فرزند قیصر دوم بود مطہب بہ نرجس (نرگس) خاتون بعض گویند دختر دید مطویہ :

خدا کی اسلامی تاریخ میں کینزوں کی کثرت کی کوئی حد و انتہاء نہ رہی۔ اور ان کے بطن سے جو اولاد پیدا ہوتی ان میں سے بعض خلافت تک پہنچ گئے، جیسے مامون الرشید کہ یہ بھی کینز زادہ تھا۔ متوکل عباسی کے پاس چار ہزار لونڈیاں تھیں اور ہارون الرشید کے پاس دو ہزار جن میں ۳۰۰ ماہر موسیقی تھیں۔

فاطمی خلفاء کے یہاں تو ترکی غلام شمار سے باہر تھے۔ الحاکم بامر اللہ کے قصر میں دس ہزار غلام و کینز میں ہر وقت کمر بستہ رہتے تھے۔ اور اس کی بہن منسہ الملک کے پاس آٹھ ہزار کینز میں یقیناً جن میں ۵۰۰ بالکل کنواری تھیں۔ چنانچہ جب صلاح الدین ایوبی نے فاطمی خلفاء کے محلوں پر قبضہ کیا تو صرف ایک قصر کسریٰ میں بارہ ہزار لونڈی غلام نظر آئے اور ساہا سال تک ان کی فروخت کا سلسلہ جاری رہا۔ یہی حال ملوک سلاطین اور بنو امیہ اندلس کے درباروں کا تھا۔

لونڈیوں کی قیمت ان کے حسن و جمال، قابلیت و مهارت، بونہی کے لحاظ سے مقرر ہوتی تھی۔ آپ کو یہ سن کر حیرت ہوگی کہ ہارون الرشید نے ایک کینز ابراہیم موصلی سے ۳۶ ہزار دینار میں خریدی اور دوسرے دن فضل کے پاس بھیج دی۔ جعفر بن ہادی کے پاس ایک کینز تھی جس کا نام بزل تھا۔ مالک الاصلیٰ نے اسے دس لاکھ دینار میں خریدا۔ اسی طرح عبدالملک اموی نے ایک کینز سلاطہ کے لئے جو بڑی خوش گھو ماہر موسیقی تھی ۱۶ ہزار دینار ادا کئے اور دوسری کینز مہیار کے لئے ۵۰ ہزار دینار۔ جعفر برکی نے ایک لونڈی ۴۰ ہزار دینار میں لی اور واقعاً بالشرع نے کینزین صالحینہ کی قیمت دس ہزار دینار ادا کی۔ سلیمان بن عبد الملک کے بجائی سعید نے ایک کینز زلفہ کی قیمت چھ ہزار دینار ادا کی۔

کینزوں کے ساتھ غلام کا شغف اتنا بڑھ گیا تھا کہ امراء، تجار، اور اکابر قوم دربار خلافت میں رسوم حاصل کرنے کے لئے کینز پر بہت بکثرت بصورت حق الف فراہم کرتے رہتے تھے۔

صدر اسلام میں بھی جنگ کے قیدیوں کی قیمت غلاموں کی سی تھی، ہزاروں گرفتار ہوتے تھے اور کوڑیوں کے مول فروخت کر دیے جاتے تھے۔ بنو امیہ کے عہد میں کثرت فوج کے ساتھ ان میں اور زیادہ اضافہ ہوا۔ چنانچہ سلاطہ کی جنگ افریقہ میں موسیٰ بن نصیر نے تین لاکھ جنگی قیدیوں میں سے پانچواں حصہ خلیفہ ولید بن عبد الملک کے پاس بھیج دیا۔ اور جب وہ اندلس سے لوٹا ہے تو ۳۰ ہزار لونڈوں اور لڑکیاں اندلس کے شریف و امیر گھرانوں کی اس کے ساتھ تھیں۔

چونکہ جنگی قیدیوں کی اتنی بڑی جماعت کی نقل و حرکت کا انتظام بہت دشوار تھا اس لئے ہوتا یہ تھا کہ عورتوں اور لڑکوں کو بہت ازراں فروخت کر دیا جاتا تھا۔ چنانچہ اندلس کی جنگ ارک کے مال غنیمت میں سے ایک ایک قیدی ایک ایک درہم میں، ایک ایک تلوار نصف درہم میں اور ایک ایک اونٹ پانچ پانچ درہم میں فروخت ہوا۔

غلامی کی کثرت کا رواج علاوہ جنگی فتوحات کے اس لئے اور بھی بڑھا کہ ترکستان و بلاد ہیر سے وہاں کے محال ہر حال لونڈی غلام بھی محتاج دربار خلافت میں بھیجتے رہتے تھے۔

صدر اسلام کا یہ دستور تھا کہ مال غنیمت میں سے پانچواں حصہ بیت المال چلا جاتا تھا اور باقی لشکر کے سرداروں میں تقسیم ہو جاتا تھا۔ بعد کو مختلف زمانوں اور حکومتوں میں یہ دستور بدلتا رہا۔ چنانچہ فاطمی حکومت مصر کے زمانہ کا یہ دستور تھا کہ جب حاکم اسلامی قاہرہ میں داخل ہوتا تو وہ پانچویں قیدیوں کو ایک خاص منہ ٹھہرا دیتا جس کو ستارہ کہتے تھے اور عورتوں اور لڑکوں کو خدمت اور گھوکے کام لگانے کے لئے تقسیم کر دیا جاتا تھا جن کا ایک بڑا حصہ قصر خلیفہ پہنچ جاتا تھا۔ کس لڑکوں کو کچھ بڑھنے اور فنون سپہگرای کی تعلیم دینی جاتی تھی اور ایسے لڑکوں کو مرآت کہتے تھے۔ ان میں سے بعض ان کے جوان ہو کر بلند مرتبوں تک پہنچ جاتے تھے۔

قیدی جنگیوں کو غلام بنالینے کا دستور صرف مسلمانوں ہی میں نہ تھا بلکہ دوسری حکومتوں میں بھی تھا اور وہ بھی مسلمان جنگی قیدیوں کے ساتھ یہی سلوک کرتے تھے۔ قیدیوں کے ہاں تبادلوں کا بھی دستور تھا اور زبردیہ دیکر بھی انہیں واپس لیا جاتا تھا، جس کا باضابطہ آغاز پہلے ہارون الرشید کے زمانہ میں ہوا (۱۹۰ھ) اور اس کے بعد ڈیڑھ سو سال تک یہ دستور بڑھتا ہی گیا اور مسلم امراء نے زبردیہ دے دیکر بہ کثرت مسلم قیدیوں کی آزادی حاصل کی۔

رومی حکومت اپنے قیدیوں کی رہائی کی کم فکر کرتی تھی کیونکہ ان میں رومی قوم کے افراد بہت کم ہوتے تھے زیادہ تر رعایا کے افراد ہوتے تھے۔ جس کا ایک سبب مسلمانوں میں غلاموں کی افراط کا ہوا اور عام سپاہیوں کے پاس بھی کئی کئی غلام ہونگے۔ چنانچہ امراء کمران کے غلاموں کی کٹکٹی انتہا نہ رہی۔ اور جب وہ باہر نکلتے تھے تو سیکڑوں غلام ان کے جلو میں ہوتے تھے، چنانچہ رافع بن ہرثمہ والی خراسان چار ہزار غلاموں کا مالک تھا۔

ان قیدیوں میں سے بعض تو ذاتی خادم کی حیثیت رکھتے تھے اور بعض فوجی تعلیم و تربیت حاصل کر کے اونچے درجوں تک پہنچ جاتے تھے۔ چنانچہ احمد صاحب مصر کے پاس ایسے آٹھ ہزار مسلح و تربیت یافتہ غلام تھے جن میں سے دو ہزار رات کے وقت قصر کا پہرہ دیا کرتے تھے اسی طرح غلاموں کی متعدد افواج بن گئیں تھیں اور تعلیم یافتہ و ہوشیار غلام ایک ایک ہزار دینار میں فروخت ہوتے تھے۔ جو غلام ذاتی خدمت کرتے تھے ان میں فراش، بادچی، نقیب، دربان ہوتے تھے۔ ان میں ترکی، فارسی، عبری، زنگی اور سلاوی بھی شامل ہوتے تھے۔ ان میں بعض نوعمر لڑکے زینت مجالس کا کام بھی دیتے تھے اور بڑے خوش مذاپاس نہیں۔ بہتے تھے۔ اس کا امین کوہیت شوق تھا۔ پھر یہ ذوق بڑھتا ہی رہا، چنانچہ المقصد باللہ کے زمانہ میں ان کی تعداد گیارہ ہزار تک پہنچ گئی۔ جن میں ایرانی، ولیمی، ترک، مصری وغیرہ بھی ہوتے تھے۔

تاریخ تمدن اسلامی میں کنیزوں کو خاص اہمیت حاصل ہے۔ جو عورتیں یا لڑکیاں جنگ میں گرفتار ہوتی تھیں، وہ فاقین کی حالت بھی جاتی تھیں خواہ وہ کسی خاندان کی ہوں۔ اور ان کی حیثیت خادمہ کی سی ہوتی تھی جس سے وہ جنسی تعلق کا بھی کام لے سکتے تھے اور فروخت بھی کر سکتے تھے اور اولاد ہونے کے بعد شادی بھی کر لیتے تھے۔ رفتہ رفتہ یہ رواج اس قدر عام ہوا کہ انہیں خلفاء و امراء کی خدمت میں بہرے کے طور پر پیش کیا جانے لگا اور ان کی تعلیم و تربیت پر خاص توجہ کی گئی۔ وہ کنیزیں ہزارہا میں وکیل اور ماہر موسیقی ہوتی تھیں، خلفاء کے حضور میں پیش کر دی جاتی تھیں۔ اور ان سے اولاد ہوتی تھی، چنانچہ اکثر عباسی خلفاء انہیں کے بطن سے پیدا ہونے۔ چنانچہ ایک کنیز دینار جو کلاسیکل موسیقی کی ماہر تھی جعفر برکی نے بڑی قیمت دیکر خریدی تھی اور اس کا گانا سننے کے لئے رشید اکثر جعفر کے گھر آتا جاتا تھا اور انعامات دیتا رہتا تھا۔ یہ بات زہیدہ کو پسند نہ آئی اس لئے رشید کو مایوس کرنے کے لئے اس نے بڑی بڑی حیل و صاحب کمال دسی کنیزیں پیش کیں۔ ان میں ایک تاتریہ (مستعم کی ماں) مراجل (ام ماموں) اور قارودہ (ام صالح) بھی تھیں۔ حال اور ادب بھی قریب حاصل کرنے کے لئے۔ کنیزیں پیش کرتے تھے۔ چنانچہ ایک بار ابن طاہر نے خلیفہ المتوکل کو ۲۰۰ کنیزیں پیش کیں لیکن یہ سب باوجود اسی تمدن قدیم کی۔ ملک دوم قاروس کے درمیان بھی یہ رسم جاری تھی اور ہامد گر کنیزوں کے محافظ بن کر کھانا بہ ملج پاتا جاتا تھا۔

رفقہ رفقہ مستقل ادا سے ان کی تجارت کے قائم ہو گئے۔ پتھر مختلف مالک سے لونڈیاں خرید کر لاتے، انہیں مختلف علوم و فنون کی تعلیم دیتے اور بڑی گراں قیمت پر فروخت کرتے۔ زیادہ حسین و تربیت یافتہ لونڈیوں کی بڑی قدر تھی اور خلفاء و امراء کے یہاں بیچ کر بڑا اقتدار حاصل کر لیتیں۔ لہذا وہ اس تجارت کا بڑا مرکز تھا۔

ان میں شعروادب اور موسیقی کی تعلیم کو بڑی اہمیت حاصل تھی۔ چنانچہ ابراہیم موصی اور اس کا بیٹا اسحاق چند دینار دیگر ذہین و چمپل کن ریکیاں خرید لیتے اھدا ان کو فنون لطیفہ کی تعلیم دے کر ہزاروں دینار میں فروخت کرتے۔ مدینہ، بصرہ، بغداد ان کا گھر تھا۔ جنہیں خفصہ خلفاء کے حضور میں بغرض تقریب پیش کیا جاتا۔

خلفاء و نبوا میں البتہ اول اول اس طرف متوجہ نہیں ہوئے اور لونڈیوں کے تحائف کو پسند نہیں کرتے تھے۔ خصوصاً امیر معاویہ، منصور اور عبدالرحمان الغافل۔ لیکن اس کے بعد کثیروں کا اقتدار و تسلط اس قاعدہ پر بھی ہو گیا، چنانچہ یزید بن معاویہ الملک تو اپنی کنیز ہنہ پر کھفہم ہی ہو گیا تھا اور پھر عبد عباسیہ میں تو لونڈیوں کا اقتدار انتہا کو پہنچ گیا، یہاں تک کہ ایک بار "ذات السخا" نے سات سال تک کا خرچہ داس کا اپنے باپ کے نام لکھوا لیا۔

لونڈیوں سے ہاسوسی کا کام بھی کیا جاتا اور ان کے ذریعہ سے درباروں کے حالات معلوم کیے جاتے۔ ان میں سے اگر کسی کے اولاد ہو جاتی تو اس کی بڑی قدر ہو جاتی۔



نگار پاکستان کا خصوصی شمارہ ماجدولین

فرانسیسی ادب لطیف کا فائدہ نہیں بلکہ وہ دل دوز تار بجی روان جن کی نظیر کسی زبان کے ادب لطیف میں آپ کو نظر نہ آئیگی
ا سے پہاڑوں نے سنا اور کانپ اٹھے زمین نے سنا اور تھرا اٹھی !

خدا نے سنا اور تادیر گول رہا

محبت کا خراج صرف وہ آنسو ہیں جو دل سے اُمنڈتے اور آنکھوں سے بہے امتیاز
جاری ہو جاتے ہیں۔ قیمت صرف تین روپے

نگار پاکستان - ۳۲ - گارڈن مارکٹ - کراچی ۳

لکھنؤ

(محمد عمر)

ابتدائی تاریخ | لکھنؤ کی ابتدائی تاریخ کا بالکل پتہ نہیں چلتا جو کچھ معلومات اس سلسلے میں دستیاب ہوئی ہیں وہ تقویم اور دستخط پر مبنی ہے۔ کہا جاتا ہے کہ راجہ راجندر کے بھائی لکھنؤ نے یہ شہر آباد کیا تھا اسی وجہ سے اس کا نام لکھنؤ دلی یا لکھن پور پڑا۔ ایک روایت سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے اس زمانے میں بھی یہ مقام تبرک سمجھا جاتا تھا اور لکھنؤ ٹیکہ کے نیچے جگڑا تھا لوگ اس میں پھیل اور بانی نذر چھڑاتے تھے۔ آج بھی ہارڈنگ برج کے قریب یہ ٹیکہ موجود ہے۔

ترکوں کے ابتدائی حملوں کے بعد اودھ کا علاقہ تنوچ کے حکمرانوں کے قبضے میں چلا گیا۔ یہاں سے ہندو ہمدی کے ابتدائی زمانے میں مسلمان آکر یہاں آباد ہو گئے۔ رفتہ رفتہ شیخوں کو بڑی اہمیت حاصل ہوئی اور بعد میں ان ہی لوگوں میں سے کئی اشخاص اودھ کے صوبہ دار مقرر ہوئے۔ انھوں نے ایک قلعہ تعمیر کر دیا جو مضبوطی کے لحاظ سے بہت مشہور تھا۔ یہ قلعہ اس مقام پر تھا جہاں بعد میں بھی بھون تیسرہ ہوا۔ یہ بھی روایت ہے کہ اس قلعہ کا معمار خاص، لکھنؤ، نامی ایک ہندو تھا اور اسی شخص کے نام پر یہ مقام قلعہ لکھنؤ کے نام سے مشہور ہوا۔

محمد بن تغلق کے زمانے میں یہ شہر لکھنؤ اور لکھنؤ دونوں ناموں سے یاد کیا جاتا تھا۔ اسی زمانے کی تاریخی کتابوں میں پہلی بار اس شہر کا نام لکھنؤ آیا۔ محمد بن تغلق کے عہد میں جب دہلی میں فتح علی علی شاہ لکھنؤ سے بھاری مقدار میں مال لے لیا جاتا تھا۔ ۱۵۲۶ء میں شہزادہ ہمایوں نے لکھنؤ شہر پر قبضہ کیا لیکن کچھ ہی دنوں کے بعد اسے وہاں سے واپس آنا پڑا اور یہ شہر پھر افغانوں کے قبضے میں چلا گیا۔ ۱۵۷۸ء میں بابر نے ازبکوں سے شہر پر قبضہ کیا اور خود بھی وہاں گیا۔ غیر شاہ نے قادر خان کو جو بعد میں بہت طاقتور سردار بن گیا تھا۔ اس شہر کا حکم بنایا اور اس نے یہاں سوئے جان دی کی نگاہیں قائم کیں۔ چونکہ اکبر بادشاہ کو یہ مقام بہت پسند تھا اس سبب سے اس شہر نے بڑی اہمیت حاصل کر لی۔ تیسرے کی نکال برہمنوں کو قائم نہ ہو سکا۔ کہا جاتا ہے کہ چوک کے شمال میں اکبر نے کئی محلے آباد کئے تھے۔

لکھنؤ کے شیخ زادوں میں شیخ عبدالرحیم کو اکبری عہد میں ہفت ہمدی منصب کے علاوہ ایک جاگیر بھی عطا ہوئی۔ اس نے شیخ محل اور بھی بھون دو عمارتیں تعمیر کروائیں۔ اس زمانے سے سعادت خاں برہان الملک وزیر کے زمانے تک لکھنؤ کی جاگیر شیخ عبدالرحیم کے جائیداد کے قبضے میں رہی۔ مختصر یہ کہ اکبر کے دور حکومت میں اسے ایک سرکار کا درجہ حاصل ہوا۔

جہانگیر اور شاہ جہاں کے عہد میں یہ شہر کمانوں کی صنعت کے لئے بہت مشہور تھا جہاں گہرے مرزا منڈی محلہ آباد کیا۔ اسی زمانے کے ایک استاد کا بیان ہے کہ لکھنؤ ایک تجارتی مرکز تھا اور اگر وہ اور جہان پور کو جوڑنے والی سڑک پر واقع تھا۔ شاہ جہاں نے سلطان علی خاں اودھ کا صوبہ دار مقرر کیا اس کے لوگوں نے مرزا فضل اور مرزا منصور نے فاضل نگر اور منصور نگر آباد کئے۔ معتد خاں کے بھائی محمد شہنشاہ لکھنؤ میں شاندار عمارتیں، ایک سرائے اور شرف آباد کے مکانات کے علاوہ حمام کے لئے ایک باغ لگوا دیا۔ اس کے بھائی نے شرف آباد زونیت آباد کیا۔ ایک دوسرے سردار میر خاں نے گڑھی پیر خاں تعمیر کروائی جو شہر کے مغرب میں واقع ہے۔

کہا جاتا ہے کہ وہ جیسا سے واپسی کے موقع پر اورنگ زیب لکھنؤ گیا تھا اور انھیں ٹیلا کے اوپر ایک مسجد تعمیر کروائی تھی جو اب بھی بطور یادگار باقی ہے۔

قیام اودھ

اودھ کی آزاد حکومت کے بانی کا اصل نام میر محمد امین تھا۔ وہ شاہ عالم بہادر شاہ بن اورنگ زیب کے عہد حکومت میں ایران سے ہندوستان آیا (۱۷۰۸ء - ۱۷۴۹ء) مگر شاہ کے عہد میں اسے اودھ کی صوبیداری تفویض ہوئی اور نواب بہادر علی سعادت خاں کا خطاب ملا۔ اس کی وفات (۱۷۳۹ء) کے بعد اس کے داماد نواب منصور خاں کو نواب صمد جنگ کے خطاب کے ساتھ اودھ کی سند سنا کر کیا گیا۔ اسی کا جائز شجاع الدولہ ہوا۔ اس کے زمانے میں اودھ حکومت کے حدود وسیع ہوئے اور اس نے وسیلہ سردار مظفر جت خاں کو شکست دے کر اس کے علاقوں پر بھی قبضہ کر لیا۔

بکسر کی شکست کے بعد اگر بڑی فوجی دستہ لکھنؤ میں رہنے لگا جس کے اخراجات اودھ سرکار کو برداشت کرنے پڑتے تھے، رفتہ رفتہ اگر بڑوں نے یہ علاقہ اپنی حکومت میں شامل کر لیا اور دواجر علی شاہ کو ۱۸۵۶ء میں معزول کر کے لکھتہ بھجور یا۔ انھوں نے قیس مال لکھتہ میں قید رہنے کے بعد ۱۸۸۷ء میں ۶۸ سال کی عمر پر انتقال کیا۔

جب دلی انگریزی اور دلی کے ہاجرین لکھنؤ ہوتے ہوئے فیض آباد پہنچے تو انھوں نے پہلی بار اس شہر کو دیکھا اور اسے دلی سے بہت ہی کم درجے کا شہر پایا۔ اس وجہ سے اس دور کے ادب میں اس شہر کی بہت ہی مذمت ملتی ہے۔ میر نے تو یہ بات لکھا ہے کہ لکھنؤ میں سکونت اختیار کرنے کے بجائے دلی ہی میں مر جانا بہتر تھا۔

خبر دلی کا وہ چند بہتر لکھنؤ سے تھا

زمین میں یکاش مر جانا سرا سیمہ نہ آتا، باں

میر حسن دہلوی نے اپنی شہنوی گلزارِ اہم میں اس شہر کی خواہشوں کو بیان کیا ہے۔ چند اشعار کا حینہ ہوں :-

جب آیا میں دیا رہ لکھنؤ میں نہ دیکھا کچھ بہار لکھنؤ میں

کیا تھا غم نے اڑیں دل پہ ڈیرا لگا اس جا پہ سر گز جی نہ میرا

بہت ہیں گرچہ اہل اللہ اس جا دے جا کر جو بد ہو تو کریں کیا

زبس یہ ملک ہے بیڑ پہ بستا کہیں اونچا کہیں نیچا ہے رستہ

کسی کا آسمان پر گھر ہوا میں کسی کا جھونپڑا تحت انری میں

برصاعد کے زمانے میں اس شہر کا بہت برا حال ہوتا تھا۔ کشتی اور ڈونگوں کے ذریعے ایک جگہ سے دوسرے مقام پر پہنچنا ممکن ہوتا تھا۔ انگریزی اور میر حسن دہلوی نے بڑی تفصیل سے برسات کے زمانے میں لکھنؤ کا منظر پیش کیا ہے۔ میر حسن دہلوی نے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ اتنی بڑی آبادی کے باوجود لکھنؤ میں زندگی خطرات سے بھری ہوئی تھی۔ شہر میں بیٹھنے کے گھر آتے تھے اور بچوں کو اٹھائے جاتے تھے:-

زبس افراط ہے یاں بھیسٹریوں کا سدا دھڑکے یوسف طلعتوں کا

رکھے ہے جو کوئی فرزند و الفال ہوا ہے اس کو رہنایاں کا جنجال

سحر یک شام سے رہتا ہے دھڑکا مبادا بھیسٹریا لے جائے لڑکا

موجودہ لکھنؤ کا عروج آصف الدولہ کے عہد سے شروع ہوتا ہے۔ اس نے فیض آباد کی بجائے لکھنؤ کو اپنا پایہ تخت بنایا۔ دیارے گومتی کے کنارے دولت خانہ جمایا۔ اس عمارت میں اب میر حسن دہلوی

آصف الدولہ کا لکھنؤ

باقی رہ گئی ہے۔ اس نواب کے اعلیٰ تعمیر کار ناموں میں بڑا امام بارگاہ، ایک بڑی مسجد اور درمی دروازہ خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ ان عمارتوں کی چھتوں میں گھڑی کا نام تک نہیں۔ سب چھتیں ڈاٹ کی ہیں۔ امام بارگاہ کی عمارت تعمیرات گھنٹوں میں سب سے بہتر ہے۔ نواب نے بے حساب معیار اس کی تعمیر میں صرف کیا تھا۔ اس کا خرچ دس لاکھ روپیہ بتایا جاتا ہے۔ اس کام کے لئے دور دور سے کارگر دہلیا کے لئے تھے۔ یہ عمارت اسی قدر مضبوط بھی ہے جتنی خوب صورت اور خوش قطع ہے۔ اس کے دالان کا طول ساٹھ گز اور عرض میں گز ہے۔ اس کی چھت ایک سو بیس فٹ چوڑی بالکل بے ستون کھڑی ہے۔ دفات کے بعد نصف الدنہ کو ہمیں دفن کیا گیا۔ لاکھوں روپے کا قیمتی رسیا اس امام بارگاہ میں سجایا گیا۔ ۱۸۷۷ء میں دہلی دروازہ کی تعمیر مکمل ہوئی۔ اور یہ بات مشہور ہے کہ یہ دروازہ عدم کی نقل ہے۔ دور سے یہ دروازہ تعمیرات کا ایک عمدہ نمونہ نظر آتا ہے۔ بڑی مسیبت و خصلت ہے۔ علاوہ ازیں اس نواب نے باغ اور باغیچے، بارہ دریوں، نہرس، حوض، پانی کے خزانے، فوارے، حمام خشکی اور شیشے کا محل اور ہاتھی دانت کا بنگلہ بنوایا۔ نوابستان میں کوئی عمارتیں جدید نقشوں پر بنوانے کا بہت شوق تھا اور چاہے کلکتہ کی دفعہ کا ایک نیا شہر بنوئے۔ اس وجہ سے شہر اورہ ہلی پود کے درمیان میں جہاں کی زمین کچھ بلند اور کچھ ہموار تھی عمارات بنوائی شروع کیں۔ اس نے فرخ بخش، کوٹھی دل کشا، موتی محل، شاہ منزل، خورشید منزل، ماہ منزل، کوٹھی حیات بخش، کوٹھی دارالشفاء، کوٹھی بیگم، کنکروالی کوٹھی۔ کوٹھی نور بخش، چینی بازار، میٹھی کوٹھی بنوائیں ان مکانات میں اکثر صاحبزادے سکونت رکھتے تھے۔ اس نواب نے کئی باغ بھی لگوائے۔ ان میں موسیٰ باغ بہت مشہور ہے۔ چونکہ وہ نواب کی سیرگاہ تھا اس میں حیوانات کی طرائی ہوا کرتی تھی۔ نواب نے ان کوٹھیوں کو گلات شیشہ سادہ و نقش اور کینے قدام سے ادپے اور انگریزی باجوں اور گھڑیوں سے سجایا تھا۔ اور باغوں میں قسم قسم کے میوؤں کے درخت لگوائے تھے۔

غازی الدین حیدر نے قیصر باغ کے مقبرے، مبارک منزل (یہ کوٹھی کنارہ دیا پھر تعمیر کرائی تھی) قدم رسول، ان کی عمارت ایک بلند مقام پر بنوائی۔ اس میں ایک سنگ پارہ تھا۔ جس کے بارے میں مشہور ہے کہ سید برادر خضر کے قدم کا نقش تھا۔ غدر میں یہ سنگ پارہ گم ہو گیا۔ نجف اشرف وہ عمارت ہے جس میں غازی الدین حیدر دفن ہیں۔ دلائی باغ کے علاوہ شہر کے جنوب میں ایک نہر کھدائی تھی۔ نصیر الدین حیدر نے چھتر منزل، محلات حرم کی سکونت کے واسطے تعمیر کرائی۔ اس کوٹھی کا نام چھتر منزل اس واسطے پڑا کہ اس کے اندر چتر طلائی بنے تھے۔ تاروالی کوٹھی جس میں آلات نجوم بھی رکھے گئے تھے اور امام بارگاہ یعنی عمارت چھتر منزل ان ہی کی عہد سلطنت کی یادگار ہیں۔ دلائی باغ بھی لگوا یا تھا۔ جس میں اکثر دلائی درخت لگوائے تھے۔ واجد علی شاہ نے اس کی چار دیواری کو بلند کروایا تھا۔ کیونکہ ان کی بیگمات اکثر وہاں سیر و تفریح کے لئے جایا کرتی تھیں۔

محمد علی شاہ نے ۱۷۵۳ء میں جمنا باغ میں ایک امام بارگاہ کی بنیاد ڈالی جو حسین آباد کے نام سے مشہور ہے۔ لاکھوں روپے اس میں صرف ہوئے تھے۔ یہ عمارت محمد علی شاہ نے اپنے دفن ہونے کے لئے بنوائی تھی۔ امام بارگاہ میں داخل ہونے کا راستہ ایک بانہ کے درمیان سے جاتا ہے۔ ایک سفید دروازے سے اس میں داخل ہوتے ہیں۔ دروازے سے داخل ہونے کے بعد ایک بہت بڑا صحن ملتا ہے جس کے بیچ میں ایک چوکور تالاب بنا ہوا ہے۔ عمارت کے چاروں طرف تالاب پر تلی محل کے چھوٹے چھوٹے نمونے تعمیر ہیں۔ ان میں سے ایک میں محمد علی شاہ کی لوکی زینت دفن ہے اور دوسروں میں اس کے شوہر کی اشیاء محفوظ ہیں۔ محرم پر اس عمارت پر روشنی ہوتی ہے۔ حسین آباد کے مغرب میں بڑی مسجد اور جامع مسجد کی بنیاد بھی اس بادشاہ نے ڈالی تھی نیکین ملک جہاں بیگم نے ان کی تکمیل کرائی۔ دیواریں نقش و نگار سے مزین ہیں۔ علاوہ ازیں اس نے ایک اور عمارت کی تعمیر شروع کی جو نوکھڑ کہتے ہیں۔ ارادہ تھا کہ اس کو سات منزل کی بنوا کر اس کے اوپر سے تمام عمارات شاہی کی سیر کیا کریں مگر یہ بھی نامکمل رہا۔

دین چار مرتبیں اس کی پوری سوسکی تھیں۔ امجد علی شاہ نے حضرت مخنچ کا امام بارگاہ بنوایا تھا جس میں وہ خمد فن ہے۔

واجد علی شاہ نے دلی عہدی کے زمانے میں ایک بدغ تعمیر کروایا اور اس کو بڑے تکلف سے آراستہ پیراستہ کروایا۔ اس میں ایک حوض بنوایا گیا جس کا طول چالیس گز اور عرض پندرہ بیس گز تھا۔ اس میں فوٹے لگائے گئے اور اس کو حضور باغ خطاب دیا گیا۔ ایک چھوٹا سا مکان موسم سرما کی رہائش کے لئے بنوایا گیا۔ علاوہ ازیں موسم گرما کے لئے ایک دوسرا مکان جس میں ہر طرت رنگے ہارن تھا۔ اس کا خطاب مکان خاص مقرر تھا۔ موسم برسات کے لئے فلک سیر نامی مکان تعمیر ہوا۔ قیصر باغ ایک اعلیٰ پیمانہ کی تعمیر عہدواجد علی شاہ کی ہے۔ یہ کام ۱۸۴۸ء میں شروع ہو کر ۱۸۵۷ء کو ختم ہوا۔ اور اسی لا کھ روپے خرچ ہوئے تھے۔ مختصر یہ کہ ان عمارات اور باغات کے سبب سے بڑے لکھنؤ نے موجودہ لکھنؤ کی صورت اختیار کی اور اپنی خوبصورتی بنا دی۔ خیرہ کے لحاظ سے نادر شاہ کے حملے سے پہلے کی دلی کا مقابلہ کرنے لگا۔ اس دور کے لکھنؤ میں لکھنؤ کی بڑی تعریف ملتی ہے۔

کیا اور مصحفی میں کریں وصف لکھنؤ

(مصحفی)

روئے زمین پر اب یہ صفا ہاں ہے دوسرا
آصف الدولہ کے بعد لکھنؤ کی تباہی کا آغاز ہوتا ہے اور اس کی نگین وواجد علی شاہ کی معز دلی کے ساتھ ہوتی ہے۔ شاہ کمال نے اس تباہی و بربادی کا بڑے دل دوز پیرائے میں مرثیہ لکھا ہے۔

آہ دہلا ہوا وہ ملک سارا دخیل اس میں ہوا اگر نصاریٰ

یہ دیراں آہ ہندوستان ہوا سب چہاں سارا فرگشتاں ہوا سب

غرض عمدہ تھے وہ چنے کمر دار کیا ان لوگوں نے آسب کو بے کار

(شاہ کمال)

اس تباہی و بربادی کا نتیجہ یہ ہوا کہ دہلی کی طرح لکھنؤ کی سماجی زندگی میں ایک بڑا انقلاب و انتشار رونما ہوا۔ وواجد علی شاہ کے بعد لکھنؤ پر جو بڑے ناگہانی نازل ہوئی تھیں قلعے نے ایک مرثیہ میں اس کا منظر پیش کیا ہے۔

دلی کے تمام اہل حرفہ تلاش معاش میں دلی سے ہجرت کر کے پچھلے فیض آباد اور پھر دہلی آئے۔ لکھنؤ پہنچے اور اس طرح دلی کی صنعت و حرفت وہاں پہنچی۔ لکھنؤ کی ثروت کی وجہ سے ان صنعتوں میں جدت اور تنوع پیدا ہوا۔ انشا کا بیان ہے کہ چونکہ لکھنؤ کے فیشن میں نئی تراش و خراش اور دوسری چیزوں میں جدت و فارغ البالی کی حالت میں نمایاں ہوتی ہیں۔ اور شاہ جہاں آباد والے ناان شبینہ کو محتاج ہیں۔ جبکہ لکھنؤ والے اعلیٰ مراتب اور ثروت پر فائز ہیں۔ اس صورت میں ان دہلی والوں کا سلیقہ جو لکھنؤ میں بھی کیوں نہ نہ دہلیوں کے سلیقے سے زیادہ ہو جو بے چارے شاہ جہاں آباد میں رہتے تھے ؟

دہلی لکھنؤ سے پہلے لکھنؤ صرف مکان سازی کے لئے مشہور تھا، لیکن اس عہد سے یہاں صنعت و حرفت میں بالخصوص کپڑے کے کاموں میں نئی نئی ایجادیں ظہور میں آئیں۔ مثلاً بارود مقیش بہت باریک خوش رنگ کا روزی کا کام بہت پاکیزہ و صاف ستھرا، چنانچہ ہر قسم کا کچ، چو گوشت، ہشت گوشت و شیش گوشت، علاوہ ازیں تاج مٹکی، گج تیار ہوتا تھا۔ دستہ دگتہ تبا، مندیل و شملہ زردوزی سینہ بند، نیم تہ، پشاز، پشوز و شلواری، دودھ (زناں) ٹیکہ، علم، جھانچا اور بوٹ وغیرہ۔ مختصر یہ کہ سونی اور لکھنؤ کپڑے بہت عمدہ و نفیس تیار ہوتے تھے۔ زیورات، مٹی اور تانبے کے برتن بہت بڑھتے۔ چندی سازی بھی لکھنؤ کا ایک اہم صنعت بنی۔

میلے

آٹھویں میلے میں ہندو مسلمان دونوں شریک ہوتے۔ ان کی عورتیں بھی جاتیں۔

کچھ نہیں معلوم پوچھو کہ اس سلسلہ سے کچھ جاتیاں ہیں جو کچھ کچھ دلیوں پر دلیاں (انشار)

حضرت عباس کی درگاہ زیارت گاہ خاص و عام تھی۔ جابر علی شاہ نے اپنی مثنوی میں زیادہ درگاہ کے لئے شاہی صورتوں کے جانے کا بہت دلچسپ منظر پیش کیا ہے۔

ہندوؤں کے مختلف فرقوں میں شادی کی رسمیں میں بھڑا بہت اختلاف پایا جاتا تھا۔ شبِ عروسی سے چند روز پہلے دھلا کو ہنسا دھلا کر غفرانی لباس پہنتے ادا تانا ہوا لباس نائی کو کچش دیتے تھے۔ اسی طرح لڑکی بھی ہنسا دھلا کر آراستہ کی جاتی اور مالینس ہرے ہون کی مالکین بنا کر طرفین کے مکانوں پر برائے شکون آویزاں کرتی تھیں۔ یہ دونوں رسمیں بندھوا اور تائیہی بیچا نا، کہلاتی تھیں۔ اس زمانے میں لڑکا گھر سے باہر نہ نکلتا۔ بعد ازیں لڑکے اور لڑکی کے ہاتھ میں گنگنا باندھتے ادا اسی دن سے دونوں گھروں میں دھنیں اور طافوں کا رقص دوسرے دہونے لگتا۔ دھلا کی ہونے والی سائیاں ایک مخصوص گانا گاتیں جو سٹھی کہلاتا تھا۔ برات کی رات دھلا کو قیتی اوڑھ لیا ہوا ہنسا کر کا ندھ پر شمشیر ڈال کر، سر پر بگڑی اور پیشانی پر پھرا باندھ کر، گھڑی پر سوار کر کے اس کے ساتھ شہ بالا بٹھا کر باجے کلبے کے ساتھ، بڑی دھوم دھام سے روانہ کرتے تھے۔ لڑکی کے دندازے پر دھنگا نائی رسم ادا ہوتی، دھلا کو ایک تخت پر بٹھا دیا جاتا تھا رات کے آخری حصہ میں ہون ہوتا تھا۔ پھر رات جہیز اور لڑکی کے ساتھ واپس آتی تھی۔

لکھنؤ میں ہندوؤں کے تمام فرقوں میں شریعت عورتیں اپنے سسر، جٹھ، اچیرے بھائیوں اور ان کی اولاد سے جو اس کے شوہر سے عمریں بڑے ہوتے تھے، پردہ کرتی تھیں، کیزوں اور عادات اول کے سولے اپنی ساس اور دیگر بندگان عورتوں کی موجودگی میں بھی وہ نقاب ڈالے رہتی تھیں۔

ہندوؤں کے تہواروں میں تو مسلمان شریک ہوتے ہی تھے، اپنے تہوار بھی بڑی آن بان کے ساتھ مناتے تھے۔ عیدین کے موقع پر نوابین اور دھونج بھاٹے، باجے کا بجے کے ساتھ عید گاہ جاتے اور نماز کے

بدای شانِ دشوکت سے واپس آتے۔ دربار ہوتا۔ شعرا، تہنیت نامے گزرتے اور انعامات حاصل کرتے۔ امراندر پر پشی کہتے اور غنچیں پاتے۔ اس موقع پر غزبان و ساکین کی طرف خاص توجہ دی جاتی تھی۔ متمول لوگوں اور امراء کے مکانوں پر طوافوں اور دھنیں کا رقص دوسرے لگتا۔ عزیڈوں کے گھر ملنے کے لئے جاتے تھے۔ چونکہ نوابین اور شیعہ عقائد کی طرف مائل تھے۔ اس وجہ سے لکھنؤ کے نوابوں میں محرم کو خاص اہمیت حاصل تھی۔ تعزیر داری دھوم دھام سے کرتے اور ہر سال کئی لاکھ روپے اس میں صرف کرتے تھے۔ مسند الدولہ اور اس کے جانشینوں نے تعزیر داری کے نئے امام باڑے تعمیر کرائے تھے۔ سمرجسن علی نے اپنی کتاب ”ہندوستانی مسلمانوں کے رسم و رواج“ میں محرم اور دوسرے تہواروں کا تفصیلی ذکر کیا ہے۔ ساتویں محرم کو علم نکلتے تھے۔ آٹھویں اور نویں کو نام باڑوں اور شاہ بھٹ (معروفہ غازی الدین حیدر) میں چراغاں ہوتا تھا۔ شیعہ مرد عورت ان ایام میں ماتمی لباس زیب تن کرتے۔ عورتیں چڑیاں توڑ داتی تھیں اور زیورات اتار کر رکھ دیتی تھیں اور ہر قسم کے لوازمِ حسن کے استعمال سے پرہیز کرتی تھیں۔ عاشورہ کے دن بڑی دھوم دھام سے تعزیرے نکالے جاتے۔ شیعہ اپنے تعزیرے ایک خاص مقام پر دفن دیتے جو کج کل نال کوٹہ کہلاتا ہے۔ سنیوں کے تعزیرے وہاں دفن ہوتے تھے جو کجکل پھلکا ندہ کہلاتا ہے۔ ربیع الاول کی آٹھویں تاریخ کو ماتم کا خاتمہ ہوتا تھا اور شیعہ حضرات تعزیرے نکالتے تھے۔ اس جلوس میں کسی خاص قسم کے ماتم کا اظہار نہیں ہوتا، بلکہ خاموشی کے ساتھ جلوس آگے بڑھا جاتا۔ آجکل یہ چھپ تعزیرے کہلاتا ہے اور کاغذین میں بیچ کر منتشر ہو جاتا ہے۔ ہندوستان کے دوسرے مقاموں سے لوگ

لکھنؤ کی تقریبِ جہادی میں شرکت کے لئے آتے ہیں۔

اشیائے خود و نوش مثلاً شربت، دہندہ، لالچی، طائر اور مایہ و تعزیوں کے سامنے رکھ کر فاتحہ ہوتی اور شب عاشورہ کو جلے بھجورے کو نڈے عروں کے سامنے رکھے جاتے۔ دوسروں صبح کو یہ جلہ مسکین اور غربا میں تقسیم ہوتا تھا۔ تعزیوں کے سامنے مسجد کرنا طوائف کرنا اور منت ماننا اور کچل کرنا ناجی رنگ کے لباس پہنا کر تعزیوں کے نیچے سے نکالنا تاکہ وہ ہر قسم کی مصیبتوں سے محفوظ رہیں، بارہ وفات یعنی یوم میلاد البنی پر بھی خاص اہتمام ہوتا تھا۔ چار شعبان کو حضرت امام حسین علیہ السلام کی ولادت کے جلے ہوتے۔ دہ باد میں امراء و نذیر پیش کرتے اور حسبِ حیثیت خلعتیں پاتے۔ تیرھویں رجب کو حضرت علی کی ولادت کے جلے منعقد ہوتے تھے شاہِ نجف میں روشنی ہوتی۔ شعبان کا تہوار منایا جاتا اور اس دن کشتی نما بانس کی کچھپیوں کا ایک مجسمہ بنا کر، سنہری اور بدھ پسی کپڑوں سے سجاکر اور اس میں روشن چراغ رکھ کر دیا میں چھوڑ دیتے تھے۔ اسے ایساں کی کشتی کہتے تھے۔ دن کشتیوں کو ایک شاندار جلوس، ہلبے گا بے اور فوج بھائے کے ساتھ دریا تک لے جایا جاتا تھا۔ دیا میں کشتیوں کے چھوڑنے کے موقع پر بگل اور نغارے بجائے جاتے تھے۔ ایرانی نوروز کا تہوار شمالی ہندوستان کے تمام شہروں میں منایا جاتا تھا۔ لکھنؤ میں چونکہ شیعوں کا مرکز تھا، اسی وجہ سے اور بگلوں کی نسبت یہاں پہ تہوار اعلیٰ پیمانے پر اور بڑے جوش و خروش سے منایا جاتا تھا۔ اس دن دوبار ہوتا، امراء و نذیر پیش کرتے اور نوروز مبارک کے نعرے ہر طبقہ کے لوگوں میں بلند ہوتے۔ دن میں رقص و سرور کی محفلیں ہوتیں اور اشیاء و خور و نوش سے لوگوں کی تواضع ہوتی۔ عورتیں بھی راجش میں شریک ہوتیں اور درشتہ دایوں میں مٹھائیاں تقسیم ہوتیں۔ نیا چاند ہر مسلمان کے لئے باعثِ شہرت ہوتا اور لوگ ایک دوسرے کو منے چاند کی مبارک باد پیش کرتے۔ سورج اور چاند گرہن کے موقع پر مسلمان باؤ از بلند آذان دیتے اور عبادت میں مصروف ہو جاتے۔ عورتیں غلہ، تیل اور روپے پیسے غرابا و ساکین میں تقسیم کرتیں۔ رمال کو انعام دیا جاتا۔ حاضر و غائب کو سونے نہ دیا جاتا اور اس موقع پر رنگ کئی طرح کے توہمات پر عمل پیرا ہوتے تھے۔

سواری کے لئے ہاتھی، گھوڑے اور سیل گاڑی اور مختلف قسم کی پالکیاں جن میں سنگھاسن اور سکھ پال زیادہ استعمال | **سواریاں** | میں آتی تھیں۔ دلی پالکی سے بچلے درجے کی سواری تھی۔ تخت رواں، چندولی اور ہوا دار کبھی کبھی نوابین استعمال کرتے تھے۔ علاوہ ازیں نالکی، رتھ، بیل گاڑی جن میں ناگوری میں جوتے جاتے تھے۔ میانہ، محافہ، چوپالہ، کھر کھر، ناگر لہری، بھی سواری کے لئے کام آتی تھیں۔

بچے کی پیدائش سے اس کی وفات تک کے رسم و رواج کا سعادت یا افسانہ رنگین نے اپنی شہنوی موسومہ، مسائلہ، میں ذکر کیا ہے۔

نصیر الدین حیدر (۱۸۲۶ء تا ۱۸۴۷ء) کے زمانے سے قبل دوبار لکھنؤ کا لباس ہو بہو دوبار مغلیہ کا لباس تھا مثلاً سر پہ بگڑی، جسم پر نیم تنہ، ٹانگوں پر ٹخنوں سے اونچا تنگ جہری بانجامہ اور پیروں میں اونچی ایڑی کا کفش نما جوتا۔ اور کمر میں حامہ کے اوپر شہکار، اور گھروں میں امراء و سر پر توپی اور رتھ سے تہہ۔ لکھنؤ کے ماحول کے اثر سے ان لباسوں میں یہ تبدیلی ہوئی کہ پانوں کے چوڑوں پہلی صراحیاں بنائی گئیں اور ان صراحیوں کے درمیان خوش نما چاند قائم کئے گئے۔ یہ چاند صراحیوں اس طرح سے بنائی جاتی تھیں کہ باریک تن زیب کے پانوں میں نین سکھ کی صراحیوں اور چاند کاٹ کر اندر کی طرف ٹانگہ دئے جاتے تھے جو ان نمایاں ہو کر ٹوپی میں اچھی نفاست، معنائی اور سادگی پیدا کرتے تھے۔ یہ ٹوپی لکھنؤ میں بہت پسند کی گئی اور عوام نے یکا یک بگڑی یا بڑھا چھوڑ دیا۔ ہر مہذب اور شائستہ آدمی کے سر پہ یہی ٹوپی نظر آنے لگی۔

یونٹنگ نے نواب احمد علی الدہلوی کے لباس کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے کہ نواب کے سر پر کلاہ انداس پر بگڑی جندھی تھی، اس کے ساتھ پر ایک خوبصورت شال، جو اس کی گھر سے لٹی ہوئی تھی، بڑی تھی، اور پیروں میں تہری ندی کے جوتے تھے۔

مذکر کے بعد کھنڈ میں یکا یک ٹوپیوں کی دنیا میں ایک انقلاب شروع ہو گیا۔ چند دن تک تو چوگوشیہ، دوپٹری اور منڈیلیں یا کپڑاں ہی سر کا لباس تھا۔ اس کے بعد یکا یک چوگوشیہ ٹوپی کا دھاج اڑنے لگا۔ اندھنہ رفتہ دھچکڑی احمد تنگ ٹوپی کا دھاج ہوا۔ انگریزوں کے ہند میں تعلیم یافتہ لوگوں نے علی العموم کوں مندریل نمائندگی کی، اختیار کر لی تھی۔ مرزا قیل کا بیان ہے کہ مسلمانوں کے متعلق طبقہ کے لوگوں نے انگریزوں کا لباس بھی اختیار کر لیا تھا۔

کھنڈ کے شرفاء کا کل لباس، سر پر قالب چڑھی کپن کی چوگوشیہ ٹوپی، و جسم پر باندھا اند پادوں میں عریض کے پانچوں کپا یا عمامہ کندھے پر لٹکا چکن یا جلی کا دھال اور پیروں میں سلیم شاہی جو تاجس کی لوگ بالکل نہ ہوتی تھی۔ لیکن ان جوتوں پر سلیے ستارے کے کاجڑی کا کام ہوتا تھا۔ انشاء نے دہلی اور کھنڈ کے مردانہ لباس کا موازنہ کرتے ہوئے لکھا ہے کہ کھنڈ کا لباس بعینہ ایسا ہے کہ کاندھ اور شامی، بینوں کی پوشاک کا ایرانی مرزاؤں کی پوشاک سے مقابلہ کرنا۔ وہاں کی پوشاک اگرچہ سوائے کھنڈ کے اور شہروں پر غالب آتی ہے۔ کھنڈ کی زنانہ پوشاک دہلی کے زنانہ لباس سے وضع قطع اور کپڑے کی نوعیت میں کہیں زیادہ عمدہ اور اعلیٰ تھی۔ انشاء نے لکھا ہے کہ یہاں کی زنانہ پوشاک کے سامنے وہاں (دہلی) کی زنانہ پوشاک ایسی ہے جیسے میاں غلام رسول کے گلے کے سامنے لڑکے کے ٹکڑے کی شادی کے موقع پر پچھلے مانسوں کی بہو بیٹیوں کا گانا یا سمرن اٹلس کے سامنے لال کھاردا۔

زنانہ لباس میں تماش خراش کے علاوہ یہاں کے کپڑے بہت نازک، بکھر کیلے اور رنگ برنگ کے ہوتے تھے، میر حسن کی مثنوی گوارام سے معلوم ہوتا ہے کہ زنانہ لباس کے کپڑے، کنارہ، مسلسل، شبنم، کھنڈ اور لاہی کے نام سے موسوم تھے۔ سر پر دوپٹہ۔ سینہ پر چولی یا انگلیا جسم کے درمیانی حصہ میں کرتا یا کرتی کر کے نیچے شلوار، کچی داریشواد اور اکثر اوقات سینہ بند۔ گے اور نیم تنہ کے بجائے لٹکھا اور شاہ نواز خانی۔ اور موسم سرما میں پانچماہ گھونٹ، در نہ عام طور پر چوڑی دار پانچماہ اور پیروں میں خوبصورت اور کامدار جوتیاں۔ آخری زمانے میں گھاگھرے کا عام رواج ہو گیا تھا۔ گھنڈ جھٹ کے بجائے پوٹ زردوزی یا نمک۔

عبدالحمید شرر نے کھنڈ کے کھانے اور پہنے کی اشیاء کا ذکر تفصیل سے کیا ہے۔ چونکہ دہلی کے آٹھ نے کے بعد صرف کھنڈ ہی ایک ایسا مقام تھا جو اپنی نارغ البالی کے لئے مشہور تھا اور وہاں کے نواب اہل فن کے بڑے تعداد تھے۔ اس لئے فاش معاش میں شمالی ہندوستان کے ہر حصے سے وہاں باجی بھی پہنچے اور انھوں نے اپنے فن کا خوب کمال دکھایا۔ یہاں بھی عام و خاص کھانے تو یہی تھے جن کا دہلی میں رواج تھا۔ مگر کھنڈ میں اتنا فرق ہو گیا تھا کہ یہ لوگ چٹورے تھے اور ذائقہ دار مرغن کھانوں کی طرف بڑی بہت رکھتے تھے۔ انشاء نے لکھا ہے کہ کھنڈ کے امرا آدھا میر ملاؤ کی تیاری میں ہیں، مع پھرت کر دیتے تھے۔ ایک تورہ سے جس میں ذیل کے کھانے شامل تھے، کھنڈ کے مختلف کھانوں کا اندازہ ہوتا ہے۔

بلاؤ، مرغفر، متجن، شیرمال، سفیدہ (میٹھے چاول) بوردانی کے پیالے، شیر مرغھ کے خوانچے، قورمہ، تلی ہوئی اداویاں گوشت میں، شامی، کباب، مرتہ، اجار یا چٹنی، علاوہ ازیں مختلف قسم کی دالیں اور مٹھائیاں۔

متوسط طبقے اور عوام کا کھانا بہت سادہ اور معمولی ہوتا تھا۔

کھنڈ کے بازاریوں میں پانی اور جھٹ کی بہت دکانیں ہوتی تھیں۔ عوام کے لئے پانی اور جھٹ دفعہ ملوثی کا بہت اچھا ذریعہ تھے۔ دھار میں پانی اور جھٹ سے دھاروں کی خاطر تواضع ہوتی تھی۔ محرم کے ایام میں مسلمان عورت اور مرد وہاں سے پرینز کرتے تھے کیونکہ عورتوں کیلئے

ہاں وادم اصناف حسن میں شامل تھا۔ جب عورتیں میلے پیچھے میں جاتی تھیں تو ان کے ساتھ پاٹنالی بھی ہوتا تھا۔

شعر و شاعری

کسی کے ہاتھ پاؤں کی پشامی بھراٹھوے میں گٹھا اور سپاری (میر حسن دہلوی) دلی کی بساط شاعری اٹھ کر لکھنؤ میں بھی ادب ہاں شعر و شاعری و ادبی جلسوں کی ابتدا ہوئی۔ رفتہ رفتہ وہاں اردو شاعری کا اسکول قائم ہوا۔ شعراء میں سب سے پہلے سراج الدین علی خاں لکھنؤ پہنچے۔ بعد ازاں آصف الدلہ کا سہارا لوسودا، میر، جرات، سوز، انثار، معقنی، رنگین، نسیم دہلوی، میر حسن خلیق، میر فخر الدین، میر جعفر علی حسرت، میر حیدر علی جبران اور دیگر شعراء نے لکھنؤ آکر قیام کیا۔ آصف الدولہ کی شعرا پر ہندی کی تعریف میں جرات کا شعر ملاحظہ ہو۔

ہزار شکر گئی سفلم ہندی کی رسم جہاں میں اب شرفاؤں کا قد دلی آیا

نوابین ادھ کے علاوہ دہلی کے مملوک، اعلیٰ شہزادے اپنی عاقبت کے لئے اور معاشی تنگی سے نجات پانے کی غرض سے لکھنؤ پہنچے اور وہ اپنے ساتھ اہل فنوں کو بھی لے گئے۔ مرزا سلیمان شکوہ خود بھی شاعر تھے اور طعرا کی بڑی قدر کرتے تھے۔ ان کے دوبارے انثار، جرات، معقنی، مرزا نسیم بیگ جوان، میر صادق علی صادق، طالب علی خاں طالب، اند شیخ دلی محب و البستہ تھے۔ اسی طرح شہزادہ جہاندار شاہ المتخلص جہاندار، شاعر، بلند سنج، شوخ طبع اور رنگین مزاج ہونے کے ساتھ ساتھ شاعروں کی قدر دانی کرتے تھے۔ مختصر یہ کہ آصف الدولہ سے واد علی شاہ کے عہد تک لکھنؤ میں شعر و شاعری کا بہت چرچا تھا۔ نوابین ادھ خود بھی اردو فارسی زبان اور شاعری لکھتے تھے۔ واد علی شاہ صاحب تقاضی تھے۔ انھوں نے متعدد دیوان، مثنویاں، مرثیے، سلام اور۔ بہ شاعرانہ لہجہ یادگار چھوڑی ہیں، لکھنؤ میں بڑے اہتمام اور پابندی کے ساتھ شاعرے ہوتے تھے۔ عوام بھی شعر و شاعری میں بڑی دل چسپی لیتے۔ مجموعہ لغز کے مولف کا بیان ہے کہ مہدی علی خاں عاشق لکھنوی کے ہاں بلاناغہ ہر جمعہ کو شاعر ہوتا تھا۔ اتفاق سے ایک جمعہ کی صبح کو ان کے فرزند کی فاتحہ سیوم ہوئی۔ مگر بعد نظر حسب معمول مشاعرہ کیا گیا۔

لکھنؤ کی فارغ البالی اور دوبارے شعرا کی وابستگی نے اردو شاعری کے معیار کو گرا دیا تھا۔ ہر طبقے کے لوگ پیش پرست اور ابتذال پسند تھے۔ یہی وجہ ہے کہ لکھنؤ کے شعراء کا کلام ابتذال، سو قیاذن اور کینک تشبیہوں سے بھر پور ہے۔ رنگین کی نام ہجویات مثلاً "مخمس درہجو ناصر ساکن ٹھاکر"، یا "مثنوی در مذمت اک در سلک نواب کریم اللہ خاں بہادر خٹ" نواب فیض اللہ دیرہ بود" مثنوی در جو کر بلا بھانڈ، مثنوی در حال زین فاحشہ وغیرہ ابتذال اور دلیک جذبات کی بدترین مثالیں ہیں۔

چونکہ وہاں کے نواب اور امیر ہمیشہ عورتوں کی صحبت میں رہتے تھے، اس سبب سے وہاں کی زبان بھی اس اثر سے نہ بچ سکی اور میر تقی کا ایجاد ہوئی۔ جو عورتوں کی زبان ہے۔ اس زبان کا موجد سعادت یا رخاں رنگین تھا۔ انشاء نے لکھا ہے کہ سعادت یا رخاں سب کا بیٹا انوری دیکھتے کا آپ کو جانتا ہے۔ رنگین تخلص ہے۔ ایک قصہ کہا ہے۔ اس مثنوی کا نام دل پذیر رکھا ہے، مثنوی کی بول اس میں باندھی ہے۔ میر حسن پڑھ کر کھل گیا ہے۔ ہر چند اس مرحوم کو کبھی کبھ شعر نہ تھا۔ بد میر مثنوی نہیں کہی ساندے کا تیل بیچتے ہیں۔

لکھنؤ کے اس شاعرانہ دلچسپ پذیر و حول سے عورتیں بھی متاثر تھیں اور شعر و شاعری سے دلچسپی لیتی تھیں۔ لکھنؤ میں غزل کے علاوہ مراثی اور مثنویوں کی محنت میں قابل قدر اضافہ ہوئے۔ انیس دوہیر نے مرثیہ کو ایک فن کی حیثیت دی۔ آتش و ناسخ نے اصلاح زبان کی کوشش کی، لیکن اس کوشش کا نتیجہ یہ ہوا کہ لوگوں کی توجہ جذبات سے ہٹ کر الفاظ پر مرکوز ہو گئی۔

علم و ادب

قدیم الایام سے لہجہ کی سرزمین علم و ادب کے دھند میں ممتاز تھی۔ یہاں پانچ پانچ۔ دس دس کو کس پر شرف اور پنجہ کے دیہات آباد تھے۔ جن میں اعلیٰ پائے کے علماء و فضلا درس دیتے تھے۔ دودھ دودھ سے لکڑی پلاد بہاں تحصیل علوم کرتے تھے۔ سلاطین اور حکام وقت کی طرف سے ان مدارس کے معارف کے لئے دیہات بطور معافی دئے جلتے تھے۔ طلباء کو وظائف اور علماء کو زمینیں اور مزد معاش دی جاتی تھی۔ درس و تدریس کا یہ سلسلہ ۱۸۱۷ء تک جاری رہا۔ بعد ازیں محو شہ بادشاہ کے عہد میں برہان الملک ادوہ کا حاکم مقرر ہوا۔ اس نے تمام قدیم و جدید وظائف و سیور فال ایک قلم ضبط کر لیں۔ بدیں سبب یہاں کے شرفاء و نجباء نے تنگی معاش میں گرفتار ہو کر سپہ گری کا پیشہ اختیار کر لیا۔ چونکہ علم و ادب کی مجلسیں ان ہی لوگوں کی ذرا خد کی مرہون منت تھیں۔ اس وجہ سے اب وہ مجلسیں بھی بے رونق ہو گئیں۔ مدارس اور طلباء منتشر ہو گئے۔ ادب اب کمال ناز معاش میں دوسری جگہ لکھ گئے۔ ہندو جنگ کے زمانے میں بھی یہی حال رہا۔ بعد کے نوابوں کو علم و ادب سے کوئی خاص دلچسپی نہ تھی، اس وجہ سے انھوں نے اس سلسلے میں کوئی کار نہایا نہیں کیا۔ اتنا پتہ چلتا ہے کہ امجد علی شاہ کے عہد میں ایک مدرسہ شاہی کی بنیاد پڑی تھی۔

یہاں کے علماء میں ملا نظام الدین بہاولی قابل ذکر ہیں۔ کیونکہ ان کے ہی فیض نے لڑکی علی کو ہندوستان کا دارالعلم بنایا۔ ہندوستان میں عربی مدارس کا مشہور درس نظامیہ انھیں کی طرف منسوب ہے، نہ صرف ہندوستان میں بلکہ تمام دنیائے اسلام میں یہ مقررہ نامی خاندان کو حاصل ہے کہ تقریباً ڈھائی سو سال تک علماء و فضلا پیدا ہوتے رہے، اور ان میں سے ہر ایک نے اپنی زندگی علم و دین کے لئے وقف کر دی۔ اسی خاندان کے فرمولہ امام عبدالباقی فرنگی علی جہا تھا گا مذہبی کے رفیق اور جنگ آزادی کے مجاہد تھے انھوں نے خلافت اور ترک ممالک کی تحریکوں میں نمایاں حصہ لیا۔ مولانا شبلی نعمانی کا تادم کیا ہوا مدرسہ ندوۃ العلماء آج بھی بادشاہ باغ میں لڑکی کے کنارے موجود ہے۔ وہ ان دنوں اس کے ناظم عربی زبان کے مشہور عالم مولانا سید ابوالحسن علی ندوی ہیں۔

مختلف فنون

لوہین ادوہ کے لئے تیراندازی، تلوار اور جوام کے لئے بانک پٹہ اور لکڑی بازی بہت ہی دلچسپ تفریحی مشاغل تھے۔ شہزادوں اور امیرزادوں کو ان فنون کی خاص طور پر تعلیم دی جاتی تھی۔ لکھنؤ کے چند محلے مثلاً مفتی گڑ، رستم نگر، محمود نگر اور مسعود نگر کے نوجوان لڑکے روزانہ اپنا کچھ وقت بانک پٹہ، لکڑی بازی اور کشتی گیری کی تعلیم میں صرف کرتے تھے۔ لکھنؤ کے مروجہ فنون میں لکڑی کے حیدر اسد علی، محمد علی خاں اور میر نجم الدین تھے۔ ان کا معمول تھا کہ وہ صرف شریعت زادوں کو شاگرد بناتے تھے۔ آصف الدولہ کے عہد کے سب سے بڑے استاد میر عطاء حسین، ان کے شاگرد میر فضل علی اعلیٰ پائے کے استاد تھے۔ غلام رسول خاں کا لکڑی کا گوری پٹہ باز، پٹے کا بالکال استاد تھا۔ اس کے علاوہ میسر علی دینڈا توڑ اس فن کے ممتاز استاد تھے۔

عہد شجاع الدولہ میں بانک کے بالکال استاد مسعود علی خاں نیکیت اور عہد آصفی کے شیخ نجم الدین اور میر بہادر علی و علی محمد خاں تھے۔ نصیر الدین حیدر کے زمانے میں شیخ نجم الدین کے شاگرد میر عباس بٹے پائے کے استاد تھے۔ اس فن کا لڑکی استاد میر جعفر علی تھا جو ادب علی شاہ کے ہمراہ کلکتہ چلا گیا تھا۔ بنوٹ کے استادوں میں محمد بلاہیم خاں باہپور اور طالب شیر خاں بہت مشہور تھے۔ مہدی علی خاں صاحب علی شاہ کے ساتھ کلکتہ چلے گئے تھے۔ کشتی کے فن کے استاد دایک پٹے کے تھے جس میں من متاز جلیٹ رکھتے تھے، برچھا، بانا، تیراندازی اور لکڑی بازی کے نامی لڑکی استاد لکھنؤ میں تھے۔

لکھنؤ کے حکیموں میں حکیم احمد، حکیم ناصر علی، میر صادق، شفا علی خاں، میر رفی، حسین رضا خاں، حکیم سید غلام علی، حکیم

تجمل عظیم خاں لکھنوی اور میر اعظم قابل ذکر ہیں۔

دیجراہل فنون کی طرح دلی سے اعلیٰ پایہ کے خوش نویس بھی لکھنؤ پہنچے اور ان کی شاگردی میں اس سرزمین سے عمدہ اور صاحب طرز خوش نویس پیدا ہوئے۔ مثلاً نواب تفضل حسین خاں، میر عطا حسین محسن، مرزا احمد طباطبائی، حافظ نور اللہ، مرزا امیر علی، قاضی نعمت اللہ۔

معمولاً شطرنج اور چوڑے پاؤں سے اپنا دل بہلایا کرتے تھے۔ نواب شجاع الدولہ چوڑے پاؤں کی بے حد شوقین تھا اور میدان جنگ میں بھی اس شغل سے باز نہ آتا تھا۔ شمالی ہندوستان کے لوگوں کو تنگ بازی سے بڑی دلچسپی تھی۔ بھڑے، جمان اور بچے سبھی تنگ اڑاتے تھے۔ لکھنؤ میں تنگ بازی کے شوق کا اس باہت سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ آصف الدولہ کی تکل میں پانچ روپے کی مقیش کی جھانجھلی ہوتی، جو لوٹ کر لاتا اسے پانچ روپے دے کر تکل لے لی جاتی اور نہ لانا تو کبھی جہاں چاہتا پانچ روپے کا فروخت کر دیتا۔ تنگ بازی کے ہر آنے استادوں میں میر عمدہ، خواجہ محسن اور شیخ اسدا قابل ذکر ہیں۔

لواہین اور دھکے اہراؤں نے دندے اور چوہائے جمع کر رکھے تھے۔ اور ان کو ردا کر اس تماشے سے محظوظ ہوتے تھے۔ آصف الدولہ اور سعادت علی خاں کو میڈرٹھوں کی لڑائی دیکھنے کا بہت شوق تھا۔ واجد علی شاہ کلکتہ کے قیام کے دوران میں بھی کسی حد تک اپنا یہ شغل پورا کرتے رہے۔

لیکن طیور کو لڑانے کا شوق ہر طبقے کے لوگوں کو تھا۔ اسی طرح تیر، بولے، گدگد، لال، کبوتر اور دھڑلے، بیر اور مرغ لڑائے جاتے تھے۔ تیرنے لکھنؤ کی مرغ بازی کا ذکر یہاں کیا ہے۔

دل سے ہم جو لکھنؤ آئے
گرم پر فاش مرغ یاں پاسے
جمہ منگل کو پانی کی ہے دھوم
گیلوں میں روز حشر کلبے ہجوم
مرغ باندوں کو ہے قیامت جوش
جس کو دیکھو تو مرغ درآغوش

شجاع الدولہ اور اس کے جانشینوں کو بیر بازی کا بھی شوق تھا۔ نصیر الدین حیدر اپنے سامنے میز پر بیروں کی لڑائی دیکھ کر بہت خوش ہوتا تھا۔ ہر آنے بیر باندوں میں میر بجو، میر عمدہ، خواجہ حسن، میر فداؤی اور چنگا وغیرہ بہت مشہور تھے۔

لکھنؤ کی کبوتر بازی کچھ بھی مشہور ہے۔ تمام لواہین، امیروں اور عوام کو اس کا شوق تھا۔ ہزاروں روپے صرف کر کے کبوتر خریدے جاتے اور بڑے اہتمام کے ساتھ ان کی پیدوش کی جاتی تھی۔ واجد علی شاہ نے کبوتر کا جوڑہ بچیس ہزار روپے کا خریدا تھا۔ دود دور سے اچھے کبوتر منگوا کر جمع کئے تھے۔ کہا جاتا ہے کہ اس نے ایک کبوتر کا جوڑہ بچیس ہزار روپے کا خریدا تھا۔ صبح سے پہرے لڑے تک اور سہ پہر سے شام تک اس شغل کے علاوہ وہ کوئی کام نہیں کرتا تھا۔ ان کے مصاحب اور نزدیکوں کو بھی یہی شوق تھا۔

بچوں کے بہت سے ایسے کھیل ہیں جن کا آج بھی دارج ہے اور بعض اب مفقود ہو گئے ہیں۔ مثلاً چنڈل گداگر بول، کاٹھکٹھ بالی، بھنبھری میرا نام، گھور کھنڈے چھپے لٹڈے۔ کالے پیلے دیو، شیر بکری یا باگ بکری، ایڈن، کبڈی، وزیر بادشاہ، کرہ قاتیل، پادے دی پھیل، چھائیں، ٹائیں گول گھائیں، راجہ کے گھر بیٹا ہوا اور ٹیسو رائے اور آنکھ مجلی۔ موخر الذکر کھیل کچھ بھی بچوں میں بہت مروج ہے۔ لڑکیوں میں گرڈ پا کھیل عام تھا۔

موسیقی

شجاع الدولہ اور بعد کے نوابوں کی قدردانی و فیاضی نے سارے شمالی ہندوستان کے موسیقاروں اور ڈوم و ڈھارپوں کو ادھلے سرزمین میں جمع کر دیا تھا۔ افراد اور سردارانِ فوج جب کسی طرحت کو چاہتے تو ان کے ساتھ اربابِ نشاط بھی ہوتے تھے۔ آصف الدولہ کے عہد میں فنِ موسیقی پر اصول النغمات الکصفیہ کی تصنیف ہوئی۔ نواب سعادت علی خاں کے زمانے میں موسیقی پر اوس چٹگئی۔ غازی الدین حیدر کے زمانے میں اس فن کا ایک بڑا کامل شخص حیدری خاں تھا۔ اس کے علاوہ بیار خاں اور باسط خاں کا ملین فن میں شمار ہوتے تھے۔ واجد علی شاہ کے زمانے میں اس کو پھر سے عروج حاصل ہوا۔ وہ اپنا زیادہ زور تلوگوں، رندیلوں اور دھارپوں کے ساتھ صرف کرتے اور خود بھی اس فن کے ماہر تھے اور تباہی اچھا گاتے اور ناچتے تھے۔ موسیقی کے ساتھ ساتھ رقص نے بھی ایک اعلیٰ فن کی حیثیت سے لکھنؤ میں نمایاں ترقی کی۔ واجد علی شاہ رقص و سرود کا دلدادہ تھا۔ سازندوں، رقاصوں اور موسیقاروں کے کئی خانے اس کے دربار سے وابستہ تھے۔ مثلاً پندہ کلاوت بیگم ایک کئی والا، دو کھادی، ۳۳ طبلہ نواز، ۴۴ سارنگی نواز، ۲۲ مینجیرہ نواز، ۶ رقاص، ایک شعبہ باز، دو ڈھولک نواز، ایک سرنگ نواز اور ۱۹ نفر نقار خانے میں ملازم تھے۔ ان کی تنخواہ میں ۳۲۶۱ روپے ماہانہ صرف ہوتے تھے۔ عورتوں کے علاوہ ہندو کٹھک امرو، اور دھرم دھاری اور دھرم سکھ مسلمان کشمیری بھانڈا اس فن میں ممتاز حیثیت رکھتے تھے۔ شجاع الدولہ اور آصف الدولہ کے عہد میں خوشی مہاراج ناچنے کا بڑا زبردست استاد تھا۔ نواب سعادت علی خاں، غازی الدین حیدر اور نصیر الدین حیدر کے زمانے میں ہلال جی، پرکاش جی اور دیالو جی مشہور ناچنے والوں میں تھے۔ واجد علی شاہ کے زمانے میں پرکاش جی کے بیٹے دو کپر شاد اور کٹھک پر شاد اس میدان میں ممتاز تھے۔

یہاں کی رندیاں تین فرقوں سے تعلق رکھتی تھیں۔ کچھنیاں، چوڑے والیاں اور ناگرنیاں۔ ان فرقوں نے الگ الگ اپنے گروہ قائم کئے تھے۔ ان کے علاوہ ناچنے والوں کا ایک اور گروہ تھا جو دھرم دھارے کہلاتے تھے۔

آج بھی لکھنؤ ہندوستان کے سب سے اہم اور بڑے صوبے اتر پردیش کا صدر مقام ہے۔ اس کی آبادی ۶۶۱۹۶ ہے۔ یہاں ہر مذہب اور ہر قوم کے لوگ ملتے ہیں اور لکھنؤ شہر میں آج بھی قدیم و جدید تہذیب کا ایک دلکش امتزاج نظر آتا ہے۔

اقبال نمبر

جس میں اقبال کی تعلیم و تربیت، اخلاق و کردار، شاعری کی ابتدا اور مختلف ادوار شاعری اقبال کا فلسفہ و پیام، تعلیم، اخلاق و تصوف اس کا آہنگ لغزل اور اس کی حیات معاشرہ پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ قیمت :- تین روپے۔

مینجیر :- نگار پاکستان - گارڈن مارکیٹ - کراچی

دریائے عشق اور بحر المحبت

تقابلی مطالعہ

(فرمان فتحپوری)

میر کی افسانوی شہولیوں میں، شعلہ عشق "اور دریائے عشق" سب سے بہتر ہیں۔ پھر بھی، لحاظ افسانہ، جو کشش دریائے عشق میں ہے وہ شعلہ عشق میں نہیں ہے، دونوں کا موضوع اگرچہ عشقیہ ہے لیکن عشق کی نوعیتوں میں بڑا فرق ہے۔ شعلہ عشق میں مرد کو اپنے ہم جنس یعنی مرد ہی سے عشق کرتے دکھایا گیا ہے، اس کے برعکس "دریائے عشق" میں عورت و مرد کی محبت کو موضوع بنایا گیا ہے۔ غالباً یہی وجہ ہے کہ "دریائے عشق" کے افسانے میں وہ تصنیع اور آواز دہک نہیں ہے جو شعلہ عشق کے غیر فطری افسانے میں جگہ جگہ نظر آتا ہے۔ دریائے عشق میں ہیر وادہ ہیروئن دونوں کے کردار، ماحول اور اتفاقاً بشری کے مطابق دکھائے گئے ہیں۔ ان سے وہی افعال سرزد ہوتے ہیں اور وہی کارنامے انجام پاتے ہیں جو سچے عاشقوں کے شایان شان ہیں اور جن کی ان سے توقع کی جاتی ہے۔ لیکن "شعلہ عشق" کا ہیرو و ہیروئن کا دم بھرتے ہوئے بھی، مصلحت کو پیش اور دودھ اندیش ہے۔ اس کا عشق خام ہے اور وہ دریائے عشق کے ہیرو یا ہیروئن کی طرح "آتش نرود" میں بے خطر کود پڑنے کا حوصلہ نہیں رکھتا۔ اس کے برعکس دریائے عشق میں طالب و مطلوب دونوں نے ایک ہی جست میں قعتہ تمام کر دیا ہے۔

دریائے عشق میں "دایہ" کا کردار بھی زندہ کردار ہے اور امر واقعہ یہ ہے کہ اسی کی مکاری سے دریائے عشق کا المیہ وقوع پذیر ہوتا ہے۔ ایسا جیتا جاگتا کردار میر کی کسی اور افسانوی شہولی میں نہیں ملتا۔ شعلہ عشق میں "دایہ" کے کردار کا کام اس فوجان سے لیا گیا ہے جو پرس رام کا عاشق ہے لیکن اس سے افسانے کی فضا یکسر مسموم اور غیر فطری ہو گئی ہے۔ جذبات کی مصوری اور واقعہ نگاری کے لحاظ سے بھی دریائے عشق کا مرتبہ شعلہ عشق سے بلند ہے۔ اس میں شعلہ عشق کی طرح صرف پرس رام اور اس کی بیوی کے درد و غم کا بیان نہیں ہے بلکہ ہیرو وادہ ہیروئن کے جذبات کی تصویر کشی کے ساتھ ان کے والدین کی ذہنی الجھن، دایہ کی مکاری، محلے والوں کی انگشت نمائی اور اس دور کی سماجی و معاشرتی زندگی کی عکاسی بھی کی گئی ہے۔ اس میں کردار نگاری کے ساتھ مکالموں کا بھی لطف ہے اور داستان بھی، شعلہ عشق کے مقابلے میں طویل ہے۔ پوری داستان تقریباً تین سو اشعار پر مشتمل ہے۔ واقعات اور انداز بیان بھی سلفہ و موثر ہے۔ باوقوف فطرت قوتوں کا دخل ہے لیکن ایسے قریب سے کہ انسانی ذہن اسے آسانی سے قبول کر لیتا ہے۔

نفس داستان بالا اختصار یہ ہے کہ

ایک جاگ جواں رعنا تھا لادہ رخسار و سرود بالا تھا

عشق رکھتا تھا اس کی چھائی گرم دل وہ رکھتا تھا مہم سے بھی نرم
ایک دن بیکلی سے گھبرا یا سیر کرنے کو باغ میں آیا
ناگ اس کو چہ سے گزار ہوا آفت تازہ سے دو چار ہوا
ایک طرف سے ایک مہ پارہ تھی طرف اس کے گرم نظارہ
پر مٹی اس پر اک نظر اس کی پھرنے آئی اسے خبر اس کی
طبع نے اک جنون پیدا کیا اشک نے رنگ خون پیدا کیا
خلق اس کی ہوئی تماشائی پر نہ وہ دیکھنے کبھی آئی
جو کہ سمجھتے تھے اس کو دیوانہ رحم کرتے تھے آشنا یا نہ
عاشق اس کو کسی کا جان گئے سب برا اس ادا کو مان گئے
کیونکہ باہم معاش تھی سب کی ایک جا بود و باش تھی سب کی
وارث اس کے بھی بدگمان چوئے در پئے دشمنی جان ہوئے
عشق بے پردہ جب فسانہ ہوا مضطرب کہ خدائے خانہ ہوا
گھر میں جا بہر دشن رسوائی بیہوش کر مشورت یہ ٹھہرائی
یاں سے یہ غیرت مہ تاباں جا کے چندے رہے کہیں نہاں
تب محافے میں اس کو کر کے سوار ساتھ دیے ایک دایہ غدار
پار دریا کے جلد رخصت کی اس طرح فکر رفع تہمت کی
گھر سے باہر محافہ جو نکلا اس جواں ہی کے پاس ہونکلا
طیش دل سے ہو کے آگاہ ہو لیا ساتھ اس کے بھر کر آہ
بیچ دریا میں دایہ نے جا کر کفش اس گل کی۔ اس کو دکھلا کر
پھینکی پانی کی سطح پر اکبار اور بولی کہ او جگر افکار
حیف! تیرے نگار کی پاؤں موج دریا سے ہوئے ہم آغوش
عبرت عشق ہے تو لا اس کو چھوڑیوں مت برہنہ پاس کو
سن کے حرف دایہ مکار دل سے اس کے گیا شکب قرار
بے خبر۔ کار عشق کی تہ سے جست کی اس نے اپنی جاگ سے
جبکہ دریا میں ڈوب کر وہ جواں کھو گیا گوہر گرامی جاں
دایہ حیلہ گر ہوئی دل شاد داں سے کشتی چلی بڑنگ باد
قصہ کو تاہ بعد یک ہفتہ آئی وہ رشک مہ زخود رفتہ
کہنے لگی کہ اب تو اے دایہ ہو گیا غرق وہ فرد ما یہ
مصلحت ہے کہ مجھ کو بے چارہ ایک دودم رہیں گے دریا پر

حد سے افزوں جو ہے قرار ہوئی دایہ گشتی میں لے سوار ہوئی
حرف زن یوں ہوئی کہ اے دایہ یاں گرا تھا کہاں ؟ وہ کم مایہ
سنے ہی یہ کہاں ؟ کہہ کر گر بڑی قصد ترک جاں کر کر
کشش عشق آخر اس مرد کو لے گئی کھینچتی ہوئی تہ کو
خلق یکجا ہوئی کنارے پر حشر بجا ہوئی کنارے پر
نیکے باہم دے موئے نیکے دونوں دست و لبں ہوئے نیکے

جو نظر آن کو آن کرتے تھے
ایک قالب گمان کرتے تھے ملے

اب تک میر کی منظوم داستان طبع زاد خیال کی حاتی تھی لیکن منظوم داستانوں کے تحقیقی و تفصیلی مطالعہ سے پتہ چلا کہ اس قصے کے مختصر میر نہیں ہیں بلکہ انھوں نے دوسرے منظوم قصوں سے اس کا پلاٹ استعارہ لیا ہے۔ ڈاکٹر غلام مصطفیٰ خاں غیر کی مثنوی دیاے عشق کے ایک ماخذ کے عنوان سے لکھا ہے کہ میر کا قصہ دراصل ایک فارسی مثنوی، قصہ قد ز سے ماخوذ ہے یہ فارسی مثنوی ۱۱۱۳ھ میں تصنیف ہوئی ہے۔ اہل تقریباً سو سال بعد میر نے اسے اردو میں منتقل کیا ہے۔ خواجہ احمد فاروقی نے ڈاکٹر غلام مصطفیٰ خاں کی رائے پر تنقید کرتے ہوئے لکھا ہے کہ فارسی مثنوی شاعرانہ اور فنی حیثیت سے میر کی مثنوی سے کمتر درجے کی ہے۔ قصے میں میر نے عشق کی داہات اور دایہ کے قصے کا اضافہ کیا ہے اور اپنی نفس گرم کی آمیزش سے اس کی ساری نفا بدل دی ہے۔ اس سے انکار نہیں کہ میر کی مثنوی میں میر کی انفرادیت کی چھاپ ہے اور فارسی مثنوی سے بلحاظ حسن و اثر جدا گانہ ہے۔ قصے کے بعض اجزاء میں بھی تھوڑی بہت تبدیلی ہے لیکن دریاے عشق کا اصل قصہ فی الواقع قصہ قدرت کے قصے سے یکسر ملتا جلتا ہے اور اسے دیاے عشق کا ماخذ قرار دینا غلط نہیں ہے۔

”قصہ قدرت نامی فارسی مثنوی سے قطع نظر خود قدیم اردو میں بھی ایسے منظوم قصے ملتے ہیں جو پلاٹ و نتیجے کے اعتبار سے دریاے عشق کے مماثل ہیں۔ ان قصوں میں چند بدن و ہیار مصنفہ مقیمی اور طالب و موہنی مصنفہ دلہ خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ مقیمی نے اپنا قصہ ۱۱۳۵ھ اور ۱۱۵۰ھ کے درمیان نظم کیا ہے۔ اس قصے میں بھی چند بدن اور ہیار کے جنازے اس طرح ہم آغوش دکھائے گئے ہیں کہ کوشش کے باوجود وہ ایک دوسرے سے الگ نہ ہو سکے اور آخر کار دونوں کو ایک ہی قبر میں دفن کر دیا گیا۔ دل کی منظوم داستان ۱۱۵۰ھ سے قبل لکھی گئی ہے۔ اس کا پلاٹ بھی دریاے عشق سے بہت ملتا جلتا ہے فرق یہ ہے کہ دریاے عشق میں طالب و مطلوب کی لاشیں دریا سے اور طالب و موہنی کی لاشیں گنوں سے بٹکالی گئیں، لاشوں کا انجم دونوں میں یکساں ہے۔ جس وقت طالب و موہنی کی لاشیں باہر آئیں تو لوگوں کو یہ دیکھ کر حیرت ہوئی گماشت و معشوق کی لاشیں باہم پیوست ہیں۔ کوشش کی گئی کہ علیحدہ کیا جائے مگر کامیابی نہیں ہوئی۔ حاکم وقت کو اطلاع ہوئی اور جنازہ کے بعد ایک ہی قبر میں وہ دونوں دفن کئے گئے۔“

۱۔ کلیات میر مرتبہ عبدالباری آسی مطبع فول کشور کھنڈ ۱۹۳۲ء تا ۱۹۱۰ء

۲۔ رسالہ اردو اپریل ۱۹۵۱ء

۳۔ میر تقی میر حیات و شاعری ص ۳۹

۴۔ بعد پ بن دلکی منظومات ص ۴۳

دیباچے عشق کے قصے کو بعد میں مصحفی نے نظم کیا اور بحر المحبت نام رکھا خود لکھتے ہیں۔

مجھ سے یہ شنوی ہوئی جو تمام رکھا بحر المحبت اس کا نام

بحر المحبت کی تاریخ تصنیف کا سراغ صحیح طور پر اب تک نہیں لگ سکا۔ لیکن اب جو نسخے دستیاب ہوئے ہیں ان سے اندازہ ہوتا ہے کہ تیسری زندگی ہی میں دیباچے عشق مشہور ہو چکی تھی اور مصحفی نے تیسری زندگی ہی میں اس قصہ کو دوبارہ نظم کا جامہ پہنایا ہے۔

اس قصہ کو دوبارہ نظم کرنے میں کس قسم کی ندرت کا اظہار انمولی نے کیا ہے اور کن کن مقامات پر حسن کا اضافہ کیا ہے۔ اس کا صحیح اندازہ کہنے کے لئے دریاغے عشق اور بحر المحبت کا تقابلی جائزہ لینا ضروری ہے۔

آغاز داستان سے پہلے تیسرے ۳۲ اشعار عشق اور اس کی کار فرماؤں کے متعلق اس طور پر کہے ہیں۔

عشق ہے تازہ کار تازہ خیال	ہر جگہ اس کی ایک نئی ہے چال
دل میں جا کر کہیں تو درو ہوا	کہیں سینے میں آہ سرد ہوا
کہیں آنکھوں سے خون ہو کے بہا	کہیں سر میں جنوں ہو کے رہا
کہیں باعث ہے دل کی تنگی کا	کہیں موجب شکستہ رنگی کا
کہیں بیٹھے ہے جی میں ہو کر چاہ	کہیں رہتا ہے قتل تک ہمراہ
خار غار دلی غریباں ہے	انتظار بلا نصیباں ہے
کہیں شیون ہے اہل ماتم کا	کہیں نوحہ ہے جان پر غم کا
کام میں اپنے عشق پکڑا ہے	ہاں یہ نیرنگ ساز پکڑا ہے
جن کو ہراس کی اذات لہیب	ہے چمچان چند روزہ غریب
ایسی تقریب دھونڈ لاتا ہے	کہ وہ ناچار جی سے جاتا ہے

تیسری اکثر شنویوں کے ابتداء میں عشق کے متعلق اس قسم کے اشعار ملتے ہیں، بلکہ عشق اور اس کی کیفیات و لوازم و اثرات کے متعلق جن تفصیلات ذکیات کا ذکر ان کی شنویوں میں ملتا ہے وہ ان کی غزلوں میں بھی مشکل سے ملے گا۔ بات یہ ہے کہ میر طبعاً عاشق مزاج تھے۔ اور انھیں ابتداء میں جو تعلیم ملی تھی وہ عشق و قہوت ہی کی تھی۔ تیسرا صاحب خود بیان فرماتے ہیں کہ جب ان کے والد کا پرے اور استغراق سے فضاوت پاتے۔ تو سمجھاتے کہ "عشق اختیار کرو۔ عشق ہی اس کا رخا نے پر مسلط ہے۔ اگر عشق نہ ہوتا۔ تو یہ تمام نظام درہم برہم ہو جاتا۔ بے عشق زندگی دباں جان ہے اور عشق میں دل کھونا اصل کمال ہے۔ عشق ہی بنا تا ہر عشق ہی بگاڑ دیتا ہے۔ عالم میں جو کچھ ہے عشق کا ظہور ہے۔ آگ سو عشق ہے۔ پانی بے عشق ہے۔ غلگ قر عشق ہے۔ ہوا اضطراب

دیباچہ طبع دوم بحر المحبت مرتبہ عبدالملک دریا بادی ص ۳۲
بحر المحبت کی تاریخ تصنیف کا سراغ نہیں ملتا لیکن جو دو نسخے اب تک دستیاب ہوئے ہیں ان پر کتابت کا سال ۱۲۲۱ھ اور ۱۲۲۲ھ درج ہے۔ پہلا نسخہ مولوی عبدالماجد دریا بادی اور دوسرا شاکر حسین نکبت سہسوانی کی ملک ہے۔ دوسرے نسخے کی کتب کتابت سے اندازہ ہوتا ہے کہ مصحفی نے تیسری حیات میں بحر المحبت لکھا تھا۔ سب سے پہلے سال ۱۹۷۲ء میں شائع ہوئی

عشق ہے۔ موت عشق کی ہستی ہے۔ حیات عشق کی ہوشیاری ہے۔ رات عشق کا خواب ہے اور دن عشق کی بیداری ہے یہ اس تعلیم و تربیت کا اثر جو ہونا چاہئے تھا ہی ہوا۔ میر نے عشق اختیار کیا اور اس طرح اختیار کیا کہ عشق ان کا ہر درجہ بن گیا۔ وہ صرف نظری طور پر عشق کے دلدلادہ نہ تھے بلکہ اسے سرچشمہ حیات جانتے تھے۔ دل پر خون کی ایک گلابی سے ہر گھر شرابی رہنے کا دعویٰ پوچھتے ہیں۔ ان کی ساری زندگی عشق و محبت میں ڈوبی ہوئی تھی اور کچھ چھوٹا اپنی اس عشقینہ زندگی کو دکھاتے چھپاتے رکھنے کے لئے انھوں نے شعر گوئی کی ڈھلی تھی۔

کیا تھا شعر کو بردہ سخن کا
دیباچہ کو گھر اخن ہمسارا
اک تخت زمناں ہے یہ میر عشق پرست
پر دے میں سادے مطلب اپنے انا کرے ہے
میر خود اپنی حقیقت زندگی کے متعلق ذکر میں سب سے قریب ہے۔

شعری خواہم۔ عاشقانی رستہ۔ تنہا میر گریس عشق یا خوش اندازے می گم۔ یہ بھی مسلم ہے کہ میر عشق میں ناکامی پہنچا اور اس ناکامی کا اثر ان کی شخصیت پر اس قدر ہے کہ وہ ہزار ہر دہلی میں بھی ہٹا جھلک جاتا ہے۔ اس برقی پہنچا محبت پہنچا تھا کہ میر جب عشق اور عشق کے لوازم و اثرات کا ذکر کرتے ہیں تو ان کے اشعار سننے والوں کے دل ہلا دیتے ہیں ہر بسکے صداقت اور شدت کے اعتبار سے میر کی حقیقت شاعری میں جو اثرات شعر میں ہمہ گیری اور گھلاوٹ نظر آتی ہے۔ وہ بھی گئی اور شاعر کو نصیب نہیں ہوئی۔ نہ صہرت غزل بلکہ ان کی شہریوں کی بھی سب سے بڑی خصوصیت یہی ہے کہ عشق کا جیسا سچا شدید اور اثر انگیز بیان میر کے یہاں ملتا ہے۔ وہ مجموعی حیثیت سے اردو کے چند شعرا کے سوا کسی دوسری نگار کے یہاں موجود نہیں ہے۔ ہر تنہائی کے آغاز میں میر صاحب نے پہلے عشق کی ماہیت و کیفیت پر روشنی ڈالی ہے اور پھر عشق کی صفات و کمالات کے انھلنے کے لئے کوئی حکایت نظم کی ہے۔ دیباچے عشق کا بھی بڑا انداز ہے اور قصے کے آغاز سے پہلے انھوں نے عشق کے متعلق متعدد شعر کہے ہیں۔ یہ اشعار اگرچہ کہانی سے غیر متعلق ہیں لیکن اوپر جو اشعار درج کئے گئے ہیں ان سے اندازہ ہوتا ہے کہ یہ اشعار دنیا کے شاعری میں مرنے والے نہیں ہیں۔ مولانا عبدالمجید دہلوی صاحب بحر المحبت اور دیباچے عشق کا موازنہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ میر صاحب نے شروع کے ۳۲ شعروں میں عشق کے عام گانہ بیان کئے ہیں معنی کے ان بھی تمہید کے ۱۲ اشعار اسی رنگ کے ہیں۔

خدا جانے عبدالمجید صاحب نے یہ بات کس بنا پر لکھی ہے۔ بحر المحبت میں ۱۱۳ اشعار کیا ایک شعر بھی عشق یا عشق کے کا ناموں کے متعلق نہیں ہے۔ خود عبدالمجید صاحب کی مرتبہ بحر المحبت میں جو ۱۱۳ اشعار آغاز حکایت سے قبل ملتے ہیں وہ عشق کے موضوع پر نہیں بلکہ دعا اور تلقی کے انداز کے ہیں۔ میر کے ۳۲ شعروں کا رنگ دیکھ چکے ہیں اب ذرا بحر المحبت کے ان ۱۲ اشعار کا رنگ دیکھئے۔

لب زخم قلم ذرا دا ہو
تا کہیں تجھ سے غلغلہ پیدا ہو
ساتھ کاغذ کے عشق بازی کر
یعنی کچھ داستان طرازی کر
کسی خستہ جگر کے حال کو لکھ
کسی سرورِ دہلی کی خیال کو لکھ

ناشکیبی کسی کی دکھا دے دل فریبی کسی کی لکھوا دے
کہیں ہے جاگ آہ کر تحریر دے بنا زلف کی کہیں زنجیر
قصہ عشق یسلی و مجنوں گرچہ کچھ اس قدر نہ تھا مضمون
تیری طراچوں سے دور کھینچا کئی اہل سخن نے اس کو لکھا
مبتذل عشق کا نہ ہو مضمون عشق موزوں کو کچھ بھی کر موندل
گرچہ ہے ملک میر نادرہ کار تو بھی قدرت کا اپنی کر اظہار
جن مقاموں میں رنگ کم ہے بھل دے ذرا اور بھی تو حسن ملا
سطح کاغذ پہ کھینچ وہ تصویر جس سے حیراں رہیں صغیر و کبیر
رمز عشق انحر جفا دے تو معجزہ اپنا تک دکھا دے تو

ظاہر ہے کہ ان اشعار کی نوعیت و کیفیت میر کے ابتدائی اشعار سے بالکل مختلف ہے۔
اب آئیے دیکھیں کہ دریائے عشق کے نئے نئے معنی نے دوبارہ نظم کہ کہے ان کے حسن میں کس قسم کا اضافہ کیا ہے اور
یا معنی کا یہ دعوئے درست ہے کہ انھوں نے میر کے رنگ کو اپنی قدرت بیان سے اور نکھار دیا ہے۔ داستان کے آغاز
میں میر صاحب ایک عاشق مزاج نوجوان کا ذکر اس طور پر کرتے ہیں۔

ایک جاگ جوان رعن تھا لالہ رخسار و سرو بالا تھا
عشق رکھتا تھا اس کی چھائی گرم دل وہ رکھتا تھا موم سے بھی نرم
تھا طرح دار آپ بھی میسن رہ نہ سکتا تھا اچھی صورت بن
دیکھتا اگر کوئی وہ خوش پر کار رہتا نیازہ کش بی میل و نہار
میر میں تھا شوق۔ ذوق دل میں تھا عشق ہی اس کے آب و گل میں تھا

معنی اس لالہ رخسار نوجوان کا ذکر یوں کرتے ہیں۔

ایک جاگ جوان خوش ظاہر تھا نہٹ فن عشق سے ماہر
دل پہ صدمے بڑے اٹھائے تھے داغ پر داغ اس نے کھائے تھے
گر کہیں روئے خوش نظر آتا لوگ مڑگاں تلک جسگر آتا
ہو کے محنوں ناشکیبی شوق تھا نظر باز دل فریبی شوق
پیش حل کو راہ تھی اس سے چشم حیرت بگاہ تھی اس سے

ان اشعار سے محلات اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ معنی نے میر کے شعروہ شعر کہنے کی کوشش کی ہے۔ لیکن آغاز
استان میں معنی کو میر کے رنگ کو گہرا کرنے میں کامیابی نہیں ہوئی۔ بلکہ بے رنگ تقلید کا اثر جھلک گیا ہے۔ میر کے
پہلے شعریہ جوتانی، جب سنگی اصلاحات ہے وہ معنی کے یہاں مفقود ہے۔ میر نے کہانی کے ہیرو کو "جوان رعن"،
لالہ رخسار اور سرو بالا، جس سے ساختگی سے کہہ دیا ہے۔ وہ معنی سے نہ بن سکا۔ "جوان رعن" کی جگہ "جوان خوش ظاہر"، "فن عشق"
لایا۔ یہ کراہت دیا ہے۔ لیکن ان ترکیبوں میں عشق اور دو رنگ صاف جھلکتا ہے۔ ان میں وہ زور، حسن اور اثر نہیں ہے۔

جو تیر کی نگہ میں پایا جاتا ہے۔

عاشق ایک دن سیر و تفریح کے لئے نکلتا ہے اور اس کی آنکھ غرض سے جھانکنے والی ایک مہ پارہ پر پڑتی ہے۔ لفظیہ دونوں ایک دوسرے پر فریفتہ ہو جاتے ہیں اور صبر و ہوش کھو بیٹھتے ہیں۔ مصحفی اولین ملاقات و ملاقات کی کیفیت یہ بیان کرتے ہیں۔

دل تھا اُس جو کا عشق آمادہ
یعنی اک نازنین گل رخسار
ہو گیا اک جگہ دہ دلدادہ
اس کی آنکھ اُس پہ، اس کی اُس پر پری
یکدم حجب بہم نگاہ لڑی
دل نے جب لگ کے آہ پیدا کی
لب۔ غامض نے آہ پیدا کی
آنکھ بے اختیار بھرا آئیں
پلکیں ندیں سی کچھ نظر آئیں
اشک آ۔ حائل نظارہ ہوئے
جگر و دل ہزار پارہ ہوئے

میر تقی محمد نے عاشق و معشوق کی نظر بازی و انداز کے اثرات کا ذکر اس طور پر کیا ہے۔

ناگ اک کوچہ سے گذار ہوا
آفت تازہ سے دوچار ہوا
ایک غرض سے ایک مہ پارہ
بھی طرت اس کے گرم نظارہ
چڑھئی اس پہ اک نظر اس کی
پھر نہ آئی اسے خبر اُس کی
ہوش جاتا رہا نگاہ کے ساتھ
صبر رخصت ہوا اک آہ کے ساتھ
بیقراری نے کم ادائی کی
تاب و طاقت نے بیوفائی کی

ان اشعار سے اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ عشق کا پہلا تیر کھانے کے بعد میر و ادھر میر و ن کی جو حالت ہوتی ہے اس مرقع نگاری میں کبھی مصحفی کسی جدت و ندرت سے کام نہیں لے سکے بلکہ میر کے مقابلے میں ان کا بیان اس کا بیان چھپکا اور بے جان ہے۔ میر جو کہ خود کو چہرے عشق کے لشیب و فراز ہے آشنا تھے اس لئے ان کا بیان اس باب میں زیادہ قرین قیاس ہے، شدید اور اثر انگیز ہے مصحفی کے پہلے دونوں شعر بھرتی کے ہیں۔ ان میں جو بستگی اور آمد کا پتہ نہیں ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے سرسری طور پر شری خیالات کو نظم کا جامہ پہنا دیا گیا ہے۔ ان سے میر کی شخصیت، اس کے کردار اور اس کی عاشقانہ اقتاد طبع پر روشنی نہیں پڑتی۔ مصحفی کے اشعار میں جس عاشق مزاج ہیرو کا ذکر ملتا ہے۔ اس میں حوصلہ مندی اور گلاؤں کے بجائے چھوٹ و انفعالیات نظر آتی ہے۔ پھر موقع محل کی مناسبت کا بھی لحاظ نہیں رکھا گیا۔ ایسا معلوم ہوتا ہے جیسے میر و ادھر میر و ن پہلے سے مقرر شدہ جگہ پر پہنچ کر نظر بازی میں مشغول ہو گئے۔ اس کے برعکس میر نے اسے حادثہ بنا کر پیش کرنے کی کوشش کی ہے اور نو و نداد کو ہر طرح بر محل و قابل یقین بنادیا ہے۔ میر کے یہ دو شعر۔

ناگ اک کوچہ سے گذار ہوا
آفت تازہ سے دوچار ہوا
ہوش جاتا رہا نگاہ کے ساتھ
صبر رخصت ہوا اک آہ کے ساتھ

آغاز داستان کو متحرک و جاندار بنا کر پیش کرتے ہیں۔ ناگ، آفت تازہ، کے الفاظ سے انھوں نے واقعہ کو فطری بنادیا ہے۔ دوسرے شعر کی جو بستگی اور صلاست نے میر و ن کی عاشقانہ شخصیت کو جس طرح نمایاں اور دلکش بنا کر پیش کیا ہے۔ اس میں مصحفی

کو سیاہی نہیں ہوئی۔

ہیروئن دامن جھاڑ کر کیا بائی اٹھ جاتی ہے۔ ہیرو اُسے غائب پا کر اردِ مفضل و مضطرب ہو جاتا ہے۔ تیرے اس موقع کی تصویریں پیش کی ہے۔

جھاڑ دامن وہ اپنا نہ پارہ
وہ گئی اس کے سر بلا آئی
اٹھ گئی سامنے سے یکبارہ
خاک میں مل گئی وہ رعنائی
دل پہ کہنے لگا پیدن ناز
ہاتھ جلنے لگا گریباں تک
طبع نے اک جنوں کیا پیدا
اشک نے رنگ خوں کیا پیدا

تیسرا یہ بیان اگرچہ مختصر ہے لیکن اثر سے خالی نہیں ہے۔ مصحفی نے تیسرے کی بے قراریِ قدسہ و وضاحت سے نظم لکھی ہے۔ وہ نکالیں اس موقع پر میر سے بہتر نہ ہی لیکن میر سے کمتر درجے کا نہیں ہے۔ پہلا شعر اگرچہ بھرتی کا معلوم ہوتا ہے۔ لیکن باقی تمام شعرا میں عاشق کے اضطراب کو سلیقے سے نظم کرتے ہیں۔

دقی غرذ میں جو تھی تصویر
جوں ہی نظروں سے چمک گیا وہ ما
صاف غائب ہوئی وہ بدرِ منیر
نظر آ یا جوان کو روزِ سیاہ
جوانی میں غشی سی آنے لگی
جوان مضطرب ہوتے سے جانے لگی
پاس ناموس کا اٹھا کھٹکا
پس ناموس کا اٹھا کھٹکا
شیشہ دل کو چور چور کیا
گئی سو بار سوائے غرذِ نگاہ
تپش دل نے بات ہی کھودی
تپش دل نے بات ہی کھودی
جان ہونٹوں پہ آئی آہ کے ساتھ
جان ہونٹوں پہ آئی آہ کے ساتھ
سوزشِ دل دو چند ہونے لگی
سوزشِ دل دو چند ہونے لگی

ہیروئن کی اس شوریدہ سری کا نتیجہ یہ ہوا کہ محبت کا راز فاش ہو گیا اور عشق و محبت کا یہ افسانہ زبان زدِ خلایق ہونے لگا۔ ہیروئن کے والدین اور قربات دادوں کہ جب اس معاشقہ کی خبر ہوئی تو وہ بُرے خیف و شرمندہ ہو گئے اور ناموس خاندان کے بچانے کے لئے اس افسانے پر ہر طرح پروردہ ڈالنے کی کوشش کی جانے لگی۔ پہلے تو عاشق کو ہر طرح پریشان کیا گیا۔ اس کے پیچھے بچوں کا ایک گروہ لگا دیا گیا جو ہر وقت اس پر سنگ باری کرتا اور جھپٹتا رہتا۔ عاشق پران باتوں کا کوئی اثر نہیں ہوتا وہ سچا عاشق ہے اور مصائب و شدائد سے بے خبر ہے کہ محبوب کا دم بھرتا رہتا ہے اور کوئی صورتِ نظر نہیں آتی تو لڑکی کے بعض رشتہ دار عاشق کو قتل کر دینے کا مشورہ دیتے ہیں تاکہ ایک طرف اس کے پھندے سے نجات پا جائے دوسری طرف اہل خاندان وطن و قبیع سے ہمیشہ کے لئے محفوظ ہو جائیں۔ تیسرے یہاں عاشق کے خلاف لڑکی والوں کی طرف سے اس قسم کے اقدامات کا ذکر نہیں ہے۔ تیسرے لڑکی کے والدین اور اہل خاندان کو اس واقعہ سے متاثر و متفکر دکھایا ہے۔ لڑکی کو بدنامی سے بچانے کی تدابیر پر بھی غور کیا ہے۔ لیکن عاشق کو نود و کوب کرنے اور قتل کر دینے کی کوششیں نہیں کیں۔ مصحفی نے اُن

واقعات کا اصل پلاٹ میں اضافہ کیا ہے اور شاید داستان کو زیادہ موثر، خاص طور پر ہیروئن کی والدین کی ہمدردی کو زیادہ فطری اور شدید بنا کر پیش کرنے کی غرض سے اس پہلو پر تفصیل سے روشنی ڈالی ہے۔ چنانچہ مصنفی لکھتے ہیں کہ

صاحب خانہ تھا زبس (کہ) غیور
مشورت ہر کسی سے کرنے لگا
چشم گاہے کہے مار ہی ڈال
لطف گاہے گہ تساہل کر
آخر کار تھے جو محسوس کار
مصلحت جو ہوا کہ کیا کیجھے
کیونکہ سر سے ٹٹے یہ رسوائی
یعنی ادب باش کو چہ و بازار
جب یہ ٹھہری تو کو دکان شریر
یک بیک اس جوان پر ڈھلے
سنگ ساری کسی نے اس پر کی
کوئی تلوار سے ڈرانے لگا
ہاتھ کھینچا کسی نے اس کا بزد
دیکھ کر اس لگی میں یہ شر و شور
مارے غیرت کے سخت مرنے لگا
جوں بنے اس بلا کو سر سے ٹال
دیکھ ہوتا ہے کیا تاویل کر
ایک دن ان کو جمع کر اک بار
کچھ مجھے اس کا مشورہ دیجھے
تب انھوں نے یہ بات ٹھہرائی
کچھ نہ کچھ اس کو دیوں آ آزار
ساتھ لے کر کے اپنی جمع کشیر
لڑکے کیا آئے اک بلا لائے
خاک باری کسی نے اس پر کی
اُس پہ برجھی کوئی اٹھانے لگا
کوئی غصے سے آیا برسر شور

ان واقعات کے اصفاف سے والدین کی ذہنی الجھن کا خاکہ کھینچنے کی کوشش کی گئی ہے۔ لیکن اس میں کامیابی نہیں ہوئی مصنفی نے عاشق سے نجات پانے کے لئے لڑکی کے والدین کی طرف سے جن تدابیر کو عمل جامہ پہنا یا ہے وہ معاشرتی ماحول کے مطابق نہیں ہیں۔ یہ صحیح ہے کہ ایسے موقع پر والدین ذہنی الجھن میں مبتلا ہوتے ہوئے انھیں بڑی دشواریوں کا سامنا کرنا پڑتا ہوگا، عزیزوں اور دوستوں نے مشورے بھی مختلف قسم کے دئے ہوں گے۔ لیکن عاشق کو برسر عام قتل کر دینے، اس کے پیچھے شرارت پسندوں کا گروہ لگا دینے اور طرح طرح کے آزار پہنچانے کے واقعات کچھ زیادہ قرین قیاس نہیں معلوم ہوتے۔ داستان میں جس بنا پر لڑکی کو والدین سے جدا کیا جا رہا ہے وہ بڑا نازک موقع ہے۔ ہمارے معاشرے میں جب کسی لڑکی کے متعلق اس قسم کی خبر محلے میں اڑتی ہے تو ذہنی کوفت اور الجھن کے باوجود والدین بڑی خاموشی اور رازداری سے رسوائی و بدنامی سے بچنے کی کوشش کرتے ہیں وہ حالات کی نزاکت کو سمجھتے ہیں اور رازداری سے بھی اکثر تجلّی کا رفاقت سے کام لیتے ہیں۔ انھیں تمام واقعات کا علم ہوتا ہے پھر بھی وہ لاعلمی کا اظہار کرتے ہیں۔ وہ سانسپ مارنے سے زیادہ لاکھٹی بچانے کی فکر میں رہتے ہیں۔ اس لئے عاشق کی حکم کھلا مخالفت اور اس کو سراہا و اذیت پہنچانے کی کوشش والدین کی نفسیات کے منافی معلوم ہوتی ہے۔ پھر لڑکے کے خاندان کے بعض افراد نے اس قسم کی رائے ضرور دی ہوگی اور عاشق کا برا بھی چاہا ہوگا لیکن لڑکی کے والدین نے عاشق کو بالاعلان آزار پہنچا کر اپنی رسوائی و بدنامی کو طشت از باہم کرنا پسند نہ کیا ہوگا۔ اس لئے مصنفی کی تفصیلات اس سلسلے میں حسن داستان نہیں بلکہ داستان کا عیب بن گئی ہیں۔ تیسرے اس قسم کی بعید از قیاس باتوں کو داستان میں جگہ نہیں اس لئے ان کا بیان مصنفی کے مقابل میں زیادہ فطری اور دانشورانہ ہے۔ اس موقع پر تفصیل کے بجائے اجمال اور

نمائے راز سے کہیں زیادہ مخفائے ماز کی ضرورت تھی۔ میر نے اس ضرورت کو پوری طرح ملحوظ رکھا ہے لیکن مضمون نے بڑے بے رنگ خاکوں کا رنگ کچھ لودہگر کرنے کی کوشش میں واقعات کی بعض تصویریں بگاڑ دی ہیں۔

میر نے بھی بعض واقعات کی تصویر کشی میں غیر معمولی اختصار سے کام لیا ہے اور تصویر کے ضروری خدوخال بھی بایں نہیں کئے ہیں۔ مثلاً میر نے اپنی داستان میں لڑکی کو جس خاموش پس منظر میں والدین سے جدا کر کے دریا پار ایک بی عزیز کے یہاں بھیجا ہے وہ مشرق کی معاشرت کے مطابق نہیں ہے۔ داستان میں جس لڑکی کا ذکر ہے وہ متوسط طبقے کے شریف گھرانے سے تعلق رکھتی ہے۔ ہر بعد میں پٹی بڑھی اور پر دان چڑھی ہے۔ اس کو بالغ ہو جانے کے بعد بھی کسی بڑھی بوڑھی ساتھ لئے بغیر کسی قریبی عزیز و بے تکلف دوستیل کے یہاں بھی جانے کی اجازت نہیں مل سکتی۔ لڑکی خواہ کیسی ہی ہاشمور در تیز طرا کیوں نہ ہو والدین بالعموم جوان لڑکی کو خود اپنے گھر میں تنہا چھوڑنا یا دوسروں کے یہاں بھیجنا گوارا نہیں کرتے۔ ہجاری حاشرت کا علمی پہلو بڑی حد تک آج بھی یہی ہے اور کنواری لڑکیاں اپنی ماں کا ساتھ لئے بغیر باہر نہیں نکلتیں۔ عام مخلوق یا قریبوں میں بے تکلف آنے جانے کی انھیں اجازت نہیں ہوتی۔ وہ ضروری تقریبات میں اپنے قریبی عزیزوں کے یہاں جاتی ہیں لیکن بلا ضرورت قیام نہیں کرتیں۔ اگر کوئی لڑکی اس کے خلاف کرتی ہے۔ یا اس کے والدین ان معاملات میں اھیلا نہیں برستے تو چاروں طرف سے انگلیاں اٹھنے لگتی ہیں۔ لڑکی اور لڑکی کے والدین دونوں ملے اور خاندان میں طعن و تشنیع عام کر جیتے ہیں۔ ایسی حالت میں والدین کا لڑکی کو اپنے ایک عزیز کے یہاں راتوں رات دایہ کے ساتھ بھیج دینا کوئی آسان مسئلہ نہ تھا۔ (باقی)

نگار پاکستان کا سالانہ نیاز منبر ۶۳ء

جس میں تقریباً پاک و ہند کے سارے ممتاز اہل قلم اور اکابر ادب نے حصہ لیا ہے اس میں حضرت نیاز فقہوری کی شخصیت اور فن کے ہر پہلو، مثلاً ان کی افسانہ نگاری، تنقید، اسلوب نگارش، انشا پر دازی، مکتوب نگاری، دینی رجحانات، صحافی زندگی، شاعری و ادارتی زندگی، ان کے افکار و عقائد اور دوسرے پہلوؤں پر سیر مہل بحث کر کے ان کے علمی و ادبی مرتبے کا تعین کیا گیا ہے۔ صفحات ۶۲۲ قیمت آٹھ روپے

نگار پاکستان ۳۲ مارٹن مارکیٹ کراچی

پاسِ عہد

(انقلاب حکومت عثمانی کا ایک تاریخی رومان)

ذیشان قصیری

قابرہ کے ایک نہایت آباد محلہ میں ایک غیر آباد گھر بھی تھا۔ اس مکان کی وحشت و ویرانی کے متعلق عجیب عجیب روایتیں مشہور تھیں۔ محلہ کی بڑی بوڑھیاں کہا کرتی تھیں کہ یہاں راتوں کو جنات آتے ہیں اور جب سارا شہر سو جاتا ہے تو یہ اس مکان میں ہنگامہ مچاتے پھرتے ہیں۔

یہ مکان کسی وقت بڑا محل رہا ہو گا لیکن اب بالکل کھنڈر تھا اور اس کی دیواریں اور اونچی اونچی چھتیں، چمکا ڈروں اور آبیلوں کا مسکن تھیں۔ جن کی چیخ اور پھر پھر اسٹ سے رات کے سناتے میں یہ مکان اور زیادہ بھیانک ہو جاتا تھا لیکن اہل محلہ کی حیرت کی انتہا نہ رہی جب ایک شام انھوں نے دیکھا کہ ایک نامعلوم شخص اس مکان میں آگیا ہے۔

یہ ایک نہایت ضعیف شخص تھا۔ کمرٹیرھی، بیانی کمزور اور صورت مکروہ۔ شام کو یہ مکان کے اندر داخل ہوا اس حال میں کہ ایک ہاتھ سے وہ لکڑی کا سہارا لیتا جا رہا تھا اور دوسرا ہاتھ ایک جشی کے ہاتھ میں تھا۔ لوگوں نے اسے حیرت سے دیکھا اور اسے جادوگر سمجھ کر خاموش ہو رہے یہ شخص صرت جمعہ کے دن نماز پڑھنے باہر نکلتا تھا اور پھر ایک ہفتہ کے لئے اندر بند ہو جاتا تھا۔ لوگ اسے آتے جاتے دیکھتے تھے لیکن پاس نہ جاتے تھے اور بالکل الگ تھلک رہنا چاہتے تھے۔

اسی کھنڈر کے پاس ایک عظیم محل تھا جس کے مالک کا نام لطیف پاشا تھا یہ معہ اپنی بیوی سیدہ نادرہ، اور بیٹی نازمہ کے یہاں رہتا تھا۔ نازمہ کی عمر انیس سال کی تھی اور بہت کسی میں اس کی ماں کا استغلا ہو گیا تھا۔ لطیف پاشا نے اس کے بند کئی نادیاں کیں اور ساری دولت عیش رانیں میں کھودی۔ اس وقت اس کی عمر ۵۰ سال سے متجاوز ہو چکی تھی لیکن اس کی بیوی سیدہ اور ابھی تک جوانی کے حدود سے باہر نہ نکلی تھی اور جو کچھ لطیف پاشا کے پاس باقی رہ گیا تھا وہ اس کی زیبائش و آرائش میں صرف ہو رہا تھا۔

ناظمہ کے سر سے چونکہ ماں کا سایہ بہت کسی میں اٹھ گیا تھا اور لطیف پاشا اپنی رنگ ریزوں میں بیٹی کی زیادہ ہمدرد نہ کرتا تھا، اس لئے اس کا نشوونما اچھی طرح نہ ہو سکا اور اس کے چہرہ پر ایک مستقل کیفیت سوگ کی سی قائم ہو گئی۔ اس کی عمر ۱۹ سال کی ہو چکی تھی، لیکن سوائے قدرتی خدخال کی خوبصورتی کے دلورہ شباب سے پیدا ہونے والے حسن و جمال کی جھلک اس میں بہت رہائی جاتی تھی۔ اس کی بڑی بڑی آنکھوں، کھلی ہوئی پیشانی اور صبح کٹائی چہرہ سے ذہانت تو ضرور ظاہر ہوتی تھی، لیکن جوانی

مستروں کا کہیں پتہ نہ تھا۔ وہ ہر وقت کسی فکر میں مبتلا نظر آتی تھی اور ایسا معلوم سمجھتا تھا کہ ایک نیک قسم کے مفاسد میں مبتلا ہے۔

وہ اپنے باپ کی نہایت اطاعت مند اور اپنی سوتیلی ماں کی نہایت خاموش بیٹی تھی اور اس نے کبھی اس بات کا موقعہ ہی نہ دیا کہ سیدہ نادر لطیف پاشا سے کوئی شکایت اس کی کر سکے۔ قرض پر قرض بڑھ رہا تھا اور لطیف پاشا کی ایک ایک چیز پر نادر آسائش و دنیا بے لیش ہر قربان ہوتی جاتی تھی، یہاں تک کہ مکان بھی مہینہ بہ مہینہ گھٹا ہوتا تھا۔ وہ وقت آگیا کہ مکان نیلام ہو گیا اور یہ پاشا کو اس کے خالی کرنے کا نوٹس مل گیا۔

یقیناً لطیف پاشا اور سیدہ نادر کے یہ بڑا سخت وقت تھا۔ کیونکہ اب سرچھپانے کی جگہ بھی ان سے چھینی جا رہی تھی اور دنیا میں کہیں ان کو دوسرا ٹھکانا نظر نہ آتا تھا۔ فاطمہ کی دردمندیوں ان سے زیادہ تھیں۔ کیونکہ اب ایک طرف تو وہ اپنے باپ کی مصیبتوں کا خیال کر کر کے پریشان ہو رہی تھی اور دوسری طرف وہ اس مکان سے جدا ہو رہی تھی، جہاں اس کی مری ہوئی ماں کی بہت سی یاد دہانیاں اس کا دل بہلا یا کرتی تھیں۔

نوش خانے کے دوسرے دن صبح کو لطیف پاشا نہایت حسرت و افسوس کے ساتھ گھر سے نکلنے کی تیاریوں میں مصروف تھا کہ کسی کھڑے پڑے پر ڈھکی کا جھنڈی خادم آیا اور کہا کہ میرے مالک نے ایک خاص پیغام دے کر بھیجا ہے۔

لطیف پاشا نے پوچھا: "تھارا مالک کون ہے؟" اس نے جواب دیا: "میں آپ کے نئے پڑوسی مختار آندھی کا خادم ہوں اور میرا نام سعید ہے!"

لطیف پاشا نے کہا کہ: "میں نہیں سمجھ سکتا کہ تھارا مالک جو خود ماری دنیا سے الگ زندگی بسر کرنا چاہتا ہے ایک ایسے شخص کے پاس کیا پیغام بھیج سکتا ہے جو خود گھنٹہ دو گھنٹہ کا مہمان ہے اور نہیں کہا جاسکتا کہ اس کی آئندہ زندگی تھارے مالک کی جان بچانے سے کتنی دور، کس طرح بسر ہوگی؟"

سعید: "یہ درست ہے۔ لیکن میرے آقا نے اسی مکان کے متعلق ایک پیغام لے کر بھیجا ہے۔"

لطیف پاشا: "میں سمجھ گیا۔ یہ مکان غالباً اسی نے خریدا ہے اور تم یہ کہنے آئے ہو گے کہ میں جلد سے جلد اسے خالی کر دوں، آتم اپنے مالک سے جا کر کہہ دوں کہ ہم مکان چھوڑ رہے ہیں اور شام کو وہ آنا دی کے ساتھ یہاں آسکتا ہے۔"

سعید: "نہیں، میں یہ کہنے نہیں آیا، بلکہ یہ پیغام لے کر آیا ہوں کہ آپ بدستور اس مکان میں قیام رکھیں اور کسی اور جگہ منتقل ہونے کی زحمت گوارا نہ کریں۔"

لطیف پاشا: "میں نے سوچ کر حیران رہ گیا اور بولا کہ: "یہ تم کیا کہہ رہے ہو، میں بالکل نہیں سمجھا۔"

سعید: "میں یہ عرض کر رہا ہوں کہ واقعی یہ مکان میرے آقا نے خرید لیا ہے، لیکن وہ نہیں چاہتا کہ آپ یہاں سے جائیں بلکہ وہ پانچ ہزار روپیہ کا یہ بھی آپ کی ضرورتوں کے لئے پیش کرنا چاہتا ہے۔"

لطیف پاشا: "کیا تو پاگل ہو گیا ہے جو ایسی باتیں کہتا ہے؟"

سعید: "نہیں میں پاگل نہیں ہوں، بلکہ ایک واقعی معاملہ کی صورت سے یہ پیغام لے کر آیا ہوں۔"

لطیف پاشا: "معاملہ؟ معاملہ کیسا؟"

سیدہ - وہ یہ کہ میرا آقا۔ اس کے عرض میں آپ کی بی بی فاطمہ کو پیغام نکاح دینا چاہتا ہے۔ یہ
یہ سن کر لطیف پاشا نڈے سے ہنسا اور بولا کہ "کیا تیرا آقا دیوانہ ہے۔ کیا اسے یقین ہے کہ میں ایک بد صورت بڑے سے اپنی
کو سیاہ دہل گا۔ مجھے فقر و فاقہ کی مصیبتیں گوارا ہو سکتی ہیں، لیکن یہ رشتہ گوارا نہیں۔"
سیدہ نے کہا کہ "آپ پھر اس پر غور فرمائیے۔ یہ سن کر پاشا چلا اٹھا اور نہایت سخت و دست الفاظ منہ سے نکالنے لگا
اس شور کو سن کر سیدہ نادار و فاطمہ بھی وہاں پہنچ گئیں اور پاشا نے سارا حال انھیں سنایا۔ سیدہ نادار دل سے تو چاہتی
کہ یہ رشتہ ہو جائے تو اچھا ہے۔ کیونکہ اس طرح فاطمہ بھی گھر سے جلی جائے گی اور اس کی عیش و رانیوں کے لئے کافی دولت ہاتھ
گی، لیکن کچھ بولی نہیں۔ فاطمہ البتہ اٹھی اور اپنے باپ سے کہا کہ "آپ اس پیغام کو قبول کر لیجئے۔ کیونکہ میں آپ کی تکلیف و
مصیبت کو نہیں دیکھ سکتی۔ میری ایک ذات کی قربانی کوئی حقیقت نہیں رکھتی اگر اس سے کسی خاندان کی تباہیاں دور ہو سکتی
ہیں سن کر لطیف پاشا نے بہت کوشش کی کہ فاطمہ کو اس ارادے سے باز رکھے، لیکن وہ کامیاب نہ ہوا اور آخر کار
دوسری دن فاطمہ کی شادی ہو گئی۔

فاطمہ جب شوہر کے گھر میں داخل ہوئی تو اس کا دل دھڑک رہا تھا، وہ اس گھنڈے کے مغریت پر قربانی چڑھا چکی تھی اور
ڈر رہی تھی کہ معلوم نہیں وہ مغریت اسے کیا کیا اذیتیں پہنچائے۔
جب فاطمہ یہاں پہنچی تو اس کے شوہر مختار آفندی نے اس کا ہاتھ پکڑا اور گھنڈے کی سیر کرنے لے چلا۔ وہ سمجھتی تھی کہ یہاں
کنافٹ کا ڈھیر ہو گا۔ چمکا دروں اور ابا بیوں نے ہر طرف گھنڈی پھیلا رکھی ہو گی اور ہر طرف عورت ہی عورت نظر آئے گی
لیکن وہ یہ دیکھ کر حیران رہ گئی کہ وہ مکان جو باہر سے اس قدر دیوانہ نظر آتا ہے اندر سے ایک آرامتہ محل بنا ہوا ہے۔ اس کے
متعدد کمرے، متعدد دروازے، شہ نشین - حجرے - انتہائی نفاست کے ساتھ آرامتہ کتھے اور پھولوں کی خوشبو سے معطر!
صحن میں روشیں، پھولوں کی گلیاں، سنگ مرمر کے فوارے، لٹیری پردے، قیمتی تصویریں، ایرانی قالینوں کا فرش
نہایت عمدہ قسم کا فرش، خانوئوں کی روشنی، ان فرض ہر وہ چیز جو ایک خوش ذوق دولتمند کے مکان میں ہونا چاہئے یہاں موجود
مختار آفندی، فاطمہ کو صحن کے درمیانی فوارے کے پاس لے گیا اور وہاں ایک نرم مسہری پر بٹھا کر اس کا ہاتھ اپنے ہاتھ
میں لیا اور بولا کہ "آج تک میں اس مکان کا مالک تھا، لیکن اس وقت سے تم نہ صرف اس مکان بلکہ ہر اس چیز کی مالک ہو جو یہاں
ہاں نظر آتی ہے اس وقت تک مختار، یعنی جس طرح بھی بسر ہوا ہو، مجھے اس سے بچت نہیں، نہ اس کے ذکر کی ضرورت، لیکن
تھارے حال و مستقبل کے متعلق مجھے صاف صاف کہہ دینا چاہئے کہ وہ صرف مختار سے ہاتھ میں ہے اور مجھے دخل دینے کا کوئی
حق حاصل نہیں، دنیا کی ہر وہ راحت جو دولت سے حاصل کی جاسکتی ہے۔ مختار احق ہے اور اس زندگی کی ہر وہ مسرت جو
حاصل کرنا چاہتی ہو میری طرف سے اس کی اجازت ہے۔"

فاطمہ اپنے بوڑھے شوہر کی ان پر شباب باتوں کو سن کر حیران تھی۔ وہ تعجب کر رہی تھی کہ اس کے ہاتھ کی گرمی، اس کے
بدولہہ کا جو سن اس کی آواز کی موزونہ کھنک، سب اس بات کا ثبوت تھیں کہ اس کا شوہر شباب کی تمام کیفیات کا حامل ہے
نہ جس وقت وہ اس کی موٹی بھٹی ناک، لمبی داڑھی، مکررہ صورت اور ضعیف خط و خال کو دیکھتی تو پھر مقفل ہو کر نکلیاں
ناکرتی اور دل ہی دل میں کڑھ کر رہ جاتی۔

باتوں ہی باتوں میں نصرت شب گزر گئی اور مختار آفندی، فاطمہ کے ہاتھوں کو دیر سے دیکر اس سے رخصت ہو گیا۔

نہ ساری رات جاگتی رہی، تنہا اپنے کمرے میں پڑی سوچتی رہی کہ یہ کیا معتد ہے۔ یہ کیسا انسان ہے اور اس کے ظاہر و باطن میں کیوں اتنا فرق نظر آتا ہے۔ پچھلے پہر اس کی آنکھ لگی تھی تو وہ اسی قسم کے مبہم خواب دیکھتی رہی یہاں تک کہ صبح ہو گئی اور جب اس کی آنکھ کھلی تو جہن کی چڑیاں چھپ چھپا رہی تھیں اور خوشبو کی بٹیس کھڑکیوں سے آرہی تھیں۔

وہ ابھی پوری طرح بیدار بھی نہ ہوئی تھی کہ مختار آفندی آیا اور اس نے فاطمہ سے کہا کہ "میں ایک ضروری کام سے باہر سفر پر جا رہا ہوں اور غالباً دو مہینے تک واپس نہ آسکوں گا۔ میں اپنے پیچھے اپنے خادم سحید کو چھوڑے جاتا ہوں جو ہر طرح تمہاری سائنس کی فکر رکھے گا اور اپنے لطافت سے تمہارا جی بہلاتا رہے گا۔

فاطمہ نے یہ سن کر کہا کہ "کیا سعید اس تکلیف کا بدلہ ہو سکتا ہے جو آپ کے نہ ہونے سے مجھے پہنچے گی۔" وہ یہ پہلا جملہ تھا جو شادی کے بعد اس کے منہ سے نکلا۔

مختار نے کہا کہ "نہیں، میں نے اپنے بھتیجے شکیب کو کبھی اطلاع دیدی ہے، وہ یہاں آئے گا اور تمہاری تنہائی کی تکلیف کو پوری طرح دھ کرے گا۔ یہ نہایت نیک و سنجیدہ نوجوان ہے اور مجھے امید ہے کہ اس کی موجودگی میں تم مجھے کم یاد کرو گی۔" فاطمہ اس کے جواب میں کچھ کہنا ہی چاہتی تھی کہ مختار خدا حافظ کہہ کر رخصت ہو گیا۔

تین دن گزر گئے اور سعید نے فاطمہ کا دل بہلانے میں کوئی دقیقہ کو شش کا زائچہ رکھا۔ اسے عمدہ عمدہ کہانیاں سناتا، اچھے اچھے لطیفوں سے دل خوش کرتا۔ یہاں تک کہ فاطمہ اپنی تنہائی کی تکلیف کو بھول چلی۔ جو تھے دن سحید نے اگر خبر نہائی کہ شکیب آگئے ہیں اور ان کا سلام فاطمہ کو پہنچا یا نہ۔

فاطمہ سعید کے لطافت و ظرافت میں بالکل بھول گئی تھی کہ اس کے شوہر نے شکیب کا ذکر کیا تھا اور وہ کتنے دلا تھا۔ اس نے سلام کا جواب پہلا بھیجا اور سعید کو حکم دیا کہ شکیب کی راحت و سائنس کا انتظام کرو یا جائے۔ چنانچہ شکیب کو ایک تنہا کمرہ میں ٹھہرا دیا گیا اور فاطمہ پھر سعید کی باتوں سے اپنا دل بہلانے لگی۔

ایک دو دن گزرنے کے بعد سعید نے شکیب کا ذکر پھر کر فاطمہ سے کہا کہ "آپ ابھی تک اپنے مہمان سے ملیں نہیں حالانکہ وہ صحت مہمان ہی نہیں بلکہ آپ کے شوہر کا بھتیجا بھی ہے اور اپنے اخلاق کے لحاظ سے نہایت اچھا انسان ہے۔"

فاطمہ نے اول اول تو اس موضوع کو ماننے کی کوشش کی، لیکن جب سعید کا اصرار بڑھا تو اس نے کہا کہ "ہاں، شکیب کی تعریف میرے شوہر نے بھی کی تھی۔ لیکن میں نہیں سمجھتی کہ اپنے شوہر کی غیبت میں کسی نوجوان مرد سے ملنا میرے لئے کہاں تک مناسب ہے۔ علاوہ اس کے میں یوں بھی ہر اس چیز سے ملو رہا ہوں جو میری طبیعت کی یاد مجھے دلائے۔"

سعید تو یہ بات سن کر چل گیا۔ لیکن فاطمہ نے یہ سوچ کر کہ یوں دور سے شکیب کو دیکھ لینا شاید گناہ نہ ہو چلمن کی اوٹ سے بچے دیکھا تو شکیب صحن میں ٹہل رہا تھا اور گن گنا تاجا تھا۔

فاطمہ کی زندگی میں یہ بالکل پہلا موقع تھا کہ اس نے احساس شباب سے واقف ہونے کے بعد واقعی کسی پُر شباب مرد کو دیکھا ہو وہ دیکھ کر حیران رہ گئی کہ چچا بھتیجے میں کتنا فرق ہے۔ شکیب نہایت خوبصورت سیدھا جیم کا انسان تھا، اور سولے اس کے

کہ نقشہ میں تو فرد تھوڑی سی مشابہت پائی جاتی تھی، شکیب اور مختار آغندی میں زمین و آسمان کا فرق تھا۔ شکیب کو ہمسایہ سے اپنے شوہر کی بڑی داڑھی، موٹی بھٹی ناگ اور ڈیڑھی کمر یا ڈگٹی اور اس نے خود دروازہ بند کر لیا۔ وہ محسوس تھی کہ بیک وقت دماغ میں ان دو تصویروں کا اجتماع بھی شاید جائز نہیں اور اس نے اپنے آپ کو ملامت کرنا شروع کیا کہ اس نے شکیب کو دیکھا۔

دو ہفتے گزر گئے اور اس دوران میں وہ بڑی مشکل سے شکیب کے نفوس کو اپنے دماغ سے نکالنے میں کامیاب ہوئی۔ اس نے سعید سے کہہ دیا تھا کہ آئندہ شکیب کا نام بھی اس کے سامنے نہ لیا جائے اس لئے وہ بھی خاموش رہا اور اس طرح آہستہ آہستہ اپنے دل سے اُس دماغ کے مٹانے میں کامیاب ہو گئی، جس نے ابھی زخم کی صورت اختیار نہ کی تھی۔ ایک رات وہ اپنے شوہر کے خیال کے ساتھ ساتھ اپنے مستقبل پر غور کر رہی تھی کہ نیچے صحن سے شکیب کے گانے کی آوازوں میں آئی۔ وہ چونک پڑی۔ جیسے بچہ نے ڈنک مار دیا ہو، وہ بیتا باز بستر سے اٹھ کھڑی ہوئی اور اس نے جاہا کہ جلن شکیب کو دیکھے، لیکن پھر رگ گئی۔ گانے کی آواز اس کے کانوں میں آ رہی تھی اور اس کا پیانہ صبر پریز ہوتا جا رہا تھا۔ آواز دلکشی، جس میں جذبات کی آگ بھی کام کر رہی تھی، فاطمہ کے دل و دماغ پر چھائی ہوئی تھی اور ایسا محسوس کرتی تھی کہ اگر وہ باہر نہ نکل پڑی تو بیہوش ہو کر گر جائے گی۔ شکیب کی آواز اور بلند ہوتی جا رہی تھی اور گیت کے بول جو جذبات محبت میں ہوئے تھے، فاطمہ کی رگ رگ میں نشر ہونے لگے۔ اس کا ہاتھ بے اختیار لانا دروازے کی طرف بڑھا ہی تھا کہ اس نے پھر عمل شروع ہوا اور اس نے کوشش کی کہ شکیب کی طرف سے نفرت پیدا کرنے کے لئے اس کے نکالنے کی تلاش اور آخر کار اس نے شکیب کی اس اخلاقی کمزوری کو سلسلے رکھ کر کہہ دیا کہ اس قدر آزادی اور بیباکی کے ساتھ کیوں کرے کے پاس گارہا ہے۔ دروازہ بند کر لیا اور دونوں کانوں پر تکیے رکھ کر (تاکہ وہ شکیب کی آواز نہ سن سکے) لیٹ گئی اس واقعہ کو بھی تین دن گزر گئے اور فاطمہ نے ایک لمحہ کے لئے بھی دریغ نہیں کھولا کہ مبادا شکیب یا اس کی آواز اس سے مقابلہ کرنا پڑے۔ لیکن وہ یہ ضرور جانتی تھی کہ اس دوران میں شکیب نے اپنے کمرے سے باہر آیا، نہ باہر صحن میں اس نے کوئی نرم جھڑپ۔ فاطمہ کو اُلجھن تھی کہ اس کا سبب معلوم کرے۔ چنانچہ اس نے اپنے شوہر کا ذکر کرتے ہوئے خود شہ کا نام لیا اور ایک میزبان کی حیثیت سے اس کی صحت و عافیت دریافت کی۔

سعید نے نہایت منہمک لہجہ میں جواب دیا کہ وہ تین دن سے بیمار ہے اور آج حالت زیادہ خراب معلوم ہوئی فاطمہ یسٹن کر چونک پڑی، اس کے دل کو تکلیف ہوئی اور اپنی بد اخلاقی پر اپنے آپ کو ملامت کرنے لگی۔ اس نے سہ پوچھا کہ تم نے کیوں اس وقت تک اطلاع نہیں دی۔ لیکن سعید نے اس کا تو کوئی جواب نہیں دیا اور بولا کہ مناسب! کہ آپ خود ہمارے مزاج پر سی کر رہیں کیونکہ شکیب علاوہ مہمان ہونے کے آپ کے شوہر کا بھتیجا بھی ہے اور یہ بات بہت بُری کہ وہ بیمار ہو اور آپ اس کی عیادت کو نہ جائیں۔

فاطمہ جو شکیب کی بیماری کا حال سن کر پہلے ہی بیتاب ہو گئی تھی۔ چادر سر پر ڈال کر اٹھ کھڑی ہوئی اور سعید۔ کہا کہ مجھے وہاں سے چلو۔ لیکن حال یہ تھا کہ دل بلیوں اچھل رہا تھا اور پاؤں ایک ایک من کا تھا۔ جس وقت وہ شکیب کے حجرے میں داخل ہوئی اس کا جسم کانپ رہا تھا، ریشہ ریشہ ہر تھک رہا تھا اور شاید وہ پرگر جاتی اگر شکیب اٹھ کر اس کا ہاتھ نہ پکڑ لیتا۔

فاطمہ بستر کے قریب کرسی پر بیٹھ گئی۔ لیکن بالکل خاموش، نہ وہ شکیب کو دیکھنا چاہتی تھی اور نہ اس کے منہ سے کوئی لفظ نکل رہا تھا۔ اس سکوت کو توڑنے کے لئے سعید نے شکیب سے کہا کہ: "آپ کی بیماری کا حال ان کو بالکل معلوم نہ تھا۔" وہ بڑا بڑا اس سے پہلے ہی آپ کی عیادت کے لئے آتیں۔

یہ کہہ کر سعید چلا گیا، لیکن اس تنہائی نے فاطمہ کی زبان کو اور زیادہ مقفل کر دیا۔ اور بدستور خاموش بیٹھی رہی تھوڑی دیر انتظار کرنے کے بعد شکیب نے کہا کہ: "میں آپ کی تکلیف فرمائی کا بہت شکر گزار ہوں اور نہیں کہہ سکتا کہ اس سے مجھے کتنی راحت پہنچی ہے۔ سنا کرتا تھا کہ بعض انسان مسیحائی بھی کر سکتے ہیں اور آج میں نے خود اس کا تجربہ کر لیا۔ کیونکہ میں اب اپنے آپ کو بالکل تندرست پاتا ہوں۔"

فاطمہ: "آپ کو کیا شکایت ہے؟"

ملکب: "مجھے معلوم نہیں!"

فاطمہ: "لیکن آپ تو خود طبیب ہیں، آپ کو جانا چاہئے۔"

ملکب: "ہاں یہ وہ مرض نہیں جسے طبیب پہچان سکے۔"

فاطمہ: "تاہم کوئی نہ کوئی سبب تو ہونا چاہئے۔"

ملکب: "ہے! اور اس سے میں واقف بھی ہوں۔"

فاطمہ: "فرمائیے!"

ملکب: "سچ پوچھئے تو میری بیماری کی ابتدا اسی دن سے ہوتی ہے جب میں اس مکان میں داخل ہوا اور میں نے چلمن کے علی کسی کی جھگڑا دیکھی۔ اس کے بعد جب نکلا ہوں سے میرے دل پر تیر چلائے گئے تو میری حالت اور زیادہ سقیم ہو گئی اور پھر ہرچیز دھڑلے دھڑلے سے چلنے لگی، تو میں نے ایسا محسوس کیا کہ میری زندگی کا آفتاب غروب ہو گیا ہے اور میں چند ساعت کا دھنسا ہوا ہوں۔" شکیب کی آنکھوں سے آنسو جاری ہو گئے، لیکن فاطمہ نے نہ شکیب کی اس دلدرد داستان کی پردہ کی نہ اس کی اشکباری کی وہ فوراً اٹھ کھڑی ہوئی اور کمرے سے باہر چلی گئی۔

اس دن کی شام ہو گئی۔ لیکن کس کرب و اضطراب کے عالم میں۔ اس کا علم صرف فاطمہ کو تھا یا شکیب کو۔ فاطمہ جانتی تھی کہ وہاں اس کے دل میں بھر کی تھی اس نے شکیب کو بھی تڑپا رکھا ہے۔ اور اگر یہ دونوں شعلے کسی دقت میں گئے تو ممکن ہے شکیب پر وضو سے کام لے سکے، لیکن وہ یقیناً جل کر خاک ہو جائے گی، اس لئے اس نے عہد کیا کہ اب وہ شکیب کے پاس نہ جائے گا لیکن ابھی اس عزم پر وہ استوار بھی نہ ہوئی تھی کہ سعید دوڑا ہوا آیا اور بولا کہ: "شکیب کی حالت بہت نازک ہے اور شاید وہ دم توڑ رہا ہے۔"

فاطمہ گھر کے پھر اٹھ کھڑی ہوئی اور شکیب کے حجرے کی طرف چل دی اور وہ اندر پہنچی ہی تھی کہ شکیب نے بیٹا بانٹا اپنی آغوش مولدی اور بولا کہ: "اے فاطمہ میری زندگی ختم ہو رہی ہے، اس لئے اگر میں ایک بار تمہارے سر کو اپنے سینے سے لگا سکتا تو ممکن ہے میری روح کو کچھ سکون ہو، ورنہ مرنے کے بعد بھی میرا یہ درد کم نہ ہوگا۔"

فاطمہ کچھ چھٹی اور جاہک لپٹ جائے لیکن یہ سمجھ کر کہ اب وقت صاف صاف بات کرنے کا ہے بولی کہ: "اے شکیب تمہیں"

معلوم ہے کہ میری شادی ہو چکی ہے اور میرا شوہر بھارت چلا ہے۔ اس لئے تمہیں سوچنا چاہئے کہ تم کیا کہہ رہے ہو اور میں کیسے کر اسے منظور کر سکتی ہوں۔

شکیبہ:- میں یہ سب جانتا ہوں، لیکن کیا کروں محبت اپنے اختیار کی چیز نہیں، علاوہ اس کے مجھ یہ بھی معلوم ہے کہ میرا چاہا زیادہ بیٹس میں مبتلا ہے اور چند دن سے زیادہ اسے جینا نہیں۔ پھر کوئی وجہ نہیں کہ تم میری محبت کو رد کرو جس کی عمر شاید زیادہ باقی ثابت ہو۔

فاطمہ:- یہ سب صحیح ہے، لیکن جب تک یہ واضح ہو رہا ہے، میں کبھی اس خیانت کی مجرم نہیں ہو سکتی۔

شکیبہ:- تو اس کے معنی یہ ہیں کہ میں مر جاؤں۔

فاطمہ:- اگر آپ مر گئے (حالانکہ میں یہ نہیں چاہتی) تو میں یقیناً آپ کے شباب پر آنسو بہاؤں گی اور آپ کی محبت ہمیشہ یاد رکھوں گی، لیکن زندگی میں تو شاید میں یہ بھی نہ کر سکوں گی۔

فاطمہ یہ کہہ کر فوراً باہر نکل گئی اور شکیبہ کو جواب دینے کا بھی موقع نہ دیا۔

شکیبہ کو گئے ہوئے ایک ہفتہ گزر چکا ہے اور فاطمہ بدستور اپنے مکان میں مختار آفندی کی دلہنسی کا انتظار کر رہی ہے۔ ایک دن شام کو دفعتاً سارے قاہرہ میں یہ خبر شہور ہوئی کہ حکومت عثمانی میں انقلاب ہو گیا اور انجمن اتحاد و ترقی کے ممبروں نے حکومت اپنے ہاتھ میں لے لی ہے۔ اور۔۔۔ اس خبر کے ساتھ ہی فاطمہ کے مکان پر لوگوں کا ہجوم ہونے لگا اور خوشی کے نعرے ہر طرف سے بلند ہونے لگے۔ فاطمہ حیران تھی کہ یہ کیا بات ہے اور اس نے در کچھ سے سر نکال کر ان لوگوں کو دیکھنا ہی چاہا تھا کہ اس مجمع میں اسے مختار آفندی بھی نظر آیا، جس سے لوگ گلے مل رہے تھے اور کامیابی کی مبارک باد دے رہے تھے۔ سید بھی قریب ہی تھا۔

مختار آفندی نے اس جلسہ تہنیت کے بعد فاطمہ کے حجرے کا رخ کیا، لیکن سید سائے اُگیا اور بلا کہ اب آپ اس طرح نہیں جاسکتے اور یہ کہہ کر اس نے ایک ہاتھ داڑھی پر ڈالا اور دوسرا ناک پر تودڑھی بھی الگ ہو گئی اور ناک کا خول بھی جدا ہو گیا۔ فاطمہ یہ تمام منظر دیکھ رہی تھی اور اس کی حیرت کی انتہا نہ رہی جب اس نے دیکھا کہ مختار آفندی اور شکیبہ ایک ہی شخص ہے۔

اس کے کئی دن بعد فاطمہ کو معلوم ہوا کہ مختار آفندی نے جہان ترکوں کی جماعت کا راسر برآمدہ شخص تھا اور دفع و صورت بدل کر مقرر کیا تھا تاکہ حکومت عثمانی کے جاسوس اس کو گرفتار نہ کر سکیں۔

نظیر نمبر

ننگار پاکستان کا خصوصی شمارہ جس میں نظیر اکبر آبادی کا مسلک، اسکا فاضل وار دو کلام میں عارفانہ رنگ، اسکی قدرت بیان و زبان، اسکا معیار تنزل۔ ادبیات اور دوسرے اس کا فنی و سانی درجہ، اس کے امتیازات اور محاسن شعری، اس کا شاعری میں مقام، صنائع و لطایع شعرا کا ذوق و مہارت کا اس میں مستند ادبا کے موافقت و مخالفت میں تنقیدیں اور ان کی خصوصیات و انداز شاعری پر سیر حاصل تبصرہ ہے۔ قیمت تین روپے

ننگار پاکستان، ۳۲ گارڈن مارکیٹ، کراچی ۷۷

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی عمر

وقت ازدواج

مولانا تسانا عادی

حضرت عائشہ کا نکاح کر عکرمش ہوا اور صغر سنی کے باب میں احکام اسلامی کیا ہیں، ان دو باتوں کی طرف میں نے مولانا تسانا عادی کو متوجہ کیا تو انہوں نے اپنے خیالات مختصر قلمبند کر کے مجھے بھیج دیے، ہر چند اس کی حیثیت کسی منتقل مضمن کی نہیں ہے، بلکہ محض ذاتی خط کی سی ہے، تاہم جو کچھ انہوں نے لکھا ہے اس کو مسئلہ نہ رکھنا پر کافی روشنی پڑتی ہے اور اس وقت جو حضرات ان مسائل پر غور کر رہے ہیں ان کو لے مولانا تسانا کے یہ مختصرات بھی یقیناً بہت مفید و گارآمد ثابت ہوں گے۔

نیا سن



(باب نکاح الرجل ولده الصغار) حدیثنا محمد بن یوسف (الفریابی) حدیث اسفیان (الثوری)، عن عثمان بن مسروق، عن ابي عن عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم ساذر جها و عن بنت سميت سنين و ادخلت عليه و هي بنت تسع و مكثت عنده تسعا محمد بن يوسف الفريابي قسيلة الضبي کے آزاد کردہ غلام تھے، ساحل شام پر قیاریہ میں وارد ہوئے، کوفہ میں آئے انش مشہور شیعہ محدث کی صحبت میں کچھ دن رہے پھر فطر بن خلیفہ الکوفی شیعہ محدث کی صحبت میں رہے، سفیان ثوری کو فہ کے ساتھ بہت رہے مگر ثوری کے شاگردوں میں یہ دوم درجے پر سمجھے جاتے ہیں۔ تہذیب التہذیب جلد ۹ صفحہ ۳۶۱ میں ہے قال ابن ابی خنیسہ سئل ابن معین عن اصحاب الثوری ایہم اثبت؟ قال ہم خمسة (یحییٰ بن سعید، الفطان ردیع و ابن المبارک و ابن مہدی و ابو نعیم و اما الفریابی و ابو حذیفہ و قبیصہ و عبید اللہ بن موسیٰ و ابو احمد الزبیری و عبد الرزاق و ابو عاصم و الطبقہ کے گھر دو تھم۔ غرض محمد بن یوسف الفریابی ثلاثہ ثوری میں دوم درجے کے لوگوں میں ہیں، صفحہ ۳۶۱ میں ہے قال بعض البغدادیین اخطأ محمد بن یوسف فی حاشیة وخمین حدیثا من حدیث سفیان و قال ابن عدی لہ قوادات عن الثوری ولہ حدیث کثیر من الثوری اس لئے یہ حدیث چونکہ سفیان ثوری کے درجہ اول کے تلامذہ نہیں روایت گاتے صرف فریابی ہی تیار و اہم کرتے ہیں،

ان کے برابر ہی روایت نہیں کرتے اس لئے ان کی جس حدیث کی متابعت کوئی دوسرا نہیں کرتا وہ حدیث ضرور محل نظر ہے۔ فرمایا کی ولادت مسئلہ میں اور وفات مسئلہ میں ہوئی ہماہ ربیع الاول،

سفیان ثوری کو فی مشہور محدث ہیں مگر ابن حجر تہذیب التہذیب جلد ۲ صفحہ ۵۰ میں لکھتے ہیں: الثوری ليس من مذهب ترك الرواية عن الضعفاء (ترجمہ جابر بن یزید الجعفی الکونی الرافضی) پھر یہ باتس بھی تہذیب التہذیب جلد ۲ صفحہ ۸۰ ترجمہ عبید بن معتب النبی الکونی میں لکھتے ہیں: كان الثوری اذا ردی عنه كناه قال ابو عبد الکرم قال وسفي لا يكاد يكتفي رجلاً الا وفيه ضعف اور عبید بن معتب متروک الحدیث غیر ثقہ لیس بشیئ تھے مگر ثوری ان سے روایت کرتے تھے لیکن ان کا نام نہیں لیتے تھے۔ ان کی کنیت بیان کر کے روایت کرتے تھے اور سنئے ثوری کے آخر ترجمہ میں لکھتے ہیں وقال ابن المبارک حدثت سفیان بخبر حديث فحشته وهو يدلس فماراني استخجائي وقال نرويه عنك جلد ۱۱ صفحہ ۵۱۱ میں بعض ترجمہ ثوری لکھتے ہیں ولكن هالكا كان يفتقن الرجال وسفيان يمدوي عن كل احد ثوری کی ولادت سلعہ کی ہے اور وفات مسئلہ میں ہوئی مگر ثوری کو فے مسئلہ میں بصرے چلے آئے تھے اور پھر یہ میں ہے اور وہیں وفات پائی ہے

محمد بن یوسف جہز قوت کوئے آئے تھے وہ سلیمان بن مہران الاغش کا اخیر وقت تھا۔ اغش کی وفات ربیع الاول مسئلہ میں ہوئی اسی لئے محمد بن یوسف کے ترجمے میں تہذیب التہذیب میں صرف "ادک الاغش" لکھا ہے سہم عن اعشش یاروی عن اعشش نہیں لکھا ہے۔ اغش نے (۸۸) برس کی عمر پائی تھی تہذیب التہذیب جلد ۱ صفحہ ۲۲ اور ثوری مسئلہ میں بصرے چلے آئے تھے مگر محمد بن یوسف کو فے میں ہے فطر بن خلیفہ وغیرہ کی صحبت میں ڈیڑھ دو برس میں سفیان ثوری سے کتنا سفیر اٹھائے ہوں گے،

ہشام بن عروہ جب تک مدینے میں ہے اہل مدینہ کی روش پر ہے مگر بار بار کوئے کے چائے اٹھنے ان کو کوثر کی روش بکھادی۔ ابن حجر تہذیب التہذیب جلد ۲ صفحہ ۵۰ میں ان کے ترجمے میں لکھتے ہیں: قال يعقوب بن شيبه ثقہ شَبَّتَ لَمْ يَنْكُرْ عَلَيْهِ شَيْئًا اَلَا بَعْدَ مَا صَارَ اِلَى الْعِرَاقِ اِنَّهُ اَنْبَسَطَ فِي الرِّوَايَةِ عَنْ اَبِيهِ تَاكُرًا لَكَ عَلَيْهِ اَهْلُ بَلَدِهِ (اے ابو جہز) والذی نری ان ہشام تسفل لاهل العراق انہ کان لا یحدث عن ابیہ الا بما سمعہ منہ فكان تسفل انہ ارسل عن ابیہ مما کان سمعہ من غیر ابیہ عن ابیہ وقال ابن خراش کان مالک لا یرضاه۔ پھر لکھتے ہیں: بنغنی ان مالکاً لقم علیہ حدیث لاهل العراق۔ قدم الکوفہ ثلاث مرارۃ۔ قدمہ کان یقول حدیثی ابی قال سمعت عائشۃ وقدم الثانیۃ نکان یقول اخبرنی ابی عن عائشۃ وقدم الثالثۃ فکان یقول ابی عن عائشۃ اور صفحہ ۵۱ میں ہے قال الأجر عن ابی داود لما حدث هشام بن عروہ بحديث ام زرع هجره ابوا الاسود فیتیم عروہ۔ وقال العقیلی قال ابر لہبۃ کان ابوا الاسود یحب من حدیث هشام عن ابیہ وربما مکث سنۃ لا یکملہ۔ قال ابواک اسود لہبۃ لیکن احدی رفع حدیث ام زرع غیرہ اس تقریح سے اس کا پتہ ضرور ملا کہ ہشام اہل کوئے کی صحبت میں

رہ کر بہت بہک گئے تھے اور وہ جو روایتیں اپنے والد سے عن ابی عن عائشہ کہہ کر روایت کرتے تھے اہل مدینہ ان کی میان کردہ ان حدیثوں کو قابل وثوق نہیں سمجھتے تھے، خصوصاً جب ان سے روایت کرنے والے بھی ایک کوئی ہی محدث سفیان ثوری ہوں جو خود غیر محنت ڈالتے اور ہر طرح کی رٹ یا بس حدیث جو کچھ جس سے سنتے تھے روایت کرتے رہتے تھے ایسی شخص ہوں پھر اس حدیث کی متابعت بھی کوئی دوسرا محدث نہ کرتا ہو تو ایسی روایت کس طرح صحیح و معتبر سمجھی جاسکتی ہے،

اس کی ایک متابعت جو سلم بن اسد متوفی فی رمضان ۱۷۰ھ وصالہ کا عجب بن خالد البصری بالہیوں کے اڈا کرڈ غلام سے (متوفی ۱۷۰ھ) سلم بن اسد ۷۰ھ سال تہذیب التہذیب جلد ۱ ص ۷۰، ۷۱ ہے۔ مگر یہ وہب انھیں ہشام بن عروہ سے روایت کر رہے ہیں تو جب ہشام بن عروہ ہی کی روایت غیر معتبر ہے تو ان کے بعد والوں کی متابعت کیا مفید ہو سکتی ہے، پھر ایک متابعت جعفر ۵۰ھ، میں باب من بنی بامرۃ وہی بنت تسع سنین۔ حدیثنا قبیسۃ بنت عقبہ قال حدیثنا سفیان عن ہشام بن عروۃ عن عروۃ۔ تزوج النبی صلی اللہ علیہ وسلم عائشۃ وہی ابنتہ ست بنی بھا وہی ابنتہ تسع وملت عندہ تسعاً۔ اس میں بھی وہی سفیان اور وہی ہشام ہیں اور قبیسہ تو نو بانی سے بھی کم دے گئے راوی ہیں ایسی متابعتوں متابعت نہیں کہتے، یہ تو صرف تحویلیں ہیں اور یہاں عن عائشہ بھی نہیں ہے۔

وفی الصحیح المسلم

حدیثنا ابو کریب محمد بن العلاء قال نا ابراہیم السامی ح قال وحدیثنا ابوبکر بن الی شیبۃ قال وجدنا فی کتابی عن الی اسامۃ عن ہشام عن ابیہ عن عائشۃ قالت تزوجنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لست سنین وبنی بی وانا ابنتہ تسع سنین قالت فقدہنا اللہ دینہ وخذو عکت شتر افرقی شعرہ فی خیمتہ فالتقی ام رومان وانا علی ارجحۃ ودمعی صوابی فصرحت لی فانیتھا وھا ادری ما یرین فی فادفتنی علی الباب فقلت مہم مہم حتی ذہب نفسی ما دخلتہی بیتاً فاذا السرة من الانصار وقلوب علی الخیر والبرکۃ وعلی خیر طرائف سلمتہی الیہن فجلسن لراسی واصبحن فی فم یرغنی الا ورسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ضعی فاسلمتہی الیہ وحدیثنا یحیی بن یحیی قال انا ابو معاویہ عن ہشام بن عروۃ ح قال وحدیثنا ابن عمیرہما للفضلہ قال ما عبدۃ عن ہشام عن ابیہ عن عائشۃ قالت تزوجنی النبی صلی اللہ علیہ وسلم وانا بنت ست سنین وبنی بی وانا بنت تسع۔

وحدیثنا عبد بن حمید قال اما عبد الرزاق قال نا معمر عن الزہری عن عروۃ عن عائشۃ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم تزوجھا وہی بنت سبع سنین ورفقت الیہا وہی بنت تسع سنین ولعبھا معھا وفات عنھا وہی بنت ثمان عشراً

مسلم کی بھی سب حدیثوں میں وہی ہشام بن عروہ ہیں۔ صرف آخری حدیث میں زہری بذات خود عروہ بن الزبیر سے روایت کر رہے ہیں مگر زہری کی روایت عروہ بن الزبیر سے صحیح نہیں۔ تہذیب التہذیب جلد ۱ ص ۷۰، ۷۱ ترجمہ محمد بن شہاب الزہری میں لکھا ہے: لیکن لا یثبت لہ السماع من عروۃ وان کان قد سمع من ہواکبر منہ غیر ان اہل الحدیث اتفقوا علی ذلک واتفاقہم علی الشئ لیکون جعۃ۔ ابن حجر پہلے اس کا اعتراف کرتے ہیں لایثبت لہ السماع من عروۃ وان کان قد سمع من ہواکبر منہ، مگر نہ بخاری و مسلم میں زہری کی ہیبت سی روایتیں بلا واسطہ عروہ سے ہیں اور بخاری کی مشطوط

لوگوں نے فرض کر لی ہے، مگر ان کے نزدیک راوی احمد مدنی عندہ دونوں کے درمیان لغاء و سماع ثابت ہو چکی، بخاری راوی کی حدیث پر مبنی ہے، باوجود اس کے کہ خود امام بخاری نے اپنی شرط کبھی بھی نہیں ہے تو مدعی سست گواہ چٹ جس بات کا دعویٰ خود امام بخاری نہیں کر رہے ہیں اس کی گواہی بعد ولے ملے محدثین یک زبان ہو کر بالما اتفاق اگر دیں تو یہ ان کا غایت حسن ظن ہی کہہ جئے گا۔ پھر آخر لا یشتبہ سماعہ عن عروہ کس بناء پر لکھا، اس سے صاف ظاہر ہے متقدمین جز ہری کے ہم عصر یا ان کے زمانے کے قریب تھے ان کے نزدیک زہری کا سماع عروہ سے ثابت نہ تھا مگر متاخرین نے بخاری کی بہت سی حدیثیں عن الزہری عن عروہ دیکھ کر گھبرائے اس لئے کہ زہری حدیثیں مرسل ٹھہر جاتی ہیں اور ان زہری صاحب کے مراسلات کو اگر محدثین بمنزلہ الریاء سمجھتے تھے، تبذیب التہذیب جلد ۹ صفحہ ۴۵۱ میں ترجمہ زہری میں لکھتے ہیں کان یحیی بن سعید کایری ارسال الزہری وقائدہ بشیاء ویقول ہر بسمنزلۃ الریاء ویقول ہولاء قوم حفاظ کذا اذا سمعوا الشیء علقوا۔

اور امام زہری نے تذکرۃ الحفاظ جلد ۱ صفحہ ۱۰۴ میں آخر صفحہ میں لکھا ہے کہ قال ابو قدامۃ الشیخی قال یحیی بن سعید مرسل الزہری شرک من مرسل غیرہ۔ لایہ حافظ و کتبھا قدران یسی سنی وانما تیرک من لایستجیزان یسیہ اس لئے یقیناً ابن شہاب نے یہاں ہشام بن عروہ کا نام چھڑ کر خود بلا واسطہ عروہ سے ہر حدیث روایت کی ہے اس لئے ذائقہ فرقی بھی کر دیا ہو یعنی مست کو سبب بنا کر حدیث روایت کی ہے۔

نسائی کی حدیث

اخبرنا اسحق بن ابراہیم قال اخبرنا ابو معاویہ قال ثنا هشام بن عروہ عن ابیہ عن عائشۃ ان اسما اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔ جھا۔ ہو بنت مست و بنو جھا وہی بنت تسع اخبرنا محمد بن المنذر بن مسار قال ثنا جعفر بن سلیمان عن هشام بن عروہ عن ابیہ عن عائشۃ قالت تزوجنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تسع سنین ودخل علی تسع سنین۔ اخبرنا شیبہ قال ثنا عیوب عن مطرف عن ابی اسحق (السیعی) عن ابی شیبہ (وہو ابن عبد اللہ بن مسعود) قال قالت عائشۃ تزوجنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تسع سنین وصحبتہ لتسع۔ اخبرنا محمد بن العلاء واحمد بن حرب قالوا ثنا ابو معاویہ عن الاعمش عن ابیہ عن الاسود عن عائشۃ تزوجھا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وہی بنت تسع ومات عنها وہی بنت ثلاثی

وفی ابوداؤد

حدثنا سلیمان بن حرب وابراہیم قالوا ناھما بن یزید عن هشام بن عروہ عن ابیہ عن عائشۃ قالت تزوجنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وانا بنت سبع۔ قال سلیمان اوست۔ ودخل فی وانا بنت تسع

وفی ابن ماجہ

حدثنا سیرید بن سعید ثنا علی بن مسھر ثنا هشام بن عروہ عن ابیہ عن عائشۃ رضی اللہ عنہا قالت تزوجنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وانا بنت ست سنین فقدمنا المدینۃ فمر لمانی بنی الحارث بن الخزاعہ فوعلتهم قریب شری حتی وفالی حیمۃ فالتقی امی ام روسان والی لقی ارجحہ ومعی صواجمہا لی فصاحت بنی فانیھا وھا ادری ما ترید فاخذ بییدی فأوقفتنی علی باب الدار والی لا ینھم حتی سکن بعض نفسی ثم اخذت فشیئا من ماء فمسحت به علی وجھی واریسی ثم ادخلت فی الدار۔ فاذا النسوة من الانھما فی بیت فعلن علی

الحیرو البرکۃ وعلیٰ خیر طائر فاسلعتنی الیہن فاصلحن من شانی فلم یرعنی الا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فاسلعتنی الیہ وانا بومئذ بنت سبع سنین.

حدیث احمد بن سنان ثنا ابو احمد ثنا اسرائیل عن ابی اسحق عن ابی عبیدہ عن عبد اللہ قال تزوج رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عائشہ وہی بنت سبع وبنی بھا وہی بنت تسع وقرنی عنہا وہی ثانی عشرۃ (ابن ماجہ صفحہ ۱۳۶)

(۱) ابو معاویہ ہر محمد بن خازم البقی السعدی قبیلہ بقی السعدی کے آدا کردہ غلام تھے، اللہ برس کی عمر ہی میں اندھے ہو گئے تھے اسی لئے ابو معاویہ الضریر ان کو لوگ کہتے ہیں، ان سے اسحق بن ابراہیم جو اسحق بن راہویہ سے مشہور ہیں روایت کرتے ہیں اور یحشام بن عروہ سے۔ اعشش شیخ محدث کے خاص شاگرد تھے۔ قال عبد اللہ بن احمد سمعت ابی یقول ابو معاویہ الضریر فی غیر حدیث الا عیش مضطرب لا یحفظھا حیثاً۔ روی ابو معاویہ عن عبد اللہ بن عمر مناکیر ... ورسد ادلس وکان یری الارحاء قال الاجری عن ابی داؤد وکان مرحباً رقال مرۃ کان رئیس السرجیتہ بالکوفۃ۔ وھو فی الاعشش ثقہ وفی غیرہ فیہ اضطراب و ذکرہ ابن حبان فی الثقات وقال کان حافظاً متقناً و لکنہ کان مرحباً خیثاً۔ قال ابن سعد کان ثقہ کثیر الحدیث یدلس وکان مرحباً وقال ابو داؤد قلت لاحمد کیف حدیث ابی معاویہ عن هشام بن عروہ قال فیہا احادیث مضطربہ یدیر فم منها حدیث ابی البقی صلی اللہ علیہ وسلم،

ابو معاویہ الضریر درحقیقت شیعہ تھے، اسی لئے اعشش کے خاص شاگرد تھے، شیعہ کے موافق حدیثیں بہت روایت کیا کرتے تھے شیعہ رواۃ عموماً اپنا تشیع اعتزال اور ارباب کے پردے میں چھپا کرتے تھے، بہر حال یہ بھی الاصل آدا کردہ غلام تھے اور کوئی تھے اس کو یاد کیجئے (ان کا ترجمہ تہذیب التہذیب جلد ۹ صفحہ ۱۳۷ سے ۱۳۹ تک ہے)

(۲) جعفر بن سلیمان البغسی البصری۔ یہ بنی الخزیمہ کے آدا کردہ غلام تھے، قال ابو طالب عن احمد لاباس بہ قبل لہ ان سلیمان بن حرب یقول لا یمکتب حدیثہ فقال انما کان یمتشیع وکان یحدث احادیث فی فضل علی و اھل البصرۃ یغلون فی علی۔ کان یحیی بن سعید لا یمکتب عنہ وکان لا یروس عنہ ولیستضعفہ رقال ابن المدینی اکثر عن ثابت وکتب مر اسیل ومنھا احادیث مناکیر۔ قال البخاری یقال کان امیاً قال ابن سعد کان ثقہ وبہ ضعف وکان یتشیع۔ اور جعفر بن سلیمان فقط شیعہ ہی نہ تھے، بلکہ شیعہ گروشیعہ ساز بھی تھے، چنانچہ سابق عبارت کے بعد تہذیب التہذیب میں ان کے ترجمے میں ہے کہ قال جعفر الطیالسی عن ابن معین سمعت عن عبد اللہ بن کلاب واما فاستدلت بہ علی ما ذکر عنہ (اسے علی شیعہ من المذہب قلت لہ ان امتا ذ یک الذین اخذت عنہم ثقات کلہم اصحاب سنت فعممن اخذت ہذا المذہب فقال قدم علینا جعفر بن سلیمان فرأیتہ فاصلاً حسن الھدی فاخذت ہذا عنہ قال الخضر بن محمد بن شجاع المجزی قیل لجعفر بن سلیمان انما لستم ابابکر و عمر؟ قال اما لستم فلا و لکن بغضاً یا لک۔ وھو عنہ وھب بن بقیۃ بخوزک، اور ان کی طرف سے منقول بھی پیش کی گئی ہے وہ بھی وہی ہے قال ابن عدی عن زکریا الساجی واما الحکا یتہ التی حکیت عنہ فانما عنی بہ جارین کا نالہ قد تاذی بہما یعنی احدھما ابابکر و لیسما الاخر ففسل عنہما فقال اما السبۃ

فلاولکن بغضایا لک۔ و لم یعن ب الشیخین۔ او کما قال، یہ کس قدر بودی تاویل ہے، ایک ایسا شخص جس کا تہذیب و معرفت سے جو دوسروں کو شیعہ بنا رہا ہے اُس سے پوچھا جاتا ہے کہ تم ابو بکر و عمر کو بُرا بھلا کہتے ہو؟ کیا پوچھنے والا اُس کے پُر کے متعلق پوچھ رہا تھا؟ کیا جعفر بن سلیمان نے سائل کے سوال سے یہی سمجھا تھا کہ سائل میرے پڑوسیوں کے متعلق پوچھ رہا ہے چونکہ جعفر بن سلیمان خوب جانتے تھے کہ لوگ مجھ کو شیعہ جانتے ہیں اس لئے یہ سوال میرے پڑوسیوں کے متعلق نہیں ہے بلکہ سائل کے متعلق ہے ورنہ سائل ضروریوں پوچھتا ہل تشدد جاویدیک ابا بکر و عمر؟ ورنہ یہ جواب دیتے کہ لا اقسام جاری اب۔ عمر الخ یہ نہایت متبادل بودی اور گندی تاویل جعفر بن سلیمان کی طرف سے صفائی میں پیش کی گئی ہے مگر تعجب ہے کہ باوجود اُن کی حدیثوں میں منکرات کے وجود کا بھی ذکر کرتے ہیں پھر ان کو ان کے تشیع کے باوجود ثقہ بھی لکھتے ہیں، صرف اس لئے میں ان کی حدیثیں موجد ہیں،

مبشر بن القاسم الزیری الکوفی۔ مطرف بن ظریف الکوفی۔ ابواسحق السبیعی الشیعی الکوفی، ابو عبیدہ عامر بن عبداللہ بن مسہر وہ بھی کوفی۔ لوگوں نے ان کا نام عامر رکھ لیا ورنہ ان کی گینت ہی ان کا نام ہے۔ تہذیب التہذیب جلد ۵ صفحہ ۵، ان کا ترجمہ ہے لا یعرف اسمہ و لم یسمع من ابیہ شیئا۔ پھر صفحہ ۶، میں لکھتے ہیں قال القرمذی فی البدائل الکبیر قلت ابو عبیدہ ما اسمہ فلم یعرف اسمہ و قال ہو کثیر الغلط۔ امام ترمذی نے جو محمد بن کھلیفہ مراد محمد بن یحییٰ بن بخاری ہیں پھر ابواسحق السبیعی مشہور شیعہ محدث کو نہ ان سے روایت کرتے ہیں جو حدیث ہی فقط انہیں صحابہ بھی تصنیف کر لے تصنیف کردہ صحابہ سے روایت کرتے تھے تقریباً پانچ سو تیرہ شخصوں سے یہ روایت کرتے تھے جن سے کبھی کسی نے کوفی روایت نہ بلکہ ہم کے نام سے ہی لوگ اگر واقف ہوتے تو انہیں کے ذریعے،

سنائی کی ایک حدیث اور ابن ماجہ کی ایک حدیث انہیں ابو عبیدہ سے عن بیہ بکے مروی، انہیں اپنے والد سے کچھ نصیب ہی پہنچا تو پھر ان دونوں روایتوں کو سمجھ لیجئے کہ خاص کوفی کی ناکال میں گھڑی گئی ہیں۔

باقی صرف ایک حدیث سنائی کی جو ابوالعلاء بن کریم ابو کریم الہمدانی الکوفی سے مروی لاکھ سو زیادہ حدیثوں کے مجموعہ میں بنی اسحق الانصاری نے ان سے ایک لاکھ حدیثیں منیں، امام بخاری کے شیخ تھے اور امام مسلم کے بھی اس کو کچھ کا کسی کو موقع نہ تھا مگر یہ ہمدانی تھے اور کوفی تھے، کوفی بن ہمدانیوں کا پورا محمد شیعوں کا تھا اور ان سے شیعوں کے موافق رہا، بہت مروی ہیں۔ ابو ابو معادیہ سے آپ واقف ہو چکے باقی ہے اعش، ان کا نام سلیمان بن ہمران ہے، کوفی کے مشہور شیعہ محدث حدیث کی کون سی کتاب ہے جس میں اعش اور ابواسحاق السبیعی کی حدیثیں نہ ہوں۔ مگر تہذیب التہذیب ترجمہ ابواسحق السبیعی پر کان قوم من اهل الکوفۃ لایحمد مذاہبہ و ہمراء و س محمد فی کوفۃ مثل ابی اسحق و اکامش منصور و زبید وغیرہم۔ پھر کھلیفہ و حدثنا اسحاق ثنا جریر عن معن (بن عیسیٰ)، قال افسد حدیث اهل الکوفۃ و ابواسحق و فی میزان الاعتدال انہ ما افسد حدیث اهل الکوفۃ الا ابواسحق و الا اعمہ و اعش خود اسدیوں کے آواز کردہ غلام تھے، کوفی کے اسدی قبیلے میں اکثریت شیعوں ہی کی تھی اور عربوں میں عہد اللہ ابواسحق ہمدانی تھے،

اعش کے شیخ ابراہیم بن یزید بن قیس بن الاسود الکوفی جن کی ولادت سنہ ۳۵ میں ہوئی مگر حضرت مغیرہ بن شعبہ سنہ ۳۵ سے حدیث روایت کرتے ہیں۔ ان کی وفات ابن جریر نے سنہ ۱۱۵ لکھی ہے مگر بتائی ہے ۱۲۹ برس معلوم نہیں کس

بہر حال یہ بھی کوئی ہی ہیں، ممکن ہے سال وفات ۹۶ء سے ہو ۹۹ء ہو۔ لکھنے یا چھپنے کی غلطی ہے۔

ان کے شیخ اور مہلوں بھی اسود بن یزید بن قیس الخثعمی لکھا جاتا ہے کہ یہ جاہلی تھے یعنی زمانہ جاہلیت والے، حضرت ابو بکر حضرت
حضرت عثمان کے ساتھ حج کیا مگر حضرت عثمان سے بغض رکھتے تھے سب سے روایت کرتے تھے مگر حضرت عثمان نے کسی کوئی حدیث روایت
نہیں کی۔ یہ اسلسلہ میں وفات پائی۔ ان کی عمر نہیں لکھی اور نہ ان کو طویل العمر لکھا ہے کوئی جاہلی ثقہ لکھنے کے تو یہ معنی ہیں کہ قبل
اسلام کا زمانہ پایا تھا۔ عہد نبوی میں اسلام لانا قسمت میں نہ تھا۔ وفات نبوی کے بعد ایمان لائے یا حیات نبوی ہی میں کسی صحابی کے ہاتھ
ربان لائے تھے مگر وہ یہ آکر زیارت نبوی سے مشرف نہ ہو سکے تو اس حساب سے ان کی عمر سو سے زیادہ ہو نا چاہیے اور ان کا ذکر
تہذیب میں کیا جاتا۔ یہ بھی منقول نہیں ہے کہ وَلِدَ فِي الْجَاهِلِيَّةِ، فقط جاہلی لکھنے کے معنی تو یہ ہیں کہ زمانہ جاہلیت میں سن مشور رکھتے تھے
نہی کی بات کوئی ہی نہ ہوئی۔

مختصر یہ ہے کہ اہل کوفہ نے پہلے ہشام بن عروہ سے منسوب کر کے متعدد طرق سے روایتیں مندرجہ ذیل اسی لئے معجمین میں سب روایتیں نام کی سے ہیں۔ ابن شہاب جو عروہ سے روایت کرتے ہیں وہ ہشام کا نام چھوڑ کر روایت کرتے ہیں عروہ سے ان کی لقائ ثابت نہیں رافعی نے منسوب تو ہشام ہی سے منسوب ہے ورنہ ابن شہاب تو ایسی لوگوں سے بھی بلا واسطہ روایت کرتے ہیں جو ان کی ولادت سے پہلے تھے دیکھئے میرا ترجمہ ابن شہاب زہری ماہِ تمبرہ شمس طلعہ اسلام میں۔

کونین کے ساتھ کچھ بصری بھی ششہرہ ایک ہو گئے کوئٹہ و بصرہ دونوں حدیثوں کی نکال تھے اکوڑہ بڑی نکال تھی اور بصرہ چھوٹی نکال میں نقشہ کا فرق ہے۔

(۱) تالیف خطبہ حضرت ابو بکر صدیق کے تذکرے میں مذکور ہے کہ حضرت ابو بکر کی چار اولاد یعنی متعلیٰ سے عبداللہ اور اسامہ اور ام بے عبدالرحمن اور حضرت عائشہ صدیقہ یہ چاروں زمانہ جاہلیت میں بعثت نبوی سے پہلے پیدا ہوئے تھے۔

(۲) ہجرت کے وقت حضرت اسماء کی عمر ۲۷ برس بلاتفاق بیان کی جاتی ہے اور اس پر بھی اہل سیر کا اتفاق ہے کہ حضرت عائشہ اسماء سے دس برس چھوٹی تھیں۔ اس حساب سے ہجرت کے وقت حضرت عائشہ کی عمر ۴۷ برس کی ہوتی ہے اور یہ بھی متفق علیہ ہے کہ عائشہ کا عقد ہجرت ہی کے سال ہوا تھا، پہنچنے کے تفاوت کی وجہ سے ان کی عمر سترہ یا سولہ برس سے کم نہیں ہو سکتی۔

(۳) بخاری کی روایت کہ حضرت عائشہ فرماتی تھیں کہ اسرا عقیل ابوی الا وہما یدینان الدین کے منوی مجھنا اسرا عقیل فریض منوی ہے اسرا عقیل کا لفظ بتا رہا ہے کہ ان کا مطلب اس قول سے یہ تھا کہ وہ اپنے پڑوس کے لوگوں کو بھی دیکھتی تھیں غائب کے لوگوں کو بھی، مگر جس وقت سے مسلم وغیر مسلم کے فرق کو سمجھنے کی عقل بری اس وقت سے میں نے اپنے والدین کو اسی دین کا پابند پایا ہے والدین کے اسلام لانے کے بعد پیدا ہوئی تھیں تو میں نہیں فرماتی بلکہ یوں فرماتی کہ ا۔ ولدت من مسلم و بطن مسلمۃ یا فرماتی ہں مولودۃ فی الاسلام۔

لہ تزوج ابوبکر فی الجاہلیہ فیئلتہ وہی بنت فولدت عبد اللہ واسماء وتزوج الصّافی جاہلیۃ امّ
بنت عامر فولدت لہ عبد الرحمن وعائشہ وكل هؤلاء الاربع من اولاد ولدوا من زوجتہ اللّٰتین سبینا ہما
ہیئتہ تاریخ طبری ۱۵ البدایت الذہایۃ جلد ۸ صفحہ ۴۲۶
کہ حضرت اسماء کی وفات ۱۵ شعبہ میں متواتر ہے یا بوس کی عرب میں ہوئی تھی اس صاحبہ نے ہجرت کے وقت ۷۰ برس کی تھیں۔ استیعاب جلد ۱ صفحہ ۵۰

(۴) اگر حضرت عائشہ کی عمر نکاح کے وقت ۶ یا ۷ برس کی ہوتی تو ان کو ضرور اول مولود فی الاسلام محمد بن اہل سیر لکھو مگر آج تک کسی نے ایسا نہیں لکھا۔

(۵) پھر یہ بھی اہل سیر لکھتے ہیں کہ حضرت عائشہ پہلے مطعم بن عوی کے بیٹے سے منسوب تھیں جب حضرت خولہ حضرت عثمان بن مظعون کی بیوی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا پیام لے کر حضرت ابو بکر کے پاس گئی ہیں تو حضرت ابو بکر مطعم بن عدی کے پاس گئے مگر ان سے صفائی کر لی جلنے تو مطعم بن عدی کے بیٹے سے منسوب، حضرت ابو بکر نے جو طے کی تھی اس وقت حضرت عائشہ کی کتنی عمر تھی؟ کیا عرب میں ایسا دستور تھا کہ ہر چار یا پانچ برس کی لڑکی کی منسوب کر کے کسی کے ساتھ طے کر لی جائے؟ کیا کوئی اللہ مثال اس کی نظر آتی ہے۔

لکھنے والے کچھ نہ کچھ حرف غلط لکھتے رہے
بس اتنی حرفوں سے میری داستان بنتی گئی



سالنامہ ۱۹۶۴ء تذکروں کا تذکرہ نمبر

جس نے اُردو زبان و ادب کی تاریخ میں پہلی بار انکشاف کیا ہے کہ تذکرہ نگاری کا فن کتنا تیاری روایات تذکرہ نگاری کا رواج اُردو فارسی میں تذکروں کی صحیح تعداد اور ان کی نوعیت کیا ہے اور کن شعرا کا ذکر آیا ہے۔ نیز ان سے کسی خاص عہد کی ادبی و سماجی فضا کو سمجھنے میں کیا مدد ملتی ہے۔ ان تذکروں میں اُردو فارسی زبان و ادب کا پیش ہر اضرمانہ محفوظ ہے۔

قیمت چار روپے

نیگرا پاکستان - ۳۲ گارڈن مارکیٹ کراچی

سرور جہاں آبادی

محمد یونس خالدی

اردو شاعری کا آغاز کس دور اور کس سن میں ہوا، اس کا تعین مشکل ہے۔ لیکن اردو شاعری کا ستارہ اس وقت چمکا، جبکہ سلطنت مغلیہ کا آفتاب گہنا رہا تھا۔ پھر رفتہ رفتہ شاعری نے ایک پیشہ کی شکل اختیار کر لی۔ اداس پیشے نے ہر دہائی کے کمال شعر کو اس بات پر مجبور کیا کہ وہ اپنی متاع ہنر کے لئے اچھے سے اچھے خریدار فراہم کریں۔ لیکن یہ شاعری صرف دلی شاعری تھی۔ اس لئے شعر کا اثر براہ راست دل پر نہ تھا، شعر سننے سے ہی دل پر چوٹ لگتی تھی اور سننے والا تڑپ جاتا تھا۔ ہاں کبھی کبھی شاعری زبان سے ایسے بھی اشعار سننے میں آجاتے تھے، جو انسان کے ذہن و دماغ کو متاثر کرنے والے ہوتے تھے۔ لیکن ان کی تعداد نہ ہونے کے برابر تھی، پھر اردو شاعری پر ایک ایسا دقت آیا کہ وہ ہجر کے مصائب، وصال کے خواہشات، دنیا سے بیزاری، ناک کی جفا کاری، زمانہ کی غداری کی ترجمان بن گئی، حسن و عشق کے معاملات کی تعبیر کشتی، اور جو ماچا لی اور نوجا کھسوٹی کی داستانوں کا بیان، حسن شاعری سمجھا جانے لگا۔ سودا نے ہجو گوئی کا دروازہ کھولا، انشا اور مہکتی نے اس کو معرکہ کمال تک پہنچا یا ساسی دور میں بکھری نے دنیا سے شاعری میں سر اٹھایا، سعادت یار خان رنگین بکھری کے موجد کی تہمت سے مہتمم ہوئے۔ اس طرح شاعری اپنے منصب سے گرنے لگی، مگر اردو شاعری کے لئے یہ دور ایک عبوری دور تھا۔ اس عہدی دور کے خاتمے کے آثار تو آخری تاج محل کی بہار شاہ ظفر کے زمانے میں نظر آنے لگے تھے، لیکن اس آخری شمع کے گل ہوتے ہی اس کا مزاج بدلا۔ اب نہ کوئی دکان تھی نہ کوئی خریدار جس کی ذروانی حسن نظری کی متلاشی تھی۔ حسن نظری محلوں سے کھنڈرات میں منتقل ہو چکا تھا اور اس پر عوام کا قبضہ تھا۔

صاحب احساس شعرا نے اس کو محسوس کیا، قدیم شاعری نے رنگ بدلنا شروع کیا۔ جدت فکر نے تخیل کی بلندی نے بیان کی شرفی نے، انداز بیان کے ٹیکے بن گئے اس کے جسم مردہ میں دوبارہ جان ڈالی اور زمانے کے ساتھ اردو شاعری کا مزاج بھی بدلنے لگا اور ایک نیا بھار شاعری جو عوام کو سمجھ کر و زبان سے وابستہ ہو گئی تھی اور جس نے احرار کے عادات و انداز قبول کر لئے تھے اور ان کی زندگی کو بنا سنوار کر پیش کرنے لگی تھی، عوام میں اٹھتی اور عوام کے دکھ درد کے رقت پیار کرنے لگی۔ اردو شاعری کو اس منزل پر لانے والے مولانا الطاف حسین حالی تھے۔ حالی نے صرف شاعری کا رخ ہی نہیں بدلا، بلکہ انھوں نے یہ بھی ثابت کر دیا کہ اس کا دائرہ عمل اپنی وضوئوں کے اعتبار سے زندگی کے ساتھ ساتھ ہے۔ حالی کا اردو شاعری پر یہ احسان ناقابل فراموش احسان ہے۔

انھیں حقیقت پسندوں میں شمس العلماء مولانا محمد حسین آزاد، مولانا محمد اسماعیل میرٹھی، شمس العلماء مولانا ڈپٹی نذیر احمد بھی تھے جن کو صرف حالی کے معاصر ہونے کا شرف حاصل نہ تھا بلکہ ان مشاہیر نے حالی کی پیروی بھی کی تھی۔

.. تھوڑے عرصہ کے بعد اس دعوت میں اس طرح قبول عام کا شرف حاصل کیا کہ اس کے خائفوں نے بھی وہی راہ اختیار کرنا شروع کر دی

سلیم بائی، جہاں آبادی، نور پور، رائے نگر، برج نرائن جھکیت بھی اسی شاہ ماہ پر چل نکلی۔ مگر اس سادہ کلامیاب مسافر منشی جہاں آبادی کے سرور جہاں آبادی تھا۔

سرور کا آبائی وطن قصبہ جہاں آباد، ضلع جلی بھیت تھا۔ آپ کے والد حکیم بیارے لال ایک کامیاب طبیب تھے۔ آپ ۱۸۶۷ء میں پیدا ہوئے۔ اردو کی تعلیم جہاں آباد کے اردو اسکول میں حاصل کی، فارسی اپنے والد سے پڑھی، انگریزی بھی نجی طور پر پڑھ لی۔ فنِ طب میں مہارت تامہ حاصل کی اور دینی کے حریفوں کا کامیابی سے علاج کرتے گئے۔ مگر سرور اس لئے نہیں پیدا کئے گئے تھے کہ وہ خطی اور منہ کے چکر میں پڑتے اور محض اور قادر و پرہیزگار صرف کرتے بلکہ ان کی پیدائش کا مقصد، زمانہ ادب کی خدمت کرنا۔ اس کو پڑھا اور سنوارنا تھا۔ اجداد نے دلی نسلوں کے لئے ترقی کی راہیں کھولنا تھا۔ دیکھنا یہ ہے کہ سرور نے اس مقصد کو کہاں تک پورا کیا یہ بات تو ادب کے کسی طالب علم سے پوشیدہ نہیں کہ سرور پیدائشی شاعر تھے۔ اور ان کے گھر کا حوالہ ملی ماحول تھا، پھر وہ جس خاندان سے تعلق رکھتے تھے اس خاندان کی مادی اور دینی زبان اردو تھی اور دوسری زبان فارسی، فارسی ادب کا مزاج، حسن و عشق کا مزاج تھا۔ مگر قصوں کی چاشنی نے اس کو مجاز سے حقیقت کی طرف منتقل کرنا شروع کر دیا تھا اور یہ حقیقت سرور کی میراث تھی۔ اور اس حقیقت کا اثر سرور کی زندگی پر اس طرح پڑا کہ سرور خود حقیقتوں کے کائنات میں دلچسپی لیتے۔

پھر ان باتوں کا تعلق شاعرانہ تعلق سے نہیں بلکہ یہ ایک ایسی حقیقت ہے کہ جس کا انکار نہیں کیا جاسکتا اور سرور کا کلام ان حقیقتوں کا ائینہ دار ہے۔

سرور کی شاعری کے بظاہر درد و دہش ہیں۔ ایک وہ درد جس کا تعلق ان کی طالب علمانہ زندگی سے تھا، اور دوسرا وہ درد جس کے ان کی زندگی الم ناکیوں کا عبرت خیز مرقع بن چکا تھی۔

سرور نے کل ۳۷ سال کی عمر پائی اور ان کی شعری زندگی کا آغاز تیرہ سال کی عمر میں ہوا۔ اس طرح دینی شاعری میں انھوں نے کل ۲۴ سال گزارے۔ زندگی کے یہ جو بیس سال اپنے اندر غم و الم کا اتنا بڑا ذخیرہ چھپائے ہوئے ہیں کہ اس کی تفصیل کے لئے ایک ضخیم کتاب کی ضرورت ہے لیکن سرور کا کلام خود ایک مجسم کتاب ہے جس میں سرور کی زندگی کے صبح و شام دیکھے جاسکتے ہیں، اس کتاب زندگی میں ایک سو بیس ایسے عنوان ہیں جو سرور کی زندگی کو پیش کرنے کے لئے کافی ہیں، ان عنوانات میں حسین تہقیر اور دلفریب مکر اس قدر فدا کی لیکن مصوری اور منظر کشی کے کچھ نمونے ضرور مل جاتے ہیں، اس کے علاوہ جو کچھ ہے وہ نینوں سے بہتی ہوئی گنگا جنا ہے، منظر کی جینیں ہیں، وطن کی بربادی اور غلامی کا احساس ہے اور عظمت و رشتہ کی تباہی کا ماتم ہے، اور شاہیر ملک سے بچھڑنے کا غم ہے۔ مصوری اور منظر کشی کے نادر نمونے پر پیاگ کا سنگم، جناجی، گنگا جی، اور نیم سحر، ہیں۔ انھوں سے اشکوں کا سیلاب دیکھنے کے لئے، اندھی بھول دالی، تیدہ ہستی، حسرت دیدار، بد نصیب ہنگال، اور دل بفرار سو جا، کا دیکھنا ضروری ہے۔

”دل بے قرار سو جا“۔ ظاہر ایک لوری ہے لیکن اپنے پس منظر کے ائینہ میں وہ لوری دل و جگر کے ٹکڑے ٹکڑے گردینے والی لوری ہے اور یہ لوری سرور نے ایک ایسے عالم میں لکھی ہے کہ جب صبر کا دامن چھوٹ چکا تھا اور سرور خود غم حیات سے نہایت حاصل کرنے کے لئے، بہن نظر آتے تھے۔

سرور کی زندگی کا یہ المیہ کون کم تھا کہ دینی زندگی نے عین عالم شباب میں ساتھ چھوڑ دیا اور فناقت کی نشانی سرور کے آغوش میں ڈال دی۔ سرور نے اس نشانی کو سینے سے لگا لیا لیکن انھیں یہ بات کب معلوم تھی کہ جب یہ نشانی اپنی زندگی کے دو سال بعد سے کرے گی تو دست اجل کے ہاتھوں ہم سے ہمیشہ کے لئے چھین جائے گی۔ مگر اس وقت کا آثار ہر دم تھا۔ وہ وقت آیا اور موت کا ہاتھ اس

جنت و رفاقت کی قافلہ یا دو گار نشانی کوئے کر چکا گیا۔

ہجرت کی موت نے زندگی میں ایک خلا پیدا کیا تھا۔ بچی کی موت نے دنیا بھی اندھیری کر دی۔ جیوی کے غم میں جو آنسو نکلتے تھے انہوں نے محسوس کیا کہ "کی شکل اختیار کر لی تھی۔ سرور نے وہ تمام آنسو بارگاہ "ممتاز" میں پیش کر دئے تھے اور "شاہ جہاں" کی زبان میں پکارا اُٹھتے تھے کہ۔

پہلوں میں میرے آجاء اے جان جہاں کہاں ہے
کس خواب ناز میں ہے، انگلیوں سے گریباں ہے
آنسوں مرنے دم تو، ارماں نظر کا نیکھ
اے کاش تجھ سے ہنس کر میں ہم کلام ہوتا
ہوتا کتبہ جنت اور دستِ شام ہوتا
تو مجھ کو پیار کرتی میں تجھ کو پیار کرتا
اے کاش تیری الفت دل چیر کر دکھاتا
منظر جو یاں کا ہے پیش نظر دکھاتا
جنت میں مدح تیری ہے آہ، کیا کہوں میں
لیکن بچی کے انتقال کا حادثہ ایک ایسا حادثہ تھا کہ جس کو بھلا یا نہیں جاسکتا تھا۔ دن میں تو سرور نے کسی نہ کسی طرح اپنا غم غلط کیا، مگر رات میں جب لوری دے کر بچی کو سلاتے کا ارادہ کیا اور بستر کو خالی پایا تو دل تڑپ ہی گیا۔ اسی تڑپ کے عالم میں سرور کی زبان پکارا اُٹھی کہ۔

کسی سمت خواب کا ہے جنت انتظار سوجا
یہ لیم ٹھنڈی ٹھنڈی یہ ہوا کے سر جو ٹھنکے
یہ تری مٹلے نالہ مجھے متہم نہ کر دے
ابھی دھان پان ہو تو نہیں عاشقی کے قبال
مجھے خوں لار ہا ہے ترا دم بدم تڑپنا
نہ تڑپ نہیں پہ ظالم تجھے گو دین اٹھانوں
تجھے جن کا ہے تصور نے مست جام الفت
تجھے پہلا سالقہ ہے شب غم تیری بلبل ہے

گراں تمام آہ و فغاں اور دلچ و غم کا تعلق سرور کی ذات سے تھا۔ سرور نے اس غم کو غم جاودا بنالے لکی کو شش کی دھڑکی سے اس کے اظہار کیلئے جو انداز اختیار کیا وہ زمانے سے فراموش نہ تھا۔ ان کو جو غم کھائے جارہا تھا وہ وطن کی غم کا غم تھا۔ وطن سے اور وطن کے ذمے سے محبت ان کا ایمان تھا اور وطن کی آزادی کے لئے مجاہد جہاد کو وہ تنگیں ایمان کا ذریعہ جلتے تھے۔ وطن کا، وطن کے حق جہاں اور وطن کے خدا واد و سرمایہ کا تعارف ان کی زندگی کا مقصد ہوا۔ ان کے اس مشن اور نظریات کو سمجھنے کے لئے ان کے کلام کا مطالعہ بہت ضروری ہے۔

کیونکہ نظیر اکبر آبادی کے بعد سرد جہاں آبادی تاریخ ادب اردو کی روشنی میں پہلے شاعر ہیں کہ جنہوں نے اردو شاعری میں ایرانی تصورات کے قبول کرنے سے عمل آنتا کیا تھا۔ ان کے نزدیک سیلی جمنوں، شیریں فریاد کی داستان حسن و عشق سے زیادہ دلچسپ داستان "مل و دھن" کی داستان تھی "شیع دیوانہ" جتنو دمر غالی "بھنورا" "کوئل" "مرغابی" "ساراس" "بیر بہوٹی" "ہندوستان کے انخل تن ہیں۔ ان کو نظر انداز کرنا، ہندوستان کا مذاق ہے۔ سرد نے ان میں سے ہر ایک کو الیہے اور ادب میں ایک مناسب جگہ دلانے کی کوشش کی ہے۔ گنگا جمن تو ان کے بہترین شاہکار ہیں۔ "پدمنی کی چٹا" "نور جہاں کا مزار" "سونہریوگی" "اور اجڑی ہوئی دلیہ" میں ان کے دل کی دھڑکنیں محسوس کی جاسکتی ہے اور ان کے مزاج زندگی اور جذبہ حب الوطنی کو سمجھا جاسکتا ہے۔

اس جذبہ حب الوطنی کا اندازہ لگانے کے لئے "عروسِ حب وطن" کے چند شعر ملاحظہ فرمائیے۔

آ، اسے عروسِ حب وطن، میرے ہیں تو	آنکھیں تری تلاش میں ہیں محو جستجو
آ، اسے نگار تجھ کو لگے سے لگاؤں میں	آ، مجھ سے تم کنا، ہولے شمعِ خوش سگلو
ٹوٹیں وہ پاؤں جن کو نہ تیری تلاش ہو	آ، اے وہ آنکھ جس کو نہ ہو تیری جستجو
وہ گھر ہو بے چراغ جہاں تیری صونہ ہو	وہ دل ہو داغ جس میں نہ ہو تیری آوند
حور دل میں مریں تو جہنم نصیب ہو	کافر ہوں میں جو مجھ کو بتوں کی ہر آوند
ناقوسِ اوداؤں میں نہیں قید کفر و دیں	میں کے لئے کہ جس کا پرستش گدہ ہے تو
گنگا نہلے شمع اگر تیرا حکم ہو	تیرا اشارہ ہو تو برہمن کرے دھو
تیرا طریق عشق ہی ایمان ہے مرا	تیرے ذلیف میں ہیں ہوں اے شمعِ خور و
جلوہ نہ ہو کسی مسینِ رعنا کے سامنے	دھونِ خدا کرے کہ ہوا گنگوں میں تو ہی تو

عروسِ حب وطن کے اس تعارف کے بعد "سرزمین وطن کا تعارف بھی پڑھ لیجئے۔

آہ، ادھنت کی دیوی، ادھن کی سرزمین	آسمان کی ادھری فردوس کی اے حور میں
تھی جن آرائے گیتی تیرے گلشن کی بہار	بھینی بھینی آہ وہ موجِ نسیمِ غبر میں
تیری شاخوں کا چکنا آہ وہ ستانہ دار	جمہوری ہونشہ میں جیسے کوئی ناز آفریں
پیاری پیاری آہ کوئل کی سر ملی و صدا	جیسے گلے زہرہ دس کوئی لب جو بھیر دس
سبزہ زاروں میں وہ ٹھنڈی ٹھنڈی ٹکڑی ٹکڑی	آبشاروں میں وہ شب کوہِ پر تو لہ میں
وہ تبسمِ برق کا اور کالی کالی وہ گھٹا	لیل دس اک ناز میں اگلے بڑھتہ وہ جہیں
وہ کسی کی کم سنی کی ننھی کلیوں میں ادا	بھینی بھینی ان میں نگہتِ شاہ پر درہ نشیں
تجو جس رعنا کی تھی کیا کیا ادھن کی سرزمین	شانِ محبوبی تھی کیا کیا ادھن کی سرزمین

لیکن سرزمین وطن "ناہ تعارف اس ماضی کا تعارف تھا، ماضی کا ہندوستان اس میں کوئی شک نہیں، ایسا ہی ہندوستان تھا انقلاب و حوادث کی نیرنگیوں کی بدولت اس نے جو شکل اختیار کر لی تھی اس کا نظر انداز کرنا ایک حساس شاعر کے لئے بہت مشکل تھا پھر سرد جیسا حساس شاعر — سرد نے حال کی الم ناکیوں کا نقشہ اس طرح کھینچا ہے —

ہائے وہ دلکش مگر تیرے مناظر اب کہاں اب کہاں وہ شاہِ قدرت کی بنم آباہیاں

جھوم کر چلتی ہے اب بھی تیرے گلشن میں نسیم
روح افزا، آہ کہتے تھے وہ ایام ہمسار
تیری کشت آرزو کا ہے خدا حافظ کو اب
تو وہ تنقید جگر ہے، آہ اود خاک وطن
اب کہاں تیروں کے پیکان لڑ رہے تھے ہوئے
جو شش غم سے ہے اب زیرِ فذبِ رخنِ نابہرِ ز
اے وطن کی سرزمینِ تصویرِ عبرت اب ہے تو
بھری حقیقت خاک وطن کی شکل میں ہمارے سامنے آتی ہے۔ برقر کی یہ نظم ایک بلند پایہ نظم ہے۔ اس نظم کا ایک ایک مصرعہ سوز
لڑاکا آئینہ دار ہے اس طویل نظم کا آغاز۔

آہ اے خاکِ وطن اے سرمہِ نوِ نظر
آہ اے سرمایہٴ آسائشِ جان و جگر

ہے ہوتا ہے۔ اس نظم کو ختم کرتے ہوئے سرور کہتے ہیں۔

آہ اے خاکِ وطن اے درد مند و بے قواد
اُڑ رہا تھا پرچمِ شوکتِ ترا افلاک پر
تیری شہرت کے نگین خاکِ عدم میں ہیں نہلا
جھللا کے کچھ گئے سب تیرے ایوان کے چرخ
اُڑ گیا نورِ سحر، تاریکیِ غم چھا گئی
اُٹ گئی ہوئے وفا حب وطن جاتی رہی
اب کہاں ایثارِ نفسِ ادب وہ جانبازی کہلا
پھر بھی اے خاکِ وطن اتاری وفاداری تیرا
تیرے جنگل اب بھی ہیں خاکِ وطن، کہاں نواز

مندرجہ بالا نظم سے یہ بھی اندازہ ہو جاتا ہے کہ سرور کی دوسری نگاہیں حال پر نہیں بلکہ اس کے مستقبل پر تھیں اور یہ ایک حقیقت
ہے کہ اس آزاد ہندوستان میں اگر کسی چیز کا فقدان ہے، تو وہ وطن کی محبت، ایثارِ نفس، جانبازی اور وفاداری کا فقدان ہے۔ اگر یہ کمی آج
کے ہندوستان میں پوری ہو جائے، تو پھر ہندوستان ماضی کا ہندوستان بن سکتا ہے۔ مگر اس کی کمی کو پورا کرنے کے لئے ہندوستان
کا بڑی اتحاد ضروری ہے۔ یہ اتحاد آگِ اُچھال کا اتحاد نہیں، بلکہ نرم و گرم فرق کا اتحاد ہے، یہ دونوں فرق مذاہب کی پیداوار نہیں، اسی
لئے کہ مذاہب کی جڑ بندھنوں میں جبرِ ابھی نہیں جاسکتا۔ اور نہ ان کو کوئی نام دیا جاسکتا ہے۔ ہندوستان میں جو نام استعمال کئے
جاتے ہیں۔ وہ سیاسی بازی گردل کے رکھے ہوئے نام ہیں جو انھوں نے اپنا مطلب نکالنے کے لئے رکھ دئے تھے۔ ورنہ مذاہب
عالم انسانیت کے اتحاد کے علمبردار ہیں۔ سرور نے اسی لئے اس انفرق کو مذاہب کے سر نہیں منڈھا بلکہ ہندوستان کے رہنے
والوں کو نرم و گرم فرق کے ناموں سے ہانٹ کر خطاب کرتے ہوئے کہا کہ :-

فخر وطن ہیں دونوں، اور دونوں مقتدر ہیں
ہیں پھول اک چین کے، اک غل کے ثمر ہیں

اے قوم تیرے دکھ کے دونوں ہی چارہ گر ہیں
دونوں جگہ جگہ ہیں، لیکن دگر دگر ہیں
آپس کے تفرقوں سے ہیں آہ خوار دونوں
اغیار کی نظر میں ہیں بے وقار دونوں
مل کر چلو کہ آخر دونوں ہیں بھائی بھائی
بھائی سے کیا لڑائی، بھائی سے کیا برائی

کب تک یہ خانہ جنگی، کب تک یہ خود ستائی
زیبا نہیں بڑوں کو ہند اور خود ستائی
مل کر گٹھ نکالو، دل کے غبار دونوں
اک خاک کے ہو پتلے پایاں سار دونوں
تاجند یہ فسانے غم ہائے متصل کے
غیروں کو کیا دکھاتے ہو داغ اپنے دل کے

آئے ہوئے ہیں پہلو میں آہ زخم چھل کے
ہو جائے پار کشتی کو کشتی کرد جو مل کے
برپا ہے شور طوفان، ہو، ہوشیار دونوں
کردو بھنور بے قومی بیڑے کو پار دونوں
دشک جنائ بناؤ ہندوستان کو مل کر
خونِ جگر سے سیخو اس ٹھٹھاں کو مل کر

ہسراؤ آسمان پر قومی نشان کو مل کر
دو آبِ جاں نشادری نوکیلاں کو مل کر
میدانِ جدوجہد کے ہیں شہسوار دونوں
حُب وطن پر کردو، دل کو نثار دونوں

لیکن اگر کوئی "نرم و گرم فریق" کو نام ہی دینے کے لئے بے چین ہو اور وہ اسے مسلمان اور ہندو کے نام سے پکارنا چاہتا ہو،
پکاسے اور ضرور پکارے مگر سرور پکارے سے مگر سرور کا تصور متحدہ قومیت کا تصور تھا، وہ ہندوستان کے تمام رہنے والوں کو ایک قوم سمجھتے
اور اسی لئے ہندوستانیوں کی خوشی، غم ان کا غم تھا۔ اگر لالہ بال مکند گپتا اور سوامی رام تیرتھ کے انتقال پر ان کی آنکھیں اشک
بارہد جاتی ہیں تو نابھس الملک اور شمس العلماء مرلا نا محمد حسین آزاد کے وفات کی خبر بھی ان کو بے چین کر دیتی ہے اور دونوں کے انتقال کو د
قومی حادثہ قرار دیتے ہیں اور جوئے لکھتے ہیں، وہ زبانِ قلم سے نہیں بلکہ خونِ جگر سے لکھتے ہیں ان نوجوں کے علاوہ ان کے مجموعہ کا

میں دیوانہ میں ڈوبے ہوئے نہیں معلوم کتنے نوحے اور حشرے ہیں۔ ان کا ایک ایک شعر تیر و نشتر سے کم نہیں۔ ”شیون عروس“ شیون دلغہ، ”یا پر وانا“ ماتم کند و۔۔۔ گل حزار۔۔۔ دنیا کی اجڑی ہوئی محفل“ کے زیر عنوان سرور نے جو کچھ لکھا ہے اس میں درد و کرب کی بیشمار جھلکیاں، اضطراب و عالم کی پکاریں، سوز و غم و تپش کی بے قراریاں پوشیدہ ہیں اور پھر وہ جو نہیں پیش و نشاط کو مکد کر دینے والی اور غشت کدہ کو ماتم کردہ بتا دینے والی ہیں۔ اگر ہم ان جینوں کو نہیں سننا چاہتے تو نہ سنیں پھر بھی شیون عروس“ پر ایک نظر ڈالنے ہی جائیں۔ جس میں دلی کی تباہی و بربادی اور مسلمانوں کے عروج و رفتہ کی دلہ روز دہستان کے ساتھ ابد و زبان کا ماتم کیا گیا ہے سرور عروس“ کا تعارف کراتے ہوئے ”عروس کی زبان میں کہتے ہیں:-

یادگار عز و دستانِ دولتِ اسلامیہ
دلی والی ہوں میں اُردوئے سلی کی دہن

شاہزادی تھی کبھی دلی کی میں او بے خبر!
میرے سر پر تیر شاہی تھا کبھی سایہ فگن

پھر کہا اس شعلہ زدے یوں بھد سوز و گداز
شیون محفل جس کی تھی میں اُٹھ گئی وہ الجھن

خانہ دیرانی برستی ہے در و دیوار پر
نقشِ عبرت اب ہیں آثارِ سنا دیو کہن

میں کہاں دلی کی اب وہ پر فضا کلیں کہاں

ہائے وہ قعرِ مرصع اور ایوانِ کہن
مٹ گئے سب رفتہ رفتہ میری عظمت کے نشان

رو گیا باقی فقط افسانہ رنج و محن

پھر یہ شیون دس بیس اشعار پر ختم نہیں ہوتا بلکہ ”شیون عروس“ اور ”گل حزار پر مشتمل ہے۔ اور رنگ سخن ظاہر ہے اس طرح داغ کا نوحہ بھی سرور کا ایک شاہکار ہے اس نوحے کے میں بند ہیں جو بہ طرزِ مدس لکھا گیا ہے۔ چند ہی بند بطور نمونے کے نقل کئے جاسکتے ہیں ملاحظہ فرمائیے:-

۱۔ اے نظم تیرا عشوہ دل جو کدھر گیا
سر چڑھ کے بوتا تھا وہ جادو کدھر گیا
شانہ وہ کیا ہوا، خم گیسو کدھر گیا
چوٹی کا پھول دلغہ سمن بو کدھر گیا

کلیاں کدھر گئیں تیری دامانِ ناز کی

بو بھینی بھینی کیا ہوئی زلفِ دھار کی

۲۔ یکس کے ساتھ دعوتی بزمِ سخن گئی
سنبلی کے بیج، تازگی یا سمن گئی
کلیوں کی شان پھولوں کی دلکش بھین گئی
رعنائی عروس بہار چمن گئی

وہ ایشیا کا آہ چمن زار کیا ہوا

پھولوں کا پھول داغ و فساد کیا ہوا

مضمون حسن و عشق کے ادب جہاں چمک بزم سخن میں داغ فصیح البیال چمک
اے ہم صغیر طوطی خلد آتشیاں چمک مطبع پہ اپنے بیل ہندوستان چمک

کس نے کہا کہ 'داغ' دفا دار مرگیا

وہ ہاتھ ٹکے کہتے ہیں کیا یاد مرگیا

اردو کے بارغ میں گل رنگیں ادا تھا ایک سارے چین میں بیل رنگیں نوا تھا ایک

داغوں میں داغ عشق کا لذت خضا تھا ایک تاج سخنوری میں دُبیے بہا تھا ایک

بن کر وہ چشم دہر سے آنسو ٹپک گیا

اے دل ٹپک کہ داغ دفا جو ٹپک گیا

لالہ میں ہے کسے میرے کمال میں داغ تو ہے کس کی بزم ناز کا آخر چہر داغ تو

چھلکا یئے سخن کے نہ بھر کر یاغ تو ادا آسمان بہت نہ دکھا سبز بارغ تو

اے صبر نہانہ نہ داغوں پہ داغ لے

جو کچھ گئے وہ بزم سخن کے چر داغ لے

اور وہ چہر داغ حضرت امیر مینائیؒ اور حضرت داغ مرحوم تھے اسی لئے نوہ کو ختم کرتے ہوئے سرور کہتے ہیں -

داغ دامیر کے لب اظہار بھیج دے لفظ فصیح دشواری گفتار بھیج دے

لمح سخن کے گوہر شہسوار بھیج دے منگواتی ہے نظام کی سکر بھیج دے

ان موتیوں کو خاک دکن کیا کرے گی تو

کس پر نثار یہ دُر یکتا کرے گی تو

سوئے ہیں ایک برج میں زیرِ راجیف دو ہر دماہ ادب سخن کے ہزار جیف

وہ خاک میں نہاں ہیں درآبدار جیف گلوں گفن میں دو گل رنگیں بہار جیف

دلی کا ایک پھول ہے، اک لکھنؤ کا پھول

لالہ کا ایک پھول ہے، اک نازبو کا پھول

پھر سرور نے صرف ان ہی نوجوں اور شہسوار میں اپنے دین نظری اور فراخ حوصلگی کا ثبوت نہیں دیا ہے۔ بلکہ ان کی پوری زندگی حقائق کی آئینہ دار تھی۔ اس کے ثبوت میں ان کی وہ نظمیں پیش کی جاسکتی ہیں جو انھوں نے پشتوایاں مذاہب کے حضوروں میں مذراۃ عقیدت کے طور لکھی ہیں۔ انھیں نظموں میں ایک نظم بغیر اسلام کی شان اقدس میں بھی ہے جس کا عنوان ہے "آجا" یہ عنوان خود ہی جذبیہ عقیدت و محبت آئینہ دار ہے۔ اس نظم میں کیا عجز کیا ہے تو اس کی تفصیل میں جانے کا موقع نہیں۔ لیکن ان نظموں کے آئینہ میں سرور کا جو حسین عکس نظر آتا ہے اس کے دیکھنے کے بعد کہنا پڑتا ہے کہ سرور اپنے وقت کا ایک عظیم شاعر تھا۔ تاریخ ادب اردو میں اس کا نام ہمیشہ باقی رہے گا اور بقائے دوام کی سہ حاصل کرنے کے لئے اس کا کلام کافی ہے۔ سرور نے ۷۷ سال کی عمر میں ۳۰ دسمبر ۱۹۱۹ء کو چھٹے پھیلے ہوئے جان دیدی۔ حضرت شوکت بلگرامی امتعال کی خبر سن کر بھاراٹھے "سرور صلت کرد" ۱۳۴۸ھ اور بقیہ کو کہنا پڑا کہ

فتش باطل ہو نہیں سکتا کبھی نام سرور دہر میں جب تک رہے گی گردش جام سرور اور یہ ایک ایسی حقیقت ہے کہ جس کا انکار نہیں کیا جاسکتا۔

باب المراسلہ والمنظرہ

برق لامع او غالب

آغا افتخار حسین جسا۔ سنٹرل پبلک سروس کمیشن (کراچی)

مکرمی و محترمی۔ سلام علیکم۔

اکتوبر کے نگار میں باب لاستفسار کے ذیل میں "برق لامع" سے متعلق نگار کا جواب نظر سے گزرا۔ جواب میں بعض باتیں غلط واقعہ معلوم ہوتی ہیں۔ اس لئے مندرجہ ذیل معروضات پیش خدمت ہیں:-

(۱) "برق لامع" کا مخطوط برٹش میوزیم میں نہیں بلکہ انڈیا آفس لائبریری میں ہے۔ اس کا کیٹلاگ نمبر ۲۰ ہے۔ ملاحظہ ہو بلوم ہارٹ کا انڈیا آفس کے ہندوستانی مخطوطات کا کیٹلاگ۔ مطبوعہ ۱۹۲۶ء آکسفورڈ یونیورسٹی پریس۔ صفحہ ۷۷۔

(۲) "برق لامع" کا مصنف غالب (اسد اللہ خاں یا کوئی دوسرا) نہیں بلکہ مرزا جعفر فصیح ہے۔ بلوم ہارٹ نے اپنے نوٹ میں لکھا ہے کہ فصیح کا ذکر شاخ نے اپنے تذکرہ "سخن شعرا" میں کیا ہے۔ فصیح مرزا ہادی لکھنوی کے بیٹے اور تاج کے شاگرد تھے۔ ۱۸۳۵ء میں انتقال کیا۔

(۳) غالباً یہ کہنا تصحیح طلب ہے کہ اس مثنوی میں مصنف نے اثنا عشری مذہب کی تعلیمات نظم کی ہیں۔ زیادہ صحیح یہ ہے اس میں ان اعتراضات کا شیعہ نقطہ نظر سے جواب دیا گیا ہے جو "سیف قاطع" میں شیعہ فرقت پر کئے گئے تھے۔ "برق لامع" کے متن میں ہر اعتراض کا علیحدہ علیحدہ جواب دیا گیا ہے۔ پہلے "سیف قاطع" کے وہ اشعار نقل کیے گئے ہیں جن میں اعتراض کیا گیا ہے۔ اور پھر ان کا جواب اسی بحر میں دیا گیا ہے۔ ہر اعتراض کا جواب اسی ترتیب سے فرداً فرداً دیا گیا ہے۔

(۴) یہ مثنوی فارسی میں نہیں بلکہ اردو میں ہے۔ پہلا شعر (فارسی) بھگارتے نقل کیا ہے۔ دوسرا شعر یہ ہے ا

زبان خامہ ہوتی ہے گہر بار

رقم کرتا ہوں مدح آل اہل بار

(۵) اس کتاب کا ایک مخطوط میں نے آکسفورڈ کی باڈلین لائبریری میں بھی دیکھا ہے۔

(مکمل) آپ کا یہ ارشاد کہ برق لایع کا شعر برٹش میوزیم میں نہیں ہے نادرست ہے۔ برٹش میوزیم کے ہندوستانی کٹلاگ مرتبہ بلوم ہارٹ (مطبوعہ ۱۹۷۰ء) کے صفحہ ۴۲ پر اس کتاب کا ذکر موجود ہے۔

آپ کا دوسرا اعتراض کہ اس کا مصنف نادرست اشرفاں غالب تھا اور نہ کوئی اور غالب، ممکن ہے مجمع ہو لیکن جس کٹلاگ حوالہ میں لے دیا ہے اس میں یہ لکھا ہے کہ اس کا مصنف کوئی شاعر المتخلص بہ غالب تھا۔
آپ نے انڈیا آفیس لائبریری کے جس کٹلاگ کا ذکر کیا ہے وہ اپنی جگہ بالکل درست ہے اور اس سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ کتاب مشرق میں لکھی گئی جیسا کہ اس کے تاریخی نام خورشید طالع سے ظاہر ہوتا ہے، لیکن کتاب کے اخیر میں جو شعر درج ہے اس سے ثابت ہو سکتا ہے۔

ہو سکتا ہے کہ یہ تاریخ نام تمام کتاب کی ہو اور خورشید طالع آغاز تصنیف کی تاریخ،
کیسیر یونینڈسٹی لائبریری کی فہرست مخطوطات مرتبہ برآون میں بھی اس کتاب کا ذکر موجود ہے۔ لیکن مصنف کا نہیں۔ خبر یہ تو کوئی بات نہیں لیکن نطف کی بات یہ ہے کہ اس نے تصنیف مشرق ظاہر کیا ہے اور ثبوت میں ایک فقرہ درج کیا ہے جس سے تاریخ تصنیف واقعی مشرق نکلتی ہے۔

معلوم ایسا ہوتا ہے کہ اس نے اصل مصرع ————— میں سے صرف ایک ٹکڑا لے لیا اور دوسرا محو چھوڑ دیا۔

بہر حال برآون نے مشرق کی تعیین بالکل غلط کی ہے اور اس کتاب کی تصنیف کا آغاز یقیناً ۱۸۷۰ء میں ہوا اور اختتام ۱۸۷۱ء میں جیسا کہ میں ابھی ظاہر کر چکا ہوں۔

اس کا مصنف جیسا کہ انڈیا آفیس لائبریری کے کٹلاگ (مرتبہ بلوم ہارٹ) میں درج ہے۔ غالب مرزا جعفر نقی ہی تھا۔ لیکن سوال یہ کہ برٹش میوزیم کے کٹلاگ میں بلوم ہارٹ نے کیوں یہ لکھا کہ اس کا مصنف کوئی شاعر غالب تخلص کا تھا۔
ایک جگہ وہ اسے نقی سے منسوب کرتا ہے اور دوسری جگہ غالب سے، یہ کیا معنی ہے۔ زرا اس پر بھی غور فرمائیں۔
آکسفورڈ کٹلاگ میری دسترس سے باہر ہے۔ ممکن ہو تو آپ اسے بھی دیکھ لیجئے شاید اس میں کچھ اور مراحت ہو جو

میں یہاں تک لکھ چکا تھا کہ میرے محترم دوست مولانا محمد باقر شمس تشریف لائے اور انہوں نے اس کتاب کے متعلق یہ معلومات فراہم کیں کہ یہ مثنوی ہے مرزا جعفر نقی تصنیف کی۔ اور اس کی صورت یہ ہے کہ پہلے شیعوں کے خلاف کسی نے ایک کتاب قیقاب لکھی ملاحظہ فرمادیں کہ زیادہ عتیں۔ اس کا ایک جواب لکھنؤ کے مشہور ظریف اور جو گو شاعر میاں مقبر نے کتاب کے نام سے لکھا اور دوسرا جواب مرزا جعفر نقی تصنیف نے لکھا جو اپنے زمانہ کے بلند پایہ شاعر تھے اور مرثیہ گو بھی۔
برق لایع چھپ چکی ہے اور لکھنؤ میں اکثر لوگوں کے پاس موجود ہے۔

باب الاستفسار

(۱) سعدی کی تاریخ پیدائش و وفات

(سید اختر علی صاحب جگن پور)

کیا آپ بتا سکتے ہیں کہ مصلح الدین سعدی شیرازی مصنف گلستان و بوستان، کس سنہ میں پیدا ہوئے اور کب ان کی وفات ہوئی۔ اسی طرح حافظ کاسن وفات بھی مطلوب ہے۔

نگار) سب سے پہلے تو میں یہ بتا دوں کہ آپ نے سعدی کا نام مصلح الدین صحیح نہیں لکھا۔ یہ نام ان کے باپ کا تھا خود ان کا نام شرف الدین تھا۔ قدیم مخطوطات میں ان کا نام "شرف بن مصلح السعدی"۔ "شرف الدین بن مصلح" یا "شرف اللہ و الحق والدین مصلح الاسلام" درج ہے۔ نفحات الانس میں مولانا جامی نے ان کا نام "شرف الدین مصلح لکھا ہے۔ تاریخ گزیدہ میں البتہ اس کو الٹ کر "مصلح بن شرف" لکھا ہے اور غالباً اسی کے بعد وہ مصلح الدین کے نام سے مشہور ہو گئے سعدی کی صحیح تاریخ پیدائش کا حال معلوم نہیں۔ لیکن بوستان کی تصنیف کے وقت جو ۷۵۵ھ کی تصنیف ہے، اپنی ثمرہ ستر سال کی ظاہر کرتے ہیں۔

بیابانے کہ عمرت بہ ہفتاد رفت

مگر نختہ بودی کہ بر باد رفت

اور اس حساب سے ان کاسن ولادت ۷۸۵ھ ہونا چاہئے لیکن گلستان میں ایک جگہ انھوں نے "شیخ شمس الدین ابو الفرج بن جوزی" کو اپنے عہد شباب کا معلم ظاہر کیا ہے اور اگر یہ وہی بن جوزی ہی جو جمال الدین بن الفرج ابن الجوزی کے نام سے مشہور ہیں تو پھر سعدی کاسن ولادت ۷۵۵ھ سے کچھ زمانہ قبل کا ماننا پڑے گا۔

سعدی کی وفات ۸۰۹ھ ارذی الحج ۶۹۹ھ میں ہوئی ہے یا حسب بیان دولت شاہ و مولانا جامی ۸۱۹ھ میں۔ لیکن اسی کے ساتھ یہ بھی لکھا ہے کہ سعدی کی عمر ہوقت ۱۰۲ سال کی تھی تو اس کے معنی یہ ہیں کہ سعدی ۷۸۹ھ میں پیدا ہوئے تھے۔ ابن رازی نے وفات کے وقت ان کی عمر ۸۱ سال ظاہر کی ہے اور اسی حساب سے سن ولادت ۷۸۹ھ قرار پاتے ہیں۔ بہر حال سعدی ۷۸۵ھ اور ۷۸۹ھ کے درمیان اسی سال میں پیدا ہوئے تھے۔ لیکن زیادہ قابل وثوق ۷۸۵ھ ہے جس کی تصدیق خود سعدی کے متذکرہ بالا شعر سے ہوتی ہے

گل اندام نے جو حافظ کا دوست اور کلام حافظ کا جانی بھی تھا۔ سن وفات ۸۰۹ھ ظاہر کیا ہے۔ حافظ کی قبر پر جو کتب نصب ہے اس میں بھی یہی تاریخ درج ہے جو خاک مصلیٰ کے اعداد سے نکلتی ہے۔

ملاحظہ ہو دیباچہ کلمات کا یہ شعر :-

چو در خاک مصلیٰ ساخت منزل
بجو تارخیش از خاک مصلیٰ

صاحب لب التواہج اور تقی کاشی نے بھی یہی تاریخ لکھی ہے۔ لیکن بعض نسخوں کے دیباچہ میں یہ قطعہ درج ہے :-

بسال باد صبا و ذوال اجدد ز روز ہجرت میمون محمد
بسوئے جنت اعلیٰ روان شد فرید عہد شمس الدین محمد

جس سے تاریخ وفات ۷۹۲ھ نکلتی ہے اور جاتی نے بھی فحوات الانس میں یہی تاریخ ظاہر کی ہے۔ دولت شاہ نے ۷۹۲ھ ظاہر کی ہے جو صحیح نہیں۔ اسی کے ساتھ دولت شاہ نے یہ بھی صحیح نہیں لکھا کہ شاہ منصور کی وفات (۷۹۲ھ) کے کے بعد، حافظ دہلوی کی ملاقات ہوئی۔

(۲)

ایران — پارسی

(عبد الغفور خاں - ایبٹ آباد)

مملکت ایران کو ایران کیوں کہتے ہیں کہ کیا اس کا تعلق آریہ قوم سے ہے جس کے بعض افراد ہندوستان آگئے اور بعض ایران میں رہ گئے۔ اگر یہ صحیح ہے تو پھر وہاں کی زبان کو صرف ایرانی کہنا چاہئے۔ فارسی کیوں کہتے ہیں؟

(نگار) ایران کی قدیم تاریخوں کے مطالعہ سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ایران دراصل نام تھا ہوشنگ بن سیامک کا اور یہ سرزمین اسی کے نام سے موسوم ہے رہا سوال پارسی کا سواس کی صورت بھی یہی ہے کہ جب ہوشنگ کے بعد اس کا بیٹا پارس تخت نشین ہوا تو وہاں کی زبان کو پارسی کہنے لگے۔ آوستا کا - ایران - آیران - ایریا نا اور سنسکرت کا آریہ سب ایک ہی چیز ہیں۔ ایرانی زبان کو درسی دہلوی بھی کہتے ہیں، لیکن ان ناموں کا تعلق زیادہ تر مقامات سے ہے جو لوگ کوہستانی علاقوں کے باشندے تھے۔ دروں میں رہتے تھے ان کی زبان کو درسی کہنے لگے بعض کا خیال ہے کہ جب بہمن کے زمانے میں مہمندانہ اطراف کے باشندے دربار میں آکر اپنی اپنی زبانوں میں اظہار خیال کرتے تھے تو ان کے سمجھنے میں بڑی الجھن ہوتی تھی۔ اس لئے بادشاہ نے حکم دیا کہ کوئی ایسی مشترک زبان وضع کی جائے جسے سب سمجھ سکیں اور دوبار شاہی میں اسی زبان کو اظہار خیال کا ذریعہ قرار دیا جائے۔ چنانچہ اس سلسلے میں جو زبان وضع ہوئی اسے درسی (یعنی درگاہ سلطان کی زبان) کہنے لگے۔ لیکن یہ توجہ بہرہ زیادہ قابلِ تعین نہیں ہے اور صحیح بات یہی معلوم ہوتی ہے کہ درسی زبان کو درسی اس لئے کہتے ہیں کہ وہ دربانوں کے باشندوں کی زبان تھی۔

پہلوی زبان کے متعلق کہا جاتا ہے کہ وہ شہر کے باشندوں کی زبان تھی۔ اور شہر کو پارسی میں پہلو کہتے بھی ہیں۔ اس لئے اسے پہلوی کہنے لگے۔ فردوسی نے اسے پہلوی بھی ظاہر کیا ہے اور اس کے بعض الفاظ بھی استعمال کئے ہیں۔

کچوں پہلوانی سخن رازند
ہمی کنگ در ہو فضل خوا مدند
پہلوان کا مفہوم وہی ہے جو شہربان یا محافظ شہر کا، اس لئے پہلوانی زبان سے بھی مراد وہی شہری یا پہلوی زبان ہے۔

(۳)

حسرت کے دو شعر

عطار الرب صیقی بدلیساں

حسرت وہانی نے اپنی اکثر غزلوں میں اپنے معشوق کے دکن کے قیام کے بارے میں لکھا ہے۔
اس ناز میں نے جبکہ کیا ہے وہاں قیام
نگار بن گئی ہے زمین دکن تمام

اس شاہدِ رعنا کے اکرامِ اقامت سے
تقدیر چمک اٹھی اے ملکِ کن تیری

ہرمائی کر کے حسرت کے اس "ناز میں" کی نشاندہی کیجئے۔

نگار ان اشعار میں اشارہ ہے سید ہاشم کی طرف جو کور (فنجور) کے دھبے والے تھے اور حسرت کے بڑے محبوب دوست تھے،
وہ ان سے مل چکا ہوں۔ یہ بعد میں فنجور سے حیدر آباد چلے گئے تھے اور غالباً وہیں وفات پائی۔

(۴)

مثنوی یوسف و زلیخا

بزرگِ عرفان علی بیگ۔ (لاہور)

میں جانتا چاہتا ہوں کہ سب سے پہلے مثنوی یوسف و زلیخا فارسی میں کس نے لکھی؟ میں نے یہاں کے ایک
بروفیسر فارسی سے دریافت کیا تو انھوں نے فردوسی کا نام لیا۔ کیا یہ صحیح ہے؟
میں مثنوی ہوں گا اگر آپ تکلیف کر کے یہ بھی بتا دیں کہ علاوہ فردوسی اور جامی کے دوسرے کن کن شعرا نے اس موضوع
پر طبع آزمائی کی ہے اور آپ کی رائے میں سب سے بہتر تصنیف کس کی ہے؟

نگار عام طور پر یہی خیال کیا جاتا ہے کہ بعض تذکروں سے بھی لکھی ظاہر ہوتا ہے کہ مثنوی یوسف و زلیخا سب سے پہلے فردوسی نے تصنیف کی

اور اسی بنا پر آپ کے پروفیسر صاحب نے بھی اس کی تصدیق کر دی۔ لیکن یہ بات حقیقت کے خلاف ہے۔

یہ شنوی سب سے پہلے — ابو موید یحییٰ نے لکھی جو آہواز کا متوطن اور فردوسی کی طرح خود بھی غزلی ہمد کا شاعر تھا۔ اس نے شاہنامہ بھی لکھا تھا۔

آپ کو سن کر تعجب ہو گا کہ اسی قسم کی غلطی امین رازی مصنف تذکرہ ہفت اقلیم نے بھی کی ہے جو لکھتا ہے کہ ”شنوی یوسف دلیلیا سے پہلے شہاب الدین عتق نے تصنیف کی جو دو بحر میں پڑھی جاتی تھی“ حالانکہ عتق خضر خاں اکبر خانی فرمانروائے ترکستان کے دربار کا ملک الشعراء تھا اور فردوسی کے دیرینہ سوسال بعد اس کا انتقال ہوا۔

الغرض یوسف دلیلیا سے پہلے ابو موید یحییٰ نے نظم کی، اس کے بعد فردوسی نے اور پھر عتق نے۔۔۔ اس میں شک نہیں جاتی کی یوسف دلیلیا بہت مشہور ہے اور بہترین نظم اس موضوع پر ہے۔ لیکن یہ بات بہت بعد کی ہے کیونکہ عتق دجاتی کے درمیان تین صدی سے زیادہ کا بعد ہے (عتق کا انتقال ۱۱۵۵ھ میں ہوا اور عباسی کا ۸۹۰ھ میں)

جاتی کے بعد امیر ہمایوں نے اس مقدمہ کو نظم کیا (وفات ۱۵۰۵ھ) اور پھر ناظم ہراتی نے جو دربار عباسی قلی خاں شاملو امیر ہرات کے دربار کا شاعر تھا اور ۱۵۵۵ھ میں اس نے یہ شنوی لکھی۔ اس کے بعد تاریخی ترتیب کے لحاظ سے یہ نام ہمارے سامنے آتے ہیں

(۱) ملا شاہ محمد بن طاعیدی (۱۰۷۲ھ)

(۲) حاجی لطف علی بیگ مصنف تذکرہ آتشکدہ جس نے ۱۱۷۷ھ میں اس شنوی کی تکمیل کی۔

(۳) شوکت خورشید علی شاہ کے زمانہ میں ناظم شیراز تھا۔ اس نے ۱۲۳۳ھ میں تکمیل نظم کی۔

(۴) محمود بیگ فسونی (عہد جہانگیر و شاہ جہاں میں)

(۵) قاسم خاں موجی۔

(۶) یوسف بیگ خاں بخاری جن کے صحیح زمانہ کی تعیین مشکل ہے۔ لیکن یہ تقریباً بہت بعد کے شاعر۔

رکعتہ میں مرزا جان قمش دہلوی نے اسے نظم کیا (وفات ۱۲۲۲ھ)

(۵) بعض تذکروں کا سال تصنیف

(غلام ربانی عنبریزہ اسلامیہ کالج قصور)

مولانا

سلام منون۔ مندرجہ ذیل کتابیں فارسی شعراء کے تذکرے ہیں۔ اگر آپ ازراہ کرم

ان کے سال تصنیف کے متعلق اطلاع دے سکیں تو لطف گرامی کا ممنون ہو گا۔

۱۔ خزائن عامرہ (آزاد بیگراوی)

۲۔ تذکرہ مردم دیدہ (حاکم علی حاکم)

۳۔ گل رعنا (شفیق اورنگ آبادی)

- ۳- سفینۂ ہندی (بھگوان داس)
 ۵- مخزن الغرائب (احمد علی)
 ۶- عقد ثریا (مصطفیٰ)
 ۷- مجمع النفائس (سراج الدین آرزو)
 ۸- شمع النجمن (نواب صدیق حسن خاں)
 ۹- روز روشن (منظر حسن صبا)
 ۱۰- گلستانِ مسرت (عبدالرحمن) شاکر

نیز یہ بھی دریافت طلب ہے کہ جس عہد میں خزانہ عامرہ - تذکرہ مردم دیدہ اور گل رعنا لکھی گئیں، آیا آپ کے علم میں ہے کہ کوئی اور تذکرہ بھی لکھا گیا ہو۔ آپ نے اُردو کا تذکرہ بنیر خال کر بہت بڑا مفید کام سر انجام دیا ہے۔ اگر کسی فرصت میں فارسی والوں کی بھی شکل کٹی فرمادیں۔ تو یہ کارنامہ بھی کچھ قابلِ غرور ہوگا۔

نگار (بقیہ اشاد ہر تذکرہ کا سال تصنیف اس کے نام کے سامنے درج کیا جاتا ہے :-

- ۱- خزانہ عامرہ (آزاد بگلرانی) = ۱۷۶۶ھ
 (آزاد ایک اور تذکرہ اس سے قبل سرد آزاد کے نام سے ۱۷۶۵ھ میں مرتب کر چکے تھے)
 ۲- تذکرہ مردم دیدہ (حاکم علی حاکم) = (۱۷۶۵ھ = ۱۷۶۶ھ)
 ۳- گل رعنا (شفیق اورنگ آبادی) = (۱۷۶۵ھ = ۱۷۶۶ھ)
 ۴- سفینۂ ہندی (بھگوان داس) = (۱۷۶۵ھ = ۱۷۶۶ھ)
 ۵- مخزن الغرائب (احمد علی) = (۱۷۶۵ھ = ۱۷۶۶ھ)
 احمد علی سنذیلہ کے یا شدہ تھے اور یہ تذکرہ انہوں نے مفرد جنگ کے نام سے منسوب کیا تھا۔ اور مفرد جنگ کی وفات ۱۷۶۵ھ میں ہوئی۔
 ۶- عقد ثریا (مصطفیٰ) = یہ تذکرہ ۱۷۹۹ھ بہ مقام دہلی - قنیل کے اصرار پر لکھا گیا تھا۔
 ۷- مجمع النفائس (سراج الدین خاں آرزو) = (۱۷۶۵ھ = ۱۷۶۶ھ)
 ۸- شمع النجمن (نواب صدیق حسن خاں) = (۱۷۶۵ھ)
 ۹- روز روشن (منظر حسین صبا) = (۱۷۶۵ھ = ۱۷۶۶ھ)
 ۱۰- گلستانِ مسرت (عبدالرحمان) = ان کا تخلص شاکر تھا اور عبدالمجید علی شاہ (لکھنؤ) میں یہ تذکرہ انہوں نے لکھا تھا اس لئے اس کا زمانہ تصنیف ۱۷۶۵ھ سے کچھ قبل کا ہوگا۔

جس زمانہ میں خزانہ عامرہ - مردم دیدہ اور گل رعنا لکھے گئے۔ اس وقت کسی اور تذکرہ کی تصنیف

کا علم مجھے نہیں ہے اور غالباً کوئی قابل ذکر کتاب ایسی شائع بھی نہیں ہوئی۔

(۶)

سید علیم الدین صاحب - ایبٹ آباد

مجھے میر جگہ کے مختصر حالات درکار ہیں۔

(نکار) آپ کس میر جگہ کے حالات دریافت فرما رہے ہیں۔ تاریخ میں تین میر جگہ کا ذکر پایا جاتا ہے۔ بہر حال ان تینوں کے مختصر حالات یہ ہیں:-

(۱) میر محمد امین شہرستانی جو بہ جگہ جاگیر شٹلہ میں ہندوستان آیا اور دہلی سے متوسل ہو گیا پھر میر کے بعد بہ جگہ شاہجہاں اس کو بیچ ہزاری منصب کے ساتھ میر جگہ کا لقب بھی عطا ہوا اور شٹلہ میں اس کا انتقال ہو گیا۔

(۲) میر محمد سعید، وزیر عبدالشرط شاہ فرماں روا کے گورکنڈہ کا جو پہلے ہیروں کا تاجر اور بڑا دولت مند شخص تھا بعد کو اپنی دولت و فراست کی وجہ سے وزارت کے عہدہ تک پہنچ گیا۔ اور میر جگہ کے لقب سے سرفراز ہوا۔ اس کا لڑکا محمد اس ایک اوباش قسم کا جوان تھا جس کی بد عنوانیوں کی وجہ سے عبدالشرط شاہ اس سے خفا ہو گیا اور اس کے باپ کے تعلقات بھی درجہ دہلی سے خراب ہو گئے۔ بعد کو میر جگہ نے ملت احمد میں دہلی پہنچ کر شاہجہاں سے معافی طلب کی اور طبقہ اُمراء میں شام ہو گیا۔ ہر اقتدار تخت نشینی اور رنگ زیبکے وقت اتنا زیادہ ہو گیا کہ اسے سلطان شجاع کے تعاقب کے لئے مامور کیا گیا اور گورنر بنگال بنا دیا گیا اس کے ساتھ "معظم خانماناں سپہ سالار" کا لقب بھی اسے ملا اور صفت ہزاری امیر ہو گیا۔

اور رنگ زیب کے چوتھے سال حکومت میں اسے آسام کی ہم پروانہ کیا گیا اور یہ یہ آسانی آسام کی راجدھانی چرنگاؤں قابض ہو گیا۔ لیکن اسی زمانہ میں بارش شروع ہو گئی اور آسام کے چاروں طرف پانی بھر گیا۔ اس سے آسام والوں نے یہ فائدہ اٹھایا کہ مغلیہ فوجوں کے ذرائع رسد رسانی کو بند کر دیا اور میر جگہ کی فوجیں بڑی دشواری سے بنگال واپس آئیں لیکن اس کے چند دن بعد ہی وہ بہ جگہ ہو گیا اور حضور پور (کوچ بہار) میں انتقال کر گیا۔ (سٹلہ)

(۳) تیسرا میر جگہ، فرخ سیر کا ایک محبوب امیر عبدالشرط تھا جو کچھ دن موبہ دار بہار بھی رہا۔ محمد شاہ کی تخت نشینی کے بعد وہ صدر الصدور بنا دیا گیا اور تیرہ سال کے بعد انتقال کر گیا (سٹلہ)

(۷)

سید فضل حسین - کمالپور

ایک مصرعہ ہے:-

من نیز حاضر می شوم تصویر جانان در نعل

میں جانتا چاہتا ہوں کہ یہ مصرع کس کا ہے اور اس غزل کے دوسرے اشعار کیا ہیں۔ ایک صاحب سے
میں نے دریافت کیا تو انہوں نے خسرو بنایا کیا یہ صحیح ہے؟

(نگار) یہ مصرع امیر خسرو کا نہیں بلکہ غلام علی آزاد بلگرامی کا ہے اور انہوں نے تذکرہ سرو آزاد میں اپنی یہ پوری غزل نقل کر دی
ہے۔ جس کے بعض اشعار یہ ہیں۔

دل از خیالی ہوئے یک فہرساں در غزل ایں شیشہ باشد دیدنی وار و چراغاں در غزل
معدی قیامت ہر کسے در دست گیر دنا من نیز حاضر می شوم تقویر با تاں در غزل
شہر کلویاں دیدہ ام خواند در حسن خود جاسے کتاب آئینہ ہر طفل و بستان در غزل
آزاد با این درد دل آرد اگر در محسن
پوشیدہ قری را کند سرو خراں در غزل

نگار کا کثیر اشعار کا مسئلہ ہندی شاعری نمبر

جس میں ہندی شاعری کی مکمل تاریخ اور اس کے تمام ادوار کا بسیط تذکرہ موجود ہے۔ اس میں تمام
ہندی شعراء کے کلام کا انتخاب ترجمے کے ساتھ درج ہے۔ ساتھ ہی ہندی کے تمام اصناف شعری اچھے
موضوعات اور مباحث اور ساتھ ہی اردو شاعری سے تقابل اور تبصرہ پر سیر حاصل مقالات ہیں۔

ہندی کی اصل قدر و قیمت معلوم کوئی ہو تو

اردو میں صرف یہی ایک مجموعہ ہے
شائقین ادب کے لئے یہ خاصہ قیمتی مطالعہ کے لئے ضروری ہے

قیمت چار روپے

نگار پاکستان ۳۲ گارڈن مارکیٹ۔ کراچی ۳

منظوما

جنگل کا گلاب

فضلاً بن فیضی

کیا جوئے توڑے گئے، جو چند طاؤس درباب
تشنگی کا ہیں مداوا، شاہد دھبائے تاب
زانوؤں پر اہل بینش کے یہ جادو کی کتاب
تجربے پختہ، نظر غائر نہ جذبے کامیاب
اور کہلائی ہوئی، تحفیل کی آنکھوں کے خواب
لفظ کی قلعیت میں مشکل سے معافی، بار یاب
یہ حقائق آجکل ہیں ایک دیوالے کا خواب
”نقرہ و نیلم“ کا ارباب نظر نے انتخاب
زخم تو عریاں ہیں لیکن پھول ہیں زیر نقاب
سگریزوں نے کیا ہے بل کے ہیروں کو خراب
مانگتی ہے آگہی اپنے سوالوں کا جواب
شاعران دہر ہیں ”زخمہ زن ساز شراب
کیا ہی مطرب رہیں گے اب نقیب انقلاب
کس افق کا نور ہوں گے بے سحر، آفتاب
کون اُلٹے اپنے فکر و فن کے چہرے سے نقاب

اب بھی ہوتی ہے یہ نام علم و فن ”فتیا گری“
ارتقاء فکر کے اس دورِ آسودہ میں، بھی،
شہر کی گلیوں میں ”علم خام“ کے یہ مدرسے
اپنے فن کاروں سے شرمندہ ہیں ”قرطاس و قلم“
جھڑپیاں افکار پر، احساس کے ماتھے پہ بل
پوچھت دیدہ دری کی رفعتیں، ہوتے ہیں اب
فن کی علت، فکر کی غایت، تخیل کی جہت
کریا ہے کاروبار شعرو دانش کے لئے
افت یہ عیبوں کی نمائش اور یہ اخفائے ہنر
وہ بلوغ ذہن وہ ذوقِ دردوں بھی کہاں
فکر و فن کے جائزے تشنہ، ادھورے تبصرے
ہیں ادب کی مہلین، ایوان ارباب نشاط
کیا ہی فکار ہیں، شعرو ادب کی آبرو؟
کس فن کی آبرو ہوں گے یہ بے نافذ غزال
کون اس محفل میں اپنی روشنی منایع کرے

میرے جلوے کہاں کوئی تماشا ہی نہیں
میری اپنی انفرادیت ہے بس مجھ کو عزیز
میں خود اپنی چشم بینا کا ہوں اک نا اہنگ خواب
خود ہی پیغمبر ہوں خود ہی معجزہ خود ہی کتاب
اس بجوم رنگ میں حیراں کھڑا ہوں اس طرح
جیسے جنگل میں ہوتا کوئی افسردہ گلاب

(محبوب الرحمن امین، عظیم آبادی)

اگر سوکھ جاتے نہ آنکھوں کے سوتے
جلاتے سر بزم داغوں کی شمعیں،
اگر لوٹ جاتا کنارے سے طوفاں
یہ عمر رواں کاش اس طرح کشتی،
نہیں اس کا شکوہ کہ میرے نہیں تم
ہے کیوں ہم پر الزام خود بجر عصیان
یہ محفل تو ہو گیا مگر ہم نہ ہونگے
زمر تا قدم تم تو ہو رنگ و بخت
غلط بخشیئے ہے ساقی سے کل شب
جنہیں ناخداؤں کا دعویٰ تھا وامق
وہی کھار ہے ہیں سمندر میں غوطے لہ

شفقت کا ظہری

یوں ختم کر چکے وہ رہ درسم دوستی
تم نے تو خیر ایک نظر کا زیاں کیا
دودن کی زندگی میں اٹھائے ہزار غم
دامن چھڑا کے آپ تو چل بھی دیئے مگر
بیٹھے ہیں تھکے راہ میں دامانگان شوق
گزارا ہوں جب کبھی کسی پُر ہول دشت سے

جب سے نظر پڑی ہے خط سر نوشت پر
شفقت کسی سے ہم کو شکایت نہیں رہی

فضا جالندھری

میں سوز عشق میں پاتا ہوں اک نئی لذت
لب خاموش سے رہ کے دھواں اٹھاتا
جو ہو سکے تو چلے آؤ دل دکھانے کو
فربط الفت کی یہ تائید ہے فریاد نہ ہو
کوئی اس سے کہہ دے ہنسی دھوکے لے
کلی پھول بن کر بکھر جائے گی،

نما صحت عیت سے یہ قادیانم کیا گیا ہے جو سائزہ قدیم کا دستور تھا۔

آج بھی ہے

جمیل مظہری

یہ جہاں کارگہ شیشہ گراں آج بھی ہے زندگی شیشہ فروشوں کی دکان آج بھی ہے
کچھ نہ بدلے گا جو بدلا نہ عناصر کا مزاج نگ ' شیشے کی طبیعت پہ گراں آج بھی ہے

پھول تھے خندہ بہ لب خندہ بہ لب میں اب بھی شمع تھی سوختہ جاں سوختہ جاں آج بھی ہے
وہی شانہ ہے وہی ہیج و غم گیسو سے دہر آئینہ جو نگراں تھا، نگراں آج بھی ہے

آج بھی شوق کی ہے گرمی رفتار وہی عقل گرد قدم راہرواں آج بھی ہے
اسے جنوں تو نے جو رستے میں اڑا با تھا غبار گم اُسی میں تیری منزل کا نشان آج بھی ہے

مذہب اب بتکدہ دہم دگماں ہو کہ نہ ہو، مگر اک مدرسہ سودوزیاں آج بھی ہے
یعنی اک سلسلہ معلقہ زنجیر ہوسس، حرم و دیر سے تاباں بوجاں آج بھی ہے

اہل نعمت کا محرم بھی ہے عشرت آباد عید مفلس کی مزا جاں رضاں آج بھی ہے
گہر علم تھے ارزاں، سوہن اب بھی ارزاں دانہ گندم کا گراں تھا، سوگراں آج بھی ہے

لب ہر ریگ ہے اک تشنہ لبی کی تاریخ، دل ہر ذرہ میں اک سوزِ نہاں کچھ بھی ہے
آج بھی فیضِ بلندی ہے بقدرِ شبنم سینہ پستی کا بہر مال تپاں آج بھی ہے

وہی چو لھے ہیں وہی راکھ، وہی آگ، جمیل

اور فضا میں جو دھواں تھا وہ دھواں آج بھی ہو

مطبوعات موصول

تاج محل تصنیف ہے ڈاکٹر محمد عبداللہ چغتائی کی جس میں فاضل مصنف نے تعمیر تاج محل کی پوری تاریخ قلمبند کر دی ہے۔ یہ کتاب ۹۵ اجواب پر مشتمل ہے، جن میں سب سے پہلے انہوں نے ہندوستان کی اسلامی تعمیرات اور محل فن تعمیر پر مورخانہ گفتگو کرتے ہوئے وسط ایشیا کی تعمیرات سے اس کے تعلق پر گفتگو کی ہے اور پھر ہندو شاہیوں کی تمام تعمیرات کا ذکر کیا ہے جو اگرہ، لاہور، کشمیر، کابل و دہلی میں پائی جاتی ہیں۔ اس کے بعد انہوں نے تعمیر تاج محل کی پوری تاریخ پیش کی ہے۔ اور اس قدر جامع و مکمل کہ اس سے زیادہ تیکل کا تصور ہمارے ذہن میں نہیں آسکتا۔ انہوں نے اس تعمیر کے ہر حصہ کا نام لیکر اس کی تعمیری خصوصیات، نقش و نگار، اور کتبات کا ذکر کرتے ہوئے ان کے معاروں، نقاشوں، کاتبوں، منتظیوں اور اخراجات و مصارف کی تفصیل بتائی ہے اور اس قدر کاوش و تدقن کے ساتھ کہ اس مشہور عالم تعمیر کے ایک ایک ذرہ کی داستان ہمارے سامنے آگئی ہے۔ فاضل مصنف کو اس کتاب کی تدوین کے لئے ۱۲۴ کتابوں اور صافٹ کائناتوں کا مطالعہ کرنا پڑا ہے جس سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ اس کی تالیف میں مصنف نے کتنی محنت شاقہ سے کام لیا ہے۔

اس نوع کی تصانیف محدود درجہ محتاج ہوتی ہیں اس بات کی کہ ان کے ساتھ نفوذ و تعداد پر بھی شائع کی جائیں، سو اس لحاظ سے بھی یہ تصنیف اپنا جواب نہیں دیتی، کیونکہ اس میں ۶۶ تعداد پر بھی شامل ہیں، جن کے دیکھنے سے پتہ چلتا ہے کہ جہدِ مغلیہ کے فن تعمیر کی عظمت و اہمیت کا راز کیا تھا۔

یہ کتاب نہایت دیر کاغذ پر بڑے اہتمام سے مغل شائع کی گئی ہے اور دس روپیہ میں کتاب خانہ نورس کبیر اسٹریٹ لاہور سے مل سکتی ہے۔ تصنیف ہے جناب چودھری حبیب احمد صاحب کی جس میں جماعت اسلامی کی تحریک اور اس کے مقاصد کا جائزہ لینے کا دعویٰ کیا گیا ہے لیکن افسوس ہے کہ کتاب اس مخصوص نظریہ کے لحاظ سے بہت تشنہ و نامکمل ہے۔ یہ کتاب دراصل ایک پروپاگنڈا ہے، اس جماعت کے بانی و مؤسس کے خلاف جس میں یہ ثابت کرنے کی کوشش کی گئی ہے کہ مولانا مودودی کا مقصود دراصل اصلاح مذہب و اخلاق نہیں بلکہ مذہب کی راہ سے سیاست پاکستان میں اپنی جگہ پیدا کرنا اور حصول اقتدار ہے۔

مودودی تعلیمات کے سلسلہ میں انہوں نے اس جماعت کے مذہبی اصول یا اس کی تعلیم اسلام کو اتنا سامنے نہیں رکھا جتنا ان اقوال کو جو سیاست پاکستان پر اثر انداز ہوتے ہیں۔ مثلاً یہ کہ وہ کسی وقت قیام پاکستان کے مخالفت تھے، یا یہ کہ کشمیر کے باب میں فوجی اقدام کو انہوں نے اسلامی جنگ یا جہاد تسلیم کرنے سے انکار کیا۔ اسی سلسلہ میں ان کے بعض متضاد نظریوں اور اقوال کو بھی پیش کیا گیا ہے جو فقہی مباحث سے تعلق رکھتے ہیں۔ لیکن یہ باتیں ضمنی حیثیت رکھتی ہیں۔ اصل مقصود تو یہ ثابت کرنا ہے کہ وہ پاکستان کے مخالفت ہیں اور اس مخالفت کے سلسلہ میں وہ بیرونی امداد بھی حاصل کرتے رہے ہیں۔

جس حد تک ان الزامات کا تعلق ہے، اسکی بابت ہم کہہ نہیں سکتے۔ اس کی تردید اسلامی جماعت ہی کا فرض ہے، لیکن جس حد تک نفس تعلیم اسلام کا تعلق ہے، اس پر ضرور رائے دینی کی جاسکتی ہے۔ چودھری صاحب نے اس پہلو پر کوئی گفتگو نہیں کی، کیونکہ اول تو یہ بات شاید

ان کے بس کی بھی نہ تھی اور دوسرے یہ کہ ان کا مقصود زیادہ تر اس جماعت کے سیاسی رجحانات کو قابل اعتراض ثابت کرنا تھا۔

موردی لٹریچر میں یقیناً ہم کو بعض باتیں ایسی بھی ملتی ہیں جو ذہن انسانی کو اپیل کرتی ہیں، لیکن وہی ذہن انسانی جو رواجی مذہب اور مذہبی روایات و معتقدات کا پہلے ہی سے قابل ہے، اور وہ شخص جو اسلام کے اصول اور اس کے معتقدات کا پابند نہیں ہے وہ اس لٹریچر سے کبھی مطمئن نہیں ہو سکتا۔

انھوں نے مذہب کو عقلیت کے حدود تک کھینچ لانے کی کوشش ضرور کی ہے، لیکن وہ اس میں کامیاب نہیں ہوئے۔ انھوں نے روایات کو قابل یقین بنانے کی کوشش ضرور کی، لیکن عقل و روایت کے اس پہلو کو چھوڑ دیا جس کا آغاز ہی روایات کے انکار سے ہوتا ہے۔ بہر حال جس حد تک روایتی مذہب کا تعلق ہے انھوں نے اس کے اصلاح کی کوشش ضرور کی اور بعض خس و فاشاک کو دھبہ کیا، لیکن عقلی اجتہاد سے کبھی کام نہیں لیا اور نہ وہ غالباً اس پر راضی ہو سکتے تھے، کیونکہ یہ سودا دل کا نہیں بلکہ معرکہ ہے۔ خیر یہ چند باتیں تو میں نے ضمناً درج کر دیں اور وہ بھی اس لئے کہ اگر چودھری صاحب آئندہ اس سلسلہ کو جاری رکھنا چاہیں تو سب سے پہلے اسی بنیادی سوال کو سامنے رکھیں لیکن میں جانتا ہوں کہ یہ مقصود ان کا پہلے ہی تھا اور غالباً آئندہ بھی وہ اس خازن سے گزرنا پسند نہ کریں گے۔ ان کا مدعا تو صرف سیاسی حیثیت سے اس تحریک کو غلط اور محدود ثابت کرنا تھا، سو معلوم نہیں وہ اس میں کامیاب ہوئے یا نہیں، کیونکہ ممکن ہے اسلامی جماعت ان الزامات کی تردید کی کوشش کرے یا ان کی کوئی قابل قبول تاویل پیش کر سکے۔

یہ کتاب خاص اہتمام سے شائع کی گئی ہے اور پانچ روپیہ میں پاکستان ٹائمر پریس لاہور سے مل سکتی ہے۔

چراغ دیر و حرم | مجموعہ ہے ڈاکٹر صفدر حسین کی غزلوں کا جو ماضی بعید و ماضی قریب دونوں زمانوں کے تاثرات پر مشتمل ہے۔ ہر چند انھوں نے اس مجموعہ کی ترتیب اسی تقریباً زمانی کے لحاظ سے کی ہے، لیکن مجھے تو ان کی شاعری کے یہ دونوں زمانے ایک ہی سے نظر آتے ہیں۔ جیسے جوان (صالح یا غیر صالح) ہونے کا سوال نہیں، وہ ماضی بعید میں تھے ویسے ہی ماضی قریب میں بھی رہے اور غالباً مستقبل میں بھی وہ ایسے ہی رہیں گے۔ فرق اگر ہو سکتا ہے تو صرف لب و لہجہ کا۔ جذبات کا نہیں اور تغزل نامہ صرف جذبات کا۔

ڈاکٹر صفدر حسین اپنے علمی اکتسابات کے لحاظ سے جتنے اونچے انسان ہیں، اتنے ہی بلند وہ اپنے ذوق اخلاق کے لحاظ سے بھی ہیں۔ نہایت سنجیدہ و متین، مدد و ہمدردی کے ساتھ ساتھ بہت ذہین و شہور طبع بھی۔ اور یہی تمام خصوصیات ان کے کلام میں بھی پائی جاتی ہیں۔

ڈاکٹر صفدر کو نظم و غزل دونوں پر یکساں قدرت حاصل ہے۔ اب سے کچھ دن پہلے ان کی نظموں کا مجموعہ قص طائر آتش شایع ہو چکا ہے جو آزاد نظم نگاری کا بڑا دلکش نمونہ ہے۔ ادب غزلوں کا مجموعہ "چراغ دیر و حرم" ہمارے سامنے ہے۔ فرق صرف یہ ہے کہ اس میں وہ شاعر بھی ہیں، نقاش بھی اور اس میں وہ خالص شاعر ہیں۔ یعنی جیسا کہ خود انھوں نے ظاہر کیا ہے۔

طائر آزاد مقدر زیر دام آہی گیا

اور اس میں شک نہیں انھوں نے اپنی یہ داستان اسیری بڑی خوبی سے بیان کی ہے۔

ڈاکٹر صفدر کی غزلوں کا رنگ یکسر کلاسیکی ہے۔ نگو و ننگ دو نونو حیثیتوں سے اس نے غزل گوئی کی وسیع تاریخ میں جو صدیوں تک پہیلی ہوئی ہے عہد حاضر کے کسی غزل گو شاعر کا کوئی مقام متعین کرنا بڑا دشوار امر ہے، تاہم اس سے بھی انکار ممکن نہیں کہ ڈاکٹر صفدر واردات و جذبات کی شاعری پر پوری قدرت رکھتے ہیں جس میں اسلوب بیان اور الفاظ کے بھار نے بڑی تازگی پیدا کر دی ہے۔ بعض اشعار ملاحظہ ہوں۔

جب حال دل ہے یہ تو کسی علم کا کیا سوال
اب یہ محو غمی کا بھی محتمل نہیں رہا
طاقت صبر ہے یا رائے شکیبائی ہے
پھر بھی پردے نے نہ آنکھ کی قسم کھائی ہے
ہم سے پوچھو ان کی نظروں کا فسوں انکساف
درد باقی ہے مگر دل کو فرار آ ہی گیا
بخش ہے دل کے زخم کو تیرے خیال نے،
وہ تازگی کہ جان تنہا کہیں جسے،
اسی سے کوئی اذیت کی لذتیں پورے
جو یہ نصیب کبھی بار یا ب ہو نہ سکا
پڑی ہے جب بھی نظر چاک چیب داماں پر
خود اپنے حال پر ہم مسکرائے ہیں کیا کیا

یہ مجموعہ بڑے اہتمام سے مجلہ شائع کیا گیا ہے۔ قیمت چار روپیہ

ناشر:- بارگاہ ادب ۱۹۸۲ء ڈرگ روڈ کالونی۔ کراچی ۱۵

زر گل

مجموعہ ہے ایک خاتون - عظمت عبدالقیوم خاں "کی غزلوں اور نظموں کا۔ ابتداء میں انھوں نے مختصراً اپنے حالات زندگی پر بھی روشنی ڈالی ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ حیدر آباد کے کئی امیر گھرانے سے تعلق رکھتی ہیں اور وہیں کے ادبی ماحول میں ان کا نشوونما ہوا۔ انھوں نے اپنے ذوق کا ذکر کرتے ہوئے یہ بھی ظاہر کیا ہے کہ وہ شعر کو تفسیر حیات سمجھتی ہیں اور یہی سمجھ کر انھوں نے اس کوچہ میں قدم رکھا ہے۔ لیکن جب تک اس قدم رکھنے کی کوئی تاریخ متعین نہ ہو، ہم یہ سمجھنے سے قاصر ہیں کہ ان کا یہ سفر کب شروع ہوا تھا۔ اپنے سوانح میں ان کا تاریخ ولادت کے اظہار سے گریز کرنا بڑی عجیب بات - لیکن چونکہ عمر کے بارہ میں دوسروں کو مشکوک رکھنا عورت کی فطرت ہے، اس لئے بنیاد قابل اعتراض بھی نہیں۔

میں سمجھتا ہوں کہ وہ کوئی پختہ عمر کی خاتون ہیں اور یہ بات کچھ تو میں نے ان کی عبارت انتساب سے سمجھی اور کچھ ان کے کلام سے۔ یہ مجموعہ ان کی ۵۲ غزلوں اور ۱۸ نظموں پر مشتمل ہے، غزلیں کیسر کا اسکل عاشقاہ رنگ کی ہیں لیکن بہت سنجیدہ و پاکیزہ۔ نظمیں عام مطالعہ سے تعلق رکھتی ہیں اور کافی وزنی و خیالی انگیز ہیں۔

غزلوں کے بعض اشعار جن سے ان کی ندرت فکر پر کافی روشنی پڑتی ہے ملاحظہ ہوں:

چراغ کس نے جلا یا ہے راو عظمت میں
مجھے تلاش تھی جس کی کہیں وہی تو نہیں
تہیہ لطف خاص تھا جو میرے واسطے
وہ عہد اہتمام جفا یاد آ گیا
ہائے یہ بات اُجالوں کو ابھی کیا معلوم
رات کس طرح سے گزری ہو بحر سے پہلے
واعظ حقیقتاً ہے محبت اگر گناہ
محفوظ ہندامت ترک گناہ سے
یہ التفات ناز بہت خوب ہے مگر
دل کہہ رہا ہے تیرمی جفا اور بڑھ گئی،
بہاریں مسکرائیں چاند نکلا گیت ہوائے
وہ جب آئے تو ان کے ساتھ ساری دلکشی آئی
جب تک ہمارے لطف و کرم کا یقین تھا
آلام روزگار میں بھی دلکشی رہی،

ان اشعار سے پتہ چلتا ہے کہ ان کا کہنے والا کوئی نوا موز شاعر نہیں ہے بلکہ وہ غزل کی ان تمام خصوصیات کو سامنے رکھ کر شعر کتابہ جو فکر صالح کے لئے ضروری ہیں۔

ان کی نظموں میں جوش و دلولہ زیادہ نمایاں ہے اور کہیں کہیں بڑی لطیف شاعرانہ تعبیرات سے بھی کام لیا ہے۔ مثلاً

"تج" کے عنوان سے جو نظم انھوں نے لکھی ہے اس کے چند اشعار ملاحظہ ہوں:-

وفا کی ہنسی سے چٹکا ہوا حسین آتشو
کسی کے جذبہ صادق کا ایک نذرانہ
تصورات کی دنیا کی دلوں پر سحر
جہاں عشق کا ایک شاہکار افسانہ

ڈھلا ہے قالب مر مر میں نغمہ و لکشمی
لطفوں میں قری اک جہاں اُجالوں کا
بہر مال اس میں شک نہیں کہ عظمت کی شاعری پر اُن کے تخلص کا بڑا اثر پڑا ہے اور یہ کوئی معمولی بات نہیں۔
قیمت چار روپیہ۔ پتہ۔ خیاباں۔ امیر بیٹہ۔ حیدر آباد دکن۔

تصانیف مولانا نیاز فتحپوری

انتقادیات

مولانا نیاز فتحپوری کے معرکہ آرا ادبی، تحقیقی اور تنقیدی مقالات کا مجموعہ جن کی نظیر نہیں ملتی، بہر حال اپنی فکر و
آخر اور معجزہ ادب کی حیثیت رکھتا ہے، اردو زبان، اردو شاعری، غزل گوئی کی لغت ارتقائی اور ہر پڑے شاعر کا
مرتبہ متعین کرنے کے لئے اس کتاب کا مطالعہ نہایت ضروری ہے۔ یہ کتاب اسی اہمیت کی بنا پر پاکستان کے کالجوں اور یونیورسٹیوں
کے اعلیٰ امتحانات کے نصاب میں داخل ہے۔ قیمت چار روپے ۵۰ پیسے۔

مذہب عالم تقابلی مطالعہ

مولانا نیاز فتحپوری کی معرکہ آرا تصنیف جس میں مذہب عالم کی ابتدا، مذہب کا فلسفہ
ارتقاء مذہب کی حقیقت، مذہب کا مستقبل، مذہب بے بغاوت کے اسباب پر سیر حاصل
بحث کی گئی ہے اور سمیت کو علم تاریخ کی روشنی میں پرکھا گیا ہے۔ قیمت۔ ایک روپیہ ۷۵ پیسے

مشکلات غالب

غالب کے تمام مشکل اشعار اردو کا نہایت صاف و صبح حل و وضاحت بیان کے لحاظ سے حرف آخر
کی حیثیت رکھتا ہے۔ قیمت دو روپے

عرض نغمہ

ٹیگور کی گیتا بھجلی کا سب سے پہلا اردو ترجمہ جو نایاب ہو گیا تھا وہ اب دوبارہ طبع ہوا ہے۔ مع ایک بسیط
مقدمہ کے۔ قیمت۔ ایک روپیہ

تاریخ کے گمشدہ اوراق

حضرت نیاز کے چوبیس افسانوں کا مجموعہ جو تاریخ اور افسانے لطیف کے امتزاج کا بلند ترین نمونہ
قلم کرتے ہیں ان افسانوں کے مطالعہ سے واضح ہو گا کہ تاریخ کے بھولے ہوئے اوراق میں کتنی

دلکش حقیقتیں پوشیدہ ہیں جنہیں حضرت نیاز کی انشائیہ اور زیادہ دلکش بنا دیا ہے۔ قیمت ہر دو روپے

جذبات بھاشا

مولانا نیاز فتحپوری نے ایک پچھپے انداز قلم کے ساتھ ہندی شاعری کے بہترین نمونے پیش کر کے انکی تشریح ایسے
تحقیقی انداز میں کی ہے کہ دل بیتاب ہو جاتا ہے۔ قیمت ایک روپیہ ۲۵ پیسے

منبع۔ ۱۔ نگار پاکستان۔ ۳۲ گارڈن مارکیٹ۔ کراچی ۳

غفریب
شائع

نگار پاکستان کا خصوصی شمارہ

کیا
جارِ اُگلے
★

ماجدوین

فرانسیسی ادب لطیف کا فناء نہیں بلکہ وہ دلدوز تادیغیے رومان جس کی نظیر کسی زبان کے



ادب میں آپ کو نقشہ نہ آئے گی



اسے پہاڑوں نے سنا اور کانپ اُٹھے

★ زمین نے سنا اور تھمہ اُڑی ★ خُدا نے سنا اور تادیغ ملل رہا۔ افسے

جسے رُوح سنتی ہے اور آنسوؤں سے نہا کرتی کھارت و پاکیزگی حاصل کرتی ہے۔ ★

محبیت کا خراج

مرثیہ آنسو میں جودل سے امنڈنے اور آنکھوں سے بے اختیار جاری ہو جاتے ہیں :

☆ افسے مرا مہکتے نہایت

یہ سناں حکیم بڑھکر آپ یہ خراج ادا کرنے پر مجبور نہ ہو جائیں۔ ★ قیمت : تین روپے

نگار پاکستان ★ ۳۲ گارڈن مارکٹ ★ کراچی۔ ۳

غیر ضروری اور فاضل اخراجات کو روک کر پچائی ہوئی رقم

اسٹینڈرڈ بینک لمیٹڈ

میں جمع کیجئے

ایک سیونگزن بینک اکاؤنٹ صرف پانچ روپے سے بھی کھلوا سکتے اور
اعلیٰ درجہ کی بنکاری خدمات سے پوری طرح استفادہ کر سکتے ہیں۔

آج ہی آپ

ہماری کسی بھی شاخ میں اپنا اکاؤنٹ کھولنے اور
ہماری معیاری خدمات سے فائدے اٹھائیے
یاد رکھئے 'اسٹینڈرڈ' اعلیٰ معیار خدمت کا نام ہے۔

ای میلکین
جنرل منیجر

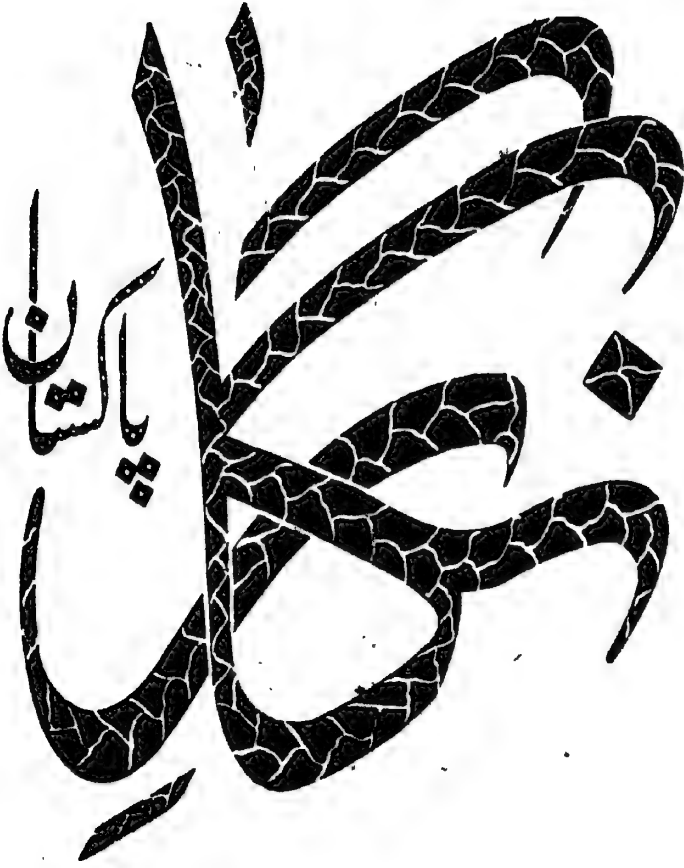
ہیڈ آفس
محمدی ہاؤس۔ کراچی

175 DEC 1984



دسمبر ۱۹۶۲

مرکز ریاضی - نیاز فتمپوری



قیمت فی کاپی

پچھتر پیسے

کلا چشمہ

دہلی

عنقریب
شائع

نگار پاکستان کا خصوصی شمارہ

جلاوطن
★

ماجدوین کیمبر

فرانسیسی ادب لطیف کا فناء نہیں بلکہ وہ دل دوزخ تاریخی عرصے کے روکات جس کی نظیر کسی زبان کے

★

ادب میں آپ کو نظر نہ آئے گی

★

اسے پہاڑوں نے سنا اور کانپ اُٹھے

★ زمین نے سنا اور تھک اُٹھی * خدا نے سنا اور تادیب ملول رہا۔ افسوس

جسے روح بنتی ہے اور آنسوؤں سے نہا کر نئی طہارت و پاکیزگی حاصل کرتی ہے۔

★

محبت کا خراج

صرف وہ آنسوئیں جو دل سے اُمتدلتے اور آنکھوں سے بے اختیار جاری ہو جاتے ہیں۔

افسوس کہ تمہارے نصیب

★

یہ سناں حکیم بڑھک آپ یہ خراج ادا کرنے پر مجبور نہ ہو جائیں۔

★

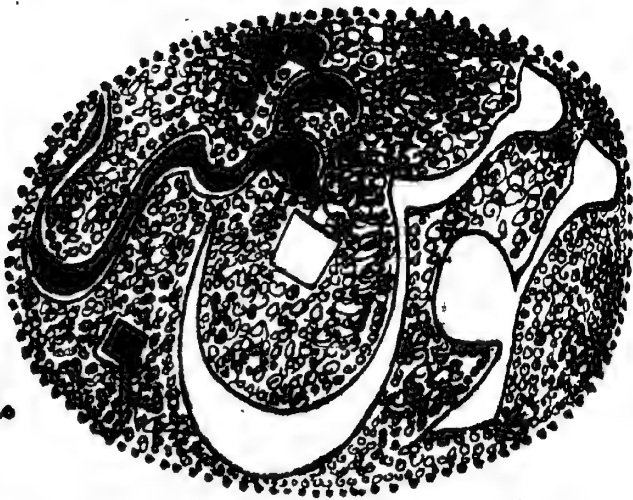
قیمت: تین روپے

نگار پاکستان * ۳۲ گارڈن مارکٹ * کراچی۔ ۳

جنگ پاکستان کا خصوصی شمارہ

میں وہی من مبتلا تمہیں دہو کہ نیا دہو

شائع
ہو گیا



مترجمہ
نیاز فتحپوری

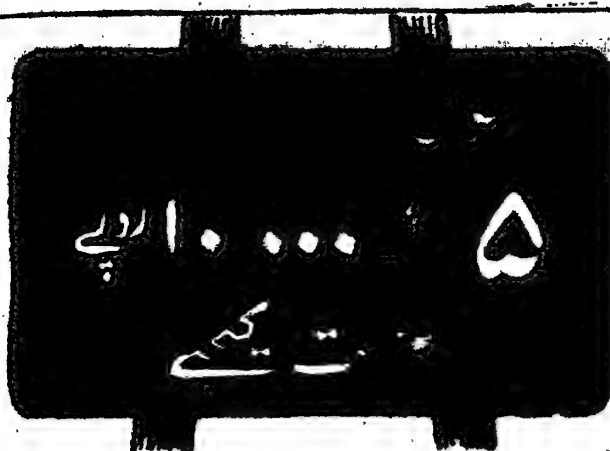
مومن اردو کا پہلا غزل گو شاعر ہے جو شیعہ حرم بھی ہے اور رند شاہد باز بھی، اس لئے اس کی شخصیت اور کلام دونوں میں ایک خاص قسم کی جاذبیت ہے۔ یہ جاذبیت کس کس رنگ میں اور کس کس نوع سے اس کے کلام میں نمودار ہوئی ہے اور اس میں اہل ذوق کیلئے لذت کام و دہن کا کیا کیا سامان موجود ہے اس کا صحیح اندازہ آپ کو

مومن منبر کے مطالعہ سے ہوگا

اس نمبر میں مومن کی سوانح حیات، معاشقہ، اس کی غزل گوئی، قصیدہ نگاری، شہنویات و رہنمائی اور خصوصیات کلام کی فرو تہمیت، منطق اتنا وافر تنقیدی و تحقیقی مواد فراہم ہو گیا ہے کہ اس نمبر کو نظر انداز کر کے مومن پر کوئی رائے، کوئی کتاب، کوئی مقالہ، یا کوئی تذکرہ مرتب کرنا مشکل ہے۔ قیمت - چار روپے۔

خریداران ہمارے عاتقی قیمت مع محصول آئین روپے

نمبر نگار پاکستان ۳۲ گارڈن مارکٹ کراچی ۲



جواب فرض کیجئے آپ نے ۵ روپے والے انعامی بونڈ خریدے.....

ایک انعامی بونڈ کی قیمت ۵ روپے
ایک انعامی بونڈ پر سب سے بڑا انعام ۱۰ لاکھ روپے
ریاضی کی رو سے ہر انعامی بونڈ پر انعام
پانچ سو روپے ملتا ہے۔
پانچ سو روپے بونڈس ہر سو روپے کی شرح قیمت
پر ملتا ہے۔
تسہ سالہ انعامی و سب سے بڑا انعام ۱۰ لاکھ روپے
۱۵ سالہ بونڈ کو چھٹی ہے۔
ہر بونڈ تسہ سالہ انعامی سے کم از کم ایک سو روپے
کے خزانہ میں لیا جاتا ہے۔

۵۰ لاکھ روپے کے ۲۰۱ انعامات ہر سو روپے پر ہر سلسلے میں

پانچ روپے والے



انعامی بونڈ

منظور شدہ جیون انعام ڈاک خانوں سے

قوم کے لئے بچائے • کنبے کے لئے بچائے

دسمبر ۱۹۶۴ء

نگار پاکستان

مدیر اعلیٰ

نیاز فتحپوری

نائب مدیران

فرمان فتحپوری

عارف نیلای

قیمت فی چھو

پچھتر پیسے

زیر کلاں

دس روپے

نگار پاکستان - ۳۲ گارڈن مارکیٹ - کراچی ۲

منظور شدہ برائے مدارس کراچی بوجیب رکارڈ نمبر ڈی/ایف یو پی ۳۶۶۹-۴۲/۶۸، محکمہ تعلیم کراچی
ہنز و پبلشرز۔ (ایم عارف نیلای) نے انٹرنیشنل ہیڈ لائن پبلیکیشنز کے ذریعہ ادبی لکچرر سے شایع کیا۔

ماہنامہ صحت کا طبی نشان اس بات کی علامت ہو کہ آپ کا چندہ اس شمارے ساتھ ختم ہو گیا ہے

فہرست

۴۴ واں سال	دسمبر ۱۹۶۳ء	شمارہ ۱۲
ملاحظات دیوار کے اس پار - انتخاب صدارت کا ہنگامہ	نیاز فچوری .. ۵
لکھنؤ کی خدمات زبان	ڈاکٹر رفیعہ رحیمی .. 4
عہد عیاشی کی ایک داستان عفو و انتقام	نیاز فچوری .. ۲۱
غریب و مفلس	تینا نور علی بی بی .. ۲۳
سکندر اعظم کی تخت نشینی کی غویں داستان	نیاز فچوری .. ۲۸
اردو زبان کا انشائیہ نگار - اقتباسات صلاحے عام	میرنا مرعلی .. ۳۰
اقبال	نیاز فچوری .. ۳۸
اجواکلام کی حیات معاشرہ	نسیم اختر یالوی .. ۴۲
ہوتس لکھنؤ	سید لیان حسین .. ۴۶
آمد و مرثیہ میں رزم نگاری	سید نظیر حیدر .. ۵۰
دریائے عشق اور سحر المحبت	فرمان فچوری .. ۵۵
باب المراسلہ { ۱- شیخ محمد اشرف ۲- سید انیس شاہ جیلانی }	نیاز فچوری .. ۶۵
باب الاستفسار { ۱- سید معین الحسن ۲- محمد عمران خاں }	نیاز فچوری .. ۷۰
آذر کرہ دامن غنیم آبادی	۷۳
منظومیں	راز مراد آبادی ، سید حرمت الاکرام ، ریورنڈ ہینس ریمانی ، عزیز قدوسی ، راجب میرٹھی .. ۷۵
مطبوعات موصولہ	ادارہ .. ۷۸

ملاحظہ

نیاز قہجوری

دیوار کے اس پار

دوسرے کس اولین انقلاب کے بعد اس وقت تک پورے پچاس سال گزر چکے ہیں اور اس دوران میں ہاں اور خدا جانے کتنے چھوٹے بڑے انقلاب آئے، لیکن اگر آج کوئی اس بات کا دعویٰ کرے کہ دوسرے کے اولین انقلاب ہے لیکر اس وقت تک کے تمام حالات تاریخی حیثیت لئے صحیح صحیح قلمبند کر سکتا ہے، تو اس کا یہ کہنا قطعاً غلط ہوگا۔

دوسرے ہمیشہ اس بات کی انتہائی کوشش کی کہ اس کے صحیح حالات سے دنیا بے خبر رہے اور دنیا اسی کو جگہ جگہ جو وہ کہتا ہے لیکن اس بات کا وہ کوئی جواب کبھی نہیں دے سکا کہ اگر اس کا ملک ہر لحاظ سے واقعی دنیا کی جنت ہے، تو اس جنت کے سامنے آہنی دیوار کیوں لکڑی کر دی گئی ہے اور کیوں کسی کو اس بات کا موقع نہیں دیا جاتا کہ وہ اس جنت ارضی کو دیکھ کر اس کے ملک صفت محافظین کے حسنِ ذوق کی داد دے۔ غیر بات نہایت پرانی ہو گئی ہے اور دنیا اس کو دیکھتے دیکھتے آگتا گئی ہے، لیکن لطف کی بات یہ ہو کہ جب کبھی دوسرے نے اس آہنی دیوار کے بعض دروازے کھول کر لوگوں کو اس فردوس کے نظارہ کی دعوت بھی دی تو صرف ”طبقہ اعلیٰ علین“ ہی سکدے دیکھنے کی اجازت دی، اور یہ نہ سمجھنے دیا کہ اس بہشت کا وہ حصہ جو عوام کے لئے مخصوص ہے اس کا کیا رنگ ہے۔ اس دوران میں دوسرے نے خدا جانے کتنے ملک کے نمائندوں کو اپنے ملک میں آنے کی دعوت دیا اور اپنی صنعتی ترقیوں اور علمی کارناموں کے مناظر پیش کر کے سب کو اس بات کا یقین دلایا کہ دوسرے کی اشتراکی حکومت عوام کے لئے رحمت خداوندی سے کم نہیں اور دنیا میں صرف وہی ایک ملک ایسا ہے جہاں غربت و افلاس، بیکاری و ناداری کا نام نہیں اور ہر شخص یکساں چین سے زندگی بسر کر رہا ہے۔ پھر دوسرے نے اپنے اس دعوے کو جن طریقوں سے ثابت کرنے کی کوشش کی کہ وہی حقے جو اس نے خود مقرر کئے تھے اور کبھی کسی تخریبی ساز کو آزادی کے ساتھ دباں چل پھر کر خود اپنی رائے قائم کرنے کا موقع نہیں دیا۔ فریقین و استائن کے زمانہ کو چھوڑیے کہ اس وقت تو جنگ عظیم کی تباہ کاریوں کی وجہ سے اس کا کوئی سوال ہی نہ تھا کہ کوئی شخص دباں یا کمر صحیح حالات معلوم کر سکتا، لیکن خود شیخ کے بعد کو آپ کیا کہیں گے جس نے استائن کو معزول کر کے بالکل نئے دوسرے کی طرح ڈالی اور اپنے ملک کی خوش مالی و ترقی کا مورد بہونک کر ساری دنیا کو ہلا کر رکھ دیا لیکن آخر کلام یہ حقیقت بغیر شک کے نہیں رہی کہ وہ استائن سے بھی زیادہ شیعہ باز تھا اور یہ کہ کو سفید رکھانے میں اسے بددلتی حاصل تھا۔ ہم آپ کو خبر نہ دے رہے اور یقین کرتے رہے لیکن خود ملک والوں کی آنکھیں تو فاک نہیں جوئی جاسکتی تھی اس لئے انہوں نے اور کچھ تو نہیں کہا لیکن خاموشی اس بازی گری کو ایسے سے مٹا دیا۔

خود شیخ نے اپنے منظم کے ہمدردانہ جوبال پھیلایا تھا اس کا سب سے زیادہ مضبوط پھندہ تھا جو دباں کی زرعی ترقی اور غذائی پیداوار کی افراط سے تعلق رکھتا تھا اس نے ساری دنیا کو یقین دلایا تھا کہ دوسرے کا ان پانچا ہے کسی حصہ ملک کا ہر وہ مہو کا نہیں مر سکتا۔ لیکن دباں کے کان کو تو معلوم تھا کہ وہ کبھی زندگی بسر کر رہا ہے اور دباں کے عوام تو اس سے بے خبر نہیں رہ سکتے تھے کہ اگر خود شیخ حال ہی میں ایک کردہ شن

بلکہ اس سے بھی زیادہ غلہ دوسرے ملکوں سے قرض نہ لیتا تو آج سا لاکھ لاکھ روپے بیکار ہو جاتے۔ لیکن اسے کہتے ہیں کہ خود شجیت کے حساب سے مزدوری میں ایک قوی سبب یہ درمی بد حالی بھی تھی۔ پھر وہاں کی یہ اقتصادی و شہریاں، اشیاء کی غیر معمولی گرانگی، کسانوں کی بھجے اور عوام کی ناداری کوئی حال کی بات نہیں ہے بلکہ اسی وقت سے ملتی آ رہی ہے جب خود شجیت نے عنان حکومت اپنے ہاتھ میں لیا تھا۔ چنانچہ یہاں تاثر انصاری ایڈیٹر قومی آواز لکھتے ہیں پرائیویٹ حیثیت سے روس گئے اور خود وہاں کے حالات کا مطالعہ کیا تو وہ بڑا مدناک تجربہ بیکاروں نے۔ غائبانہ مناسب نہ ہوگا اگر ان کا بیان مختصر آپ بھی سن لیں۔ انہوں نے لکھا تھا کہ:-

”میں ریل سے ماسکو تک گیا اور مسلسل ریل کے باہر کی دنیا کو دیکھتا رہا۔ راستے بھر یعنی اٹھارہ سو میل کے اندر کوئی بھی بڑا فادہ نہ تھا جہاں ٹریک پر کھینچے ہوئے ہو۔ سب جگہ چھوٹے چھوٹے کھیت لے جہاں گھوڑوں سے مل چلائے جاتے تھے۔ دیہات کے مکانات قریب قریب سب کچے تھے اور وہ بھی اس طرح کہ اگر دیوار یا چھت گر گئی تو ہوا اور پانی روکنے کے لئے گھاس پھوس ٹوٹے پھوٹے کھنڈر یا سڑے ہوئے ٹاٹ ٹھوس دینے لگے ہیں۔ دیہاتوں کی سرسبز گلیاں جو کچھڑے پڑے تھیں، عام دیہاتی روٹی کے دگلے پہنے ہوئے تھے جس سے زیادہ تر تیل اور میل سے چمکتے ہوئے تھے۔ یہی منظر سڑک سے ماسکو تک مسلسل نظر آیا، آتے جاتے والی ریلوں میں بھی جو کسان نظر آتے وہ ایسے ہی کھڑے پہنے ہوئے تھے۔ کھل کر منٹے یا قبچہ لگاتے ہوئے کسی کسان کو نہیں دیکھا گیا۔ کھانے کی چیزیں روس میں بے حد ہنسی تھیں۔ جو ڈبل دھلی ہندوستان میں چار آٹے کو ملتی تھی وہ وہاں بارہ آٹے کو ملتی تھی۔

عام مزدوروں کو ملوں میں پرانے تین سو روپے ملتے تھے اور یہ صرف اتنے ہوتے تھے کہ ایک آدمی مشکل سے پیٹ بھر سکتا تھا اور اپنے مکان کو جائزوں میں گرم رکھ سکتا تھا۔ اس میں کپڑے نہیں بن سکتے تھے۔ اس وجہ سے لوگ گھروں میں فکری کرنا ناہاد پسند کرتے تھے۔ کیونکہ وہاں ان کو دوسو روپے تنخواہ کے ساتھ ساتھ کھانا بھی ملتا تھا۔ یہ ہے روس کی وہ جنت ارضی جس کا ڈھنڈورا پیٹا جاتا ہے اور یہ ہے وہیں کے کسانوں اور عام باشندوں کی زندگی جس پر ہم سے اکثر رشک کرتے ہیں۔

اس وقت سوال اشتر کی نظام کے حسن و قبح کا نہیں بلکہ معنی اعتبار و بصیرت کا ہے کہ جب اشتر اکیٹ بھی مجمع معنی میں خوش مالی و مساوات کی ضمانت نہیں ہو سکتی تو ہم جمہوریت کی کیوں شکایت کریں جس نے معاشرہ و تمدن کے نشیب و فراز دور کرنے کا کبھی دعوے نہیں کیا اور نہ یہ بات ممکن ہے کیونکہ نظام تمدن میں بلند و است کی تفریق بالکل فطری نظام ہے اور اسے دنیا کا کوئی نظام حکومت نہیں کر سکتا۔ دنیا کا کھلا رکھ دیا انسانی تنگ و دو اور بظہر مابقت سب اسی نشیب و فراز پر قائم ہو آج اگر تمام انسان ایک سطح پر آجائیں تو نظام معاشرہ کبسر و درہم برہم ہو جائے اور دنیا رہنے کے قابل نہ رہے۔

آپ نے ایک دیوار کا حال تو سن لیا لیکن ایک دوسری دیوار اور بھی ہے اور یہ دیوار جیتن ہے۔ وہ دیوار نہیں جو مسیح سے قبل تاناری قبائل یا باجوج باجوج کے حملوں سے مجنوں پر پہنے کے لئے اینٹ لگھارے سے تعمیر کی گئی تھی بلکہ وہی دیوار اشتر اکیٹ جو اب سے صرف چوتھائی صدی قبل تھوڑی سی آئی اور اب تک بدستور قائم ہے۔ اس وقت انقلاب چین کی تاریخ پیش کرنا مقصود نہیں بلکہ صرف یہ دکھانا ہے کہ اشتر اکیٹ نے جہاں اور جس طرح جمنا یا اس نے پہلے اپنے چاندوں طرقت معاصر کھینچ دیا اور پھر اس کے بعد اپنی باطل عمل قائم کی۔ چین کی اشتر کی حکومت دراصل روس ہی کی آواز باز گشت ہے اور اسی کی تائید و تقلید لیکن اس کا موجودہ منہقت روس سے

ایک وقت تھا کہ چین روس کو اپنا بڑا بھائی سمجھتا تھا، لیکن اب یہ رشتہ اخوت قائم نہیں رہا اور بھائی بھائی کے بجائے ایک دوسرے کے قریب ہو گئے۔ اس کا ایک سبب تو یہ تھا کہ فروغِ جمہوریت کے زمانہ میں روس امریکی جمہوریت کی طرف جھکنے لگا۔ جسے کوبرا کے جھگڑے کے بعد چین بھی پسند نہیں کر سکتا تھا، دوسرا سبب یہ کہ روس نے یہ دیکھ کر حیران و حیران ہو گیا کہ اپنا اقتدار ایشیا پر قائم کر کے، روس کی ایشیائی پالیسی کامیاب ہو خود میں سے چھینے لگا اور اس طرح ان دونوں کی مابین ایک دوسرے سے جدا ہو گئیں۔ اس میں شک نہیں کہ اب سے پہلے چین ہریات میں بڑی حد تک روس کا دست نگر تھا، لیکن جب اس نے اپنے قدم مغربی سے جاملے تو وہ بھی وہی خواب دیکھنے لگا جو روس دیکھ رہا تھا۔ اور اس طرح ان دونوں میں رقابت شروع ہو گئی۔ ہر چند بظاہر اس رقابت کی کوئی وجہ موجود نہ تھی کیونکہ جس حد تک سیاسی عقاید کا تعلق ہے دونوں کے ایک ہی تھے اور اشتراکیت ہی دونوں کا دین دایمان تھا، لیکن سیاسی عقاید اور عملی سیاست دونوں ایک دوسرے سے بالکل مختلف باتیں ہیں۔ اشتراکیت ہر یا جمہوریت پر متعلقہ ملکوں کے مابین ہے۔ مملکتوں کے مابین نہیں۔ پہلی چیز تو وہ دائیں بائیں میں جن کی مدد سے اس مملکت کو چلایا جاتا ہے اور یہ ہر ملک کے جدا جدا ہوتے ہیں۔ سب سے پہلے چین کے دل میں یہ چین پیدا ہوا کہ باوجود اس کے کہ بلحاظ آبادی وہ دنیا کا سب سے بڑا ملک ہے، اور بہت بڑا وسیع ملک پر تصرف ہونے کے بعد وہ دوست کے لحاظ سے بھی بہت بڑا ہو گیا ہے، اسے کیوں بڑی طاقتوں میں شامل نہیں کیا جاتا اور بین الاقوامی اقتدار سے وہ کیوں انحراف ہے کہ دنیا کی بین الاقوامی مجالس میں بھی اس کو کوئی جگہ نہیں دی جاتی۔ اس کے بعد جب اس نے سوچا کہ روس کا مشاہدہ بھی کچھ ایسا ہی ہے تو پھر اس نے اپنی عملی سیاست بھی بدلنا شروع کی اور روس سے اس کے تعلقات زیادہ کشیدہ ہونے لگے یہاں تک کہ اگر فروغِ جمہوریت کچھ دن اور برسرِ اقتدار رہتا تو تعلقات بالکل ہی ختم ہو جاتے۔ لیکن اس سے یہ نتیجہ نکالنا تو غائبانہ سمجھ نہ ہو گا کہ آئندہ روس و چین پھر دونوں ایک ہو جائیں گے، لیکن اس کا امکان ضرور ہے کہ اس سے قبل جو کچھ پڑ چکی ہے وہ کچھ ڈھیلی ہو جائے، بالکل ٹھنڈا جاتا اگر ممکن نہیں ہو تو بھی بڑی دیر طلب بات ہے۔

بہر حال قطع نظر اس سے کہ چین روس کے آئندہ تعلقات کی کیا صورت ہوگی، اس سے انکار ممکن نہیں کہ چین کی روز افزوں آبادی اور غذائی پیداوار کے مسائل اس کے لئے بھی دوسرے ہونے ہیں اور اپنی بڑھتی ہوئی صنعت و تجارت کے لئے اسے مارکٹ بھی پیدا کرنا ضروری ہے اور وہ یہ بھی خوب سمجھتا ہے کہ اس مصلحت میں اسے نہ صرف امریکہ و مغربی ممالک بلکہ ایشیا میں جا پان سے بھی ٹکری لینا ہے اور یہ مسئلہ ایسا نہیں جس میں وہ روس سے کسی ہمدردی کی توقع رکھ سکے۔

جیسا کہ میں نے پہلے عرض کیا کہ روس کی طرح چین کے بھی صحیح حالات کا علم کم کو چاہی نہیں اور ہم یہ بھی نہیں کہہ سکتے کہ بس پردہ وہ کسلا دھوئیٹا ہوا ہے، لیکن آئیٹم کے حالیہ دھماکے سے اس نے یہ ضرور ثابت کر دیا ہے کہ وہ ایسا شکستہ ناخن نہیں ہے جیسا کہ اس کو سمجھ لیا گیا تھا۔ اور ہو سکتا ہے کہ کسی وقت وہ ایشیائی مسائل میں *engaged* کی حیثیت حاصل کرنے کے لئے جدوجہد کرے۔ ہر چند وہ اس حقیقت سے بے خبر نہیں کہ کسی ملک کو فتح کرنے یا اپنے مقبوضات میں شامل کرنے کا وہ گزر گیا۔ یہاں تک کہ افریقہ کی چھوٹی چھوٹی ریاستیں بھی خود مختار ہوتی چلی جا رہی ہیں، لیکن وہ یہ بھی جانتا ہے کہ دنیا میں اقتدار قائم کرنے کا سب سے زیادہ موزوں وقت یہی ہے۔ کیونکہ ان ریاستوں کی آزادی محض مثنیٰ آزادی ہے اور وہ اس وقت تک کچھ نہیں کر سکتیں جب تک دوسرے ممالک کی مدد نہیں حاصل نہ ہو۔ حتیٰ کہ افریقہ کی ایشیا کی بھی بڑی بڑی حکومتیں اس احتیاج سے مستثنیٰ نہیں اور وہ دوسرے ترقی یافتہ ممالک کا دامن تھامے ہوئے ہیں۔ ان حالات میں چین کو بھی یقیناً غور کرنا ہے کہ اس کا موقف کیا ہو سکتا ہے یا کیا ہونا چاہیے۔ ظاہر ہے کہ وہ یورپ و امریکہ سے تو کوئی توقع رکھ ہی نہیں سکتا۔ روس بھی اس کی کوئی مدد نہ کرے گا کیونکہ وہ خود اس کے اقتدار کو پسند نہیں کرتا۔ اور اس کے مشرقی علاقہ کے بعض حصے ایسے ہیں جن پر چین کی نگاہ مرکوز ہے، اس لئے ظاہر ہے کہ اس کو نہ صرف بین الاقوامی اقتدار قائم کرنے بلکہ اندرونی حالات کو مستحضر کرنے کے لئے بھی خود اپنے ہی ذرائع سے کام لینا پڑے گا اور یہ فی الحال اتنے

وین نہیں کہ وہ ان پر ہر دوسرے کے تادم اس سے انکار ممکن نہیں کہ اگر وہ اپنی برہمنی ہوئی آبادی اور اقتصادی حالت کے توازن کو برقرار رکھنے میں کامیاب ہو گیا تو وہ یقیناً موجودہ بین الاقوامی سیاست کا ترغیبی پھر دے گا خواہ اسے روس سے جنگ ہی کیوں نہ کرنا پڑے۔

انتخاب صدر کی کامیابی کا ہنگامہ | پاکستان میں انتخاب صدارت کا مسئلہ جمہوری انداز پر بالکل پہلی بار لوگوں کے سامنے آیا ہے اس لئے ملک کی نظائر پہل سے ہی ہوئی ہے اور نتیجہ کی طرف سب کی آنکھیں لگی ہوئی ہیں جس کا پتہ غالباً اخیر مارچ ۱۹۷۳ء میں چلے گا۔ ظاہر ہے کہ اس صورت میں یہ تین چار مہینے ایسی بلے بینی میں گئیں گے جو میں کہ میں گھوڑوں پر ڈاؤن لگانے کے بعد لوگوں کے دلوں میں پیدا ہوتی ہے اور اس وقت تک یہ ہنگامہ کسی نہ کسی صورت میں برابر جاری رہے گا۔

فیخت ہے کہ یہ کن کش صرف دو امیدواروں کے درمیان ہے اور نہ شاید اسکریننگ کی ضرورت محسوس ہوتی اور بات دلچسپی کے علاوہ سے گزر کر تشویش ناک صورت اختیار کر لیتی۔

پاکستان کا یہ انتخاب خالص جمہوری انداز پر نہیں ہو رہا یعنی ہر عاقل و بالغ مرد و عورت کو براہ راست انتخاب صدارت میں حصہ دینے کا حق حاصل نہ ہوگا بلکہ اگر وہ کی آبادی میں سے صرف ان ۸۰ ہزار افراد کو حاصل ہوگا جن میں عوام نے اپنا نمائندہ چن لیا ہے۔ اس طرح انتخاب کو بنیادی جمہوریت کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے اور وہ حقیقتیں جو ایوب خاں کے مقابلہ میں مقررہ فاطمہ جناح کی طرف دار ہیں وہ منجملہ دوسرے اعتراضات کے ایک اعتراض ہی سے بھی کرتی ہیں کہ بنیادی جمہوریت کا تصور ہی سرے سے غیر جمہوری ہے۔ ہو سکتا ہے کہ جمہوریت کے مفروضہ کے خلاف یہ اعتراض درست ہو لیکن جس وقت میں عہد خلافت راشدہ پر نگاہ ڈالتا ہوں تو مجھے حیرت ہوتی ہے کہ وہ حضرات جو بات میں فرقان و سنت و مذہب و فقہ کو درمیان میں لے لے ہیں وہ کی بنیادی جمہوریت کو غلط کہہ سکتے ہیں کیونکہ رسول اللہ کی رحلت کے بعد چاروں خلفاء کا انتخاب بالکل بنیادی جمہوریت ہی کے اصول پر ہوا تھا نہ انفرادی طور پر تمام آبادی نے بیعت کی اور نہ اپنی رائے دی۔ جس طرح شیوخ قیام اسلام سے پہلے اپنے اپنے قبیلوں کے نمائندے سے کیے جاتے تھے اسی طرح وہ اسلام کے بعد بھی رہے اور ان کی رائے اور بیعت کو تمام آبادی کی رائے اور بیعت سمجھا گیا۔ اس میں شک نہیں کہ خلفاء کی بیعت تمام شیوخ نے ایک ہی وقت میں نہیں کی بلکہ عوام کے جو حصہ جس وقت موجود تھے انہوں نے اسی وقت بیعت کر لی اور جو موجود نہ تھے انہوں نے بعد میں بیعت کی یا اس پر اپنی رضامندی ظاہر کر دی۔ بنا براں میری رائے میں اسلام نے اولیٰ اولیٰ جرحی انتخاب کو پسند کیا وہ بالکل دینی عقیدے اب پاکستان نے بنیادی جمہوریت کے نام سے اختیار کیا ہے۔

خیر یہ تو محض ایک معنی بات تھی جس اس وقت ذہن میں آگئی اور میں نے اسے ظاہر کر دیا۔ اصل بات طو کر کے یہ ہے کہ بنیادی جمہوریت کے نمائندوں کا فرض کیا ہے۔ اگر انہوں نے اس حقیقت کو سمجھ لیا ہے کہ ان کی نمائندگی دراصل ایک بڑے مقدس فرض کی نمائندگی ہے تو ہمیں امید رکھنا چاہئے کہ وہ اپنی اس اخلاقی ذمہ داری کا سودا کر کے ہر کسی صورت میں راضی نہ ہوں گے اور جذبات سے مغلوب ہو کر اپنے ضمیر کو فروخت نہ کریں گے لیکن اگر انہوں نے ایسا نہ کیا تو انہیں یقین رکھنا چاہئے کہ سب سے زیادہ انہیں کو اس کی پاداش بھگتنا پڑے گی۔

میں یہاں تک کہہ چکا تھا کہ ایک بڑی غیر متوقع خبر یہ ملی کہ صدارت کے لئے باجی اور حضرات نے اپنے کاغذات نامزدگی داخل کر دیئے ہیں۔ ان میں ایک مشر بہ طور وزیر خارجہ ہیں دوسرے مشر شعیب وزیر خزانہ تیسرے عبدالصبور خاں اور ان کے علاوہ ڈاؤن وغیرہ معروف حضرات۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ معاملہ کی نوعیت اسکریننگ کی حد تک پہنچ گئی جو اگر ممکن ہو ارکان اسمبلی کو فیصلہ کرنا پڑے کہ ان میں سے کس کس کو خارج کر دینا ہے اور اگر اسمبلی نوبت خود غرضاً گئی تو معاملہ نازک ہو جائیگا۔ اس خبر سے عوام کی حالت متشورہ میں کافی بلے بینی پیدا ہو گئی جو میں کھل کر کہتا ہوں کہ اسکریننگ کے فیصلہ پر منحصر ہے تاہم خیال یہ کیا جانا چاہئے کہ اب میں غالباً کوئی قدم ایسا نہ اٹھایا جائیگا جو اس انتخاب صدارت کے مسئلہ کو سلجھانے کے بجائے اسے اور الجھن میں ڈال دے۔

لکھنؤ کی مختصر تاریخ

ڈاکٹر سید صفدر حسین

قطع نظر اس سے کہ اردو نے کس حد ملک میں جنم لیا اور کہاں اس کی ساقی تشکیل ہوئی یہ بات مسلم ہے کہ اس کی نشوونما دہلی اور اُس کے قریب درجہ میں ہوئی اور اُسے رعنائی و زیبائی لکھنؤ جمالی جب اردو شمالی ہند میں شعروادب کی زبان بن رہی تھی تو سیاسی اور معاشی زوال کی بنا پر اہل علم کے قدم دہلی سے اکھڑے تھے اور ترک وطن کر کے تلاش معاش میں وہ دود دراز علاقوں تک پہنچ رہے تھے۔ دہلی سے قریب تر گوشہ امن، اودھو، تھانہ سولہ سے بھی کم فاصلہ۔ اس لئے امرار، شرفار، فقہار، اذہار، شرار، ابطار، ماہرین رقص و ہرود۔ سب قافلہ کی صورت میں سرزمین اودھ کی طرف بڑھ رہے تھے۔ جہاں پہلے شجاع الدولہ نے اور پھر آصف الدولہ نے ان کی پیرائی کی۔

لکھنؤ کی مقامی آبادی اُن لوگوں پر مشتمل تھی جو موٹا پور بنی ہوئے تھے لیکن جب مرکز حکومت بننے کی وجہ سے سرکاری دفاتر کے عامل، درباری امراء اور اُن کے اہل و عیال فیض آباد سے یہاں منتقل ہوئے اور پھر اطراف و جوانب سے بہت سے شرفار، اہل علم اور اہل فن کسب معاش اور سکون حیات کے لئے یہاں آکر جمع ہوئے تو یہ شہر مسلمانوں کے اعلیٰ اور اوسط طبقوں اور اُن کی تہذیبی قدروں کا ایک نیا اور اہم مرکز بن گیا۔ اس وقت تک اردو زبان اپنی بڑھتی ہوئی مقبولیت کی وجہ سے تہذیبی اور علمی اعتبار حاصل کر چکی تھی۔ اسے اردو سے معنی اس لئے کہتے تھے کہ یہ قلعہ معنی یعنی بادشاہ، بیگمات شاہی، امرار، درباری اور اکیں کی زبان تھی اور انھیں بسے الفاظ و محاورات کی درستی کی سند ملتی تھی۔ جب دہلی اور نواح دہلی کے عامل و امراء اہل علم اور اہل طائفہ لکھنؤ آکر آباد ہو گئے تو اُن کے وسیط سے اردو زبان بھی اپنی تمام روایات کے ساتھ یہاں پہنچی اور قدرے انفرادی انداز سے بڑھ کر اور پھیلنا شروع کیا۔ جب مقامی عوام نے بھی خود کو وقت کے تہذیبی اور علمی تقاضوں سے ہم آہنگ کرنے کے لئے اردو زبان کو اختیار کیا تو اُن کے بچے میں جو چند الفاظ اچھی طرح رکھپ سکے وہ علم اور عقل وغیرہ تھے۔ یہ لوگ علم کو کبیرتین اور عقل کو قاف کسور کے ساتھ بولتے تھے۔ انشاء نے اپنے وقت تک زبان کی اس منہج کو ایک دو فطرتوں سے زیادہ نہیں پایا تھا اور اس کا سبب بھی بولنے والوں کی بے قہمی کو ٹھہرایا تھا۔ جو لوگ باہر کے شہروں اور درباروں مثلاً آگرہ، دہلی، برہنہ، فرخ آباد، انولہ اور بریلی وغیرہ سے آئے تھے اُن کی تعداد زیادہ تھی بالخصوص دہلی کے لوگ شہر اور دربار پر چھائے ہوئے تھے اور ان میں خاندان شاہی، بیگمات، امراء، علماء، شرفاء، طبیب، بزم، بدلیج، تھہ خواں، سپاہی اور ابواب نشاط ہر شعبہ حیات کے آدمی تھے۔ انشاء کا بیان ہے کہ لکھنؤ میں دہلی کے اس قدر صاحب سلیقہ ترن و مرد و ٹوٹے پڑے کہ دہلی خالی ہو گئی یہی باشندے ہزاروں بلکہ لاکھوں کی تعداد میں تھے اور ان کے ہم خیر نے لکھنؤ کو نیا شاہجہاں آباد بنا دیا تھا اسی لئے انشاء نے کہا تھا کہ باشندگان لکھنؤ سے ہماری مراد شاہجہاں آباد کے وہ باشندے ہیں جو دار الخلافہ کی خرابی کے بعد لکھنؤ میں آئے۔ ان لوگوں کی وجہ سے لکھنؤ کا ہر محلہ قبول انشاء فیض کا محلہ ہو گیا اور یہ لوگ اس کا بیجا خیال رکھتے تھے کہ ہم یورپ میں ہیں کہیں ایمان بھد کہ یہاں

کے آدمیوں کی زبان کی عادت پڑ جائے اس وجہ سے اپنے مال باپ اور دوسرے بزرگوں سے غش بچاں آہاد سے آئے ہوئے تھے الفاظ کی تحقیق کرتے رہتے تھے۔ جب اس شے و شائستہ مجمع کو کھنڈ میں معاشی اطمینان اور سکون ملا تو مزید اصلاح و ترقی کی طرف مائل ہو گئے اور تعمیر، لباس، غذا اور اندازِ آرائش کے علاوہ تقریر کی شستگی، الفاظ و محاورات کی تحقیق اور بلاغت و فصاحت کے اہتمام پر بھی خاص توجہ ہونے لگی۔

اودھ میں سانی اصلاح اور فصاحت کا خیال سب سے پہلے مومن الدولہ کے خاندان کو پیدا ہوا۔ ان میں سر فرست تو نواب بہو بیگم تھیں جنہوں نے ایک ایسا حکمہ کھول دیا تھا جس میں مختلط زبان اور فصاحت بیان کے متعلق ضروری یادداشت اور بعض دوسری تفصیلات مملو تاکہ مانی تھیں۔ سر بر حسن اسی شعبے سے متعلق تھے۔ بہو بیگم کے تین بھائی نواب سالار جنگ، نجم الدولہ، افتخار الدولہ اور ان کی اولاد تھی جو فصاحت کا خاص خیال رکھتی تھی۔ پھر مرزا فتح علی، مرزا رفیع سودا، خواجہ حفیظ اللہ، میرزا کئی، میرزا غل، خواجہ تیسریں خاں، اعتقاد الدولہ اور میرزا صفائی تھے۔ ان کے علاوہ ہندوستان کے نامی گرامی شعراء کی بھی ایک کثیر جماعت تھی جس میں سودا کے علاوہ سرب سکھ دیوان، مرزا فاکر، لیکن، میر تقی میر، حسرت، معنی، جرات، مرزا فیصل اور افتاد وغیرہ شامل تھے۔ بیرونی شہزادے جنہوں نے یہاں سکونت اختیار کر کے باقاعدہ طور پر ادب اور زبان کی خدمت انجام دی، ان میں مرزا جاما نادر شاہ، مرزا سیستان شکوہ اور نواب تجت خاں زیادہ اہم تھے۔ خود کھنڈ کے دربار میں نواب آصف الدولہ تھے جو ادب نواز شاعر تھے، سعادت علی خاں بھی اپنی فصاحت اور شیوہ ایمانی کے لئے مشہور ہوئے ہیں، غازی الدین حیدر محقق تھے اور علم لغت پر ان کی کتاب تاج اللغات سب سے ادب میں بھی شہرت پائی۔ غرض فرماؤ ان کی علمی اور ادبی خدمات کا یہ سلسلہ آخری تاجدار تک براہِ منتہا رہا۔ فرمائے گاؤں کے ساتھ ان کے بعض وزراء بھی علم و ادب کے بڑے سرپرست تھے جن میں علامہ فضل حسین خاں، مقتدا الدولہ اور حکیم ہمدی علی خاں خاص طور پر مشہور ہیں۔ پھر علما و مجتہدین کا بھی ایک جم غفیر تھا جو فرائضی عمل اور خانوادہ غفران باب کے زیر اثر درس و تدریس اور شد و دہانت میں مصروف ہونے کے علاوہ فصاحت و بلاغت کا بھی بلیغ تھانہ غرض کھنڈ میں بڑے ترقی اور بڑی وسعت کے ساتھ اردو زبان کی ترقی کا کام سر انجام پایا۔ جس کے کئی پہلو ہیں۔ ایک پورب کے خاص پیر کا اضافہ دوسرے ذخیرہ الفاظ میں ترقی تیسرے سانی اور بیانی معلومات کی ترتیب اور چوتھے اصلاح زبان و بیان کے اصول۔

کھنڈ کی آب و ہوا اور عام فضا میں ایک ایسا لوج ہے جو ہندوستان کے دوسرے حصوں میں عام نہیں یہاں کے فروزوں، آم اور گلابوں تک میں یا نغزادی لطافت اور نرمی ملتی ہے۔ پھر ہم یہ بات تو ضرور محسوس کرتے ہیں لیکن ٹھیک ٹھیک یہ نہیں بتا سکتے کہ یہاں کی آب و ہوا نے یہاں کے باشندوں کی زبان اور آواز پر کتنا انفرادی اثر ڈالا ہے۔ بہر حال جغرافیائی اثرات سے انکار نہیں کیا جاسکتا، علاوہ اس کے جو باتیں آباؤ اجداد سے سیکھے چلے آتے ہیں وہ بھی نفسیاتی طور پر فرد اثر انداز ہوتی ہیں۔ انہیں گونا گوں درجہ کی بنا پر اودھ یا مخصوص کھنڈ کے لوگ بعض حروف و الفاظ زبان و لفظ کی ایک خاص جنبش کے ساتھ ادا کرتے ہیں۔ جس سے ان کے بچے میں بھی ایک انفرادیت محسوس ہوتی ہے۔ ایسی انفرادیت جس سے ہم اودھ کے آدمی کو الگ پہچان سکتے ہیں۔ آواز کی یہ لطافت اور لہجہ کا یہ لوج حسنِ حکم کو بڑھاتا ہے اور کچھ زیادہ شیریں معلوم ہونے لگتی ہے۔ اس پر مزید یہ کہ انہوں نے اپنی فطرت کی نرمی سے مخاطب کے بھی نئے نئے پیرائے تلاش کئے تاکہ مخاطب کی طبیعت کو شائستگی اور دلپذیری کا احساس ہو۔ وہ غصہ کے عالم میں بھی اپنی زبان سے درشت کلمات ادا نہیں کرتے۔

کھنڈ نے اردو کے ذخیرہ الفاظ میں دو طرح اضافہ کیا۔ ایک تو یہاں مذہب اور علم و فن کے عروج کی وجہ سے فارسی اور عربی کے بیشمار الفاظ اور مصطلحات ان کی کھنڈ اور شعروادب میں ایسے شامل ہو گئے جو اب تک اردو میں استعمال نہیں ہوئے تھے ریختی، شوی، مرثیہ اور داستان۔ یہ ایسے الفاظ کی طویل فہرستیں تیار کی جاسکتی ہیں۔ لیکن ان کے علاوہ پورب کی روایات اور ادبی زبان سے بھی متعدد مقامی اور غیر مقامی الفاظ

ایسے اردو کو بل گئے جو دلی میں مستعمل نہ تھے۔ اس میں شک نہیں کہ بعض الفاظ و محاورات دلی سے دور ہونے کی وجہ سے یا استعمال میں نہ آسکے یا پسند نہ ہونے کی وجہ سے ترک بھی ہو گئے مثلاً پانکھڑ پھانا (جمل کرنا) پترے کھونا، جالا پورنا، پھوٹی تانی وغیرہ لیکن یہ مترادف محاورے بھی فنا اس لئے نہیں ہوئے کہ لکھنؤ کے باہر مستعمل رہے۔ لکھنؤ نے ان کے مترادفات ایجاد کئے اور میت سے ایسے نئے الفاظ بھی اردو کو دیئے جن سے اب تک ہماری زبان آشنائے تھی ایسے الفاظ کی ایک فہرست صاحب قسبیل البلاغت نے دی ہے جن میں سے چند یہ ہیں:-

برتنا (اکڑنا)، بڑھنا (دھمنا)، بھمک (دشمن کا دار)، بیہڑ (نامور از میں) بھلینا (بڑی جا میں) کرکھا (صحت کلام) کینڈ (فریب) گھن (ناگوار گزرتنا) لاٹھیا (جمل ساز) ہیر (لبا باض) لسانی اور بیانی معلومات یا صرف و نحو اور قواعد کی ترتیب ان لوگوں کے لئے ضروری ہوتی ہے جو خود اہل زبان نہ ہوں اور دوسروں کی زبان سیکھنا چاہیں اس لئے کسی زبان کی صرف و نحو اور قواعد زبان کے متعلق کتاب میں ہمیشہ غریزاً زبان میں مقبول ہوتی ہیں مثلاً عربی کی صرف و نحو پر ایرانیوں نے محنت کی، فارسی کی صرف و نحو پر ہندوستانیوں نے ریاضت کی اور اردو کی صرف و نحو کی کتابیں عموماً مغربی ملکوں کے باشندوں نے لکھیں۔ اردو صرف و نحو کے متعلق ممدی عبدالحی کی تحقیق یہ ہے کہ اس کی گزیر سب سے پہلے ڈچ سفیر جان جوشوا گٹر نے لاطینی زبان میں لکھی۔ اس سفیر نے شاہ عالم اول سے قرخ سیرنگ کا زمانہ دیکھا تھا اور شہداء سے سنا کہ ایک ہندوستان کے مختلف حصوں میں رہا تھا۔ جوشوا گٹر کے بعد شترومہید نے، بی ڈاکٹر گلکراٹس، جان شکسپیئر اور بہت سے دیگر مغربی مصنفین نے اردو کے قواعد زبان پر کتابیں اور درسلے وغیرہ لکھے لیکن خود اردو دانوں نے ادھر بہت کم توجہ کی۔ ملکی ادیب کی سب سے پہلی کتاب جو زبان اور مصطلحات وغیرہ پر لکھی گئی وہ مرزا جان بخش کی تصنیف تھی۔ یہ کتاب انھوں نے مرشد آباد میں شمس الدولہ احمد علی خاں کی فرمائش پر لکھی تھی اور اس کا مقصد بھی وہ تھا کہ بنگال کے دو دروازے علاقے کو اردو سے معلیٰ کے متعلق معلومات بہم پہنچائی جائیں۔ کسی مرکز زبان میں اردو صرف و نحو کی جو پہلی اہم کتاب لکھی گئی وہ دریا سے لطافت ہے۔ یہ کتاب لکھنؤ میں نواب سعادت علی خاں کی فرمائش پر ۱۲۳۸ھ میں انشا اور قلیل نے مل کر لکھی۔ اس کا پہلا حصہ جو صرف و نحو سے متعلق ہے انشا کا لکھا ہوا ہے اور دوسرا حصہ جو عروض و قوافی، معانی و بیان اور منطق وغیرہ کے مباحث پر مشتمل ہے، قلیل کی تصنیف ہے۔ انشا نے قواعد صرف و نحو کے علاوہ الفاظ و محاورات کی تحقیق، مختلف طبقوں کی بویاں، گفتگو کے طریقہ و علیحدہ انداز، زبان کے فرق و مراتب اور عورتوں کے محاورات وغیرہ پر بہت اچھا مواد اردو کو دیا ہے۔ اس کتاب کی افادیت کے سلسلہ میں مولوی عبدالحی لکھتے ہیں کہ:-

”یہ پہلی کتاب ہے جو ایک ہندی اہل زبان نے اردو صرف و نحو پر لکھی ہے اور حق یہ ہے کہ عجیب جامع اور بے مثل کتاب ہے اردو زبان کے قواعد، محاورات اور روزمرہ کے متعلق اس سے پہلے کوئی ایسی مستند اور محققانہ کتاب نہیں لکھی گئی اور عجیب بات یہ ہے کہ اس کے بعد بھی کوئی کتاب اس پایہ کی نہیں لکھی گئی، جو لوگ اردو زبان کا محققانہ مطالعہ کرنا چاہتے ہیں یا اس کی صرف و نحو یا لغت پر کوئی محققانہ تالیف کرنا چاہتے ہیں ان کے لئے اس کا مطالعہ ضروری ہی نہیں بلکہ ناگزیر ہے۔ سید انشا پہلے شخص ہیں جنہوں نے عربی فارسی زبان کا تتبع چھوڑ کر اردو زبان کی ہیئت و اصلیت پر غور کیا اور اس کے قواعد و ضوابط اور جہاں کہیں تتبع کیا، بھی تو وہاں زبان کی حیثیت کو نہیں بھولے۔“

دیائے لطافت کے علاوہ کوئی اہم کتاب صرف و نحو کے متعلق لکھنؤ میں نہیں لکھی گئی۔ لکھنؤ کا کارنامہ زبان کے قواعد بتانے کے بجائے اس کے اصول مقرر کرنے اور اصلاح کرنے سے متعلق ہے۔ اور یہ عظیم کام شیخ امام بخش تارخ نے انجام دیا۔ تاریخ کے کام کی ہیئت

کا اندازہ اس حقیقت کے اظہار سے اچھی طرح ہو سکتا ہے کہ ناسخ ایک طور پر تیسرے کے معمر تھے کیونکہ جب ۱۲۶۵ء میں تیسرے کا انتقال ہوا اس وقت ناسخ جوان تھے اور اپنا ایک انفرادی رنگ پیدا کر چکے تھے۔ ان دونوں بزرگوں میں عمر کی چھوٹائی بڑائی مزید متقی لیکن انہوں نے کافی عرصہ ایک دوسرے کا زمانہ دیکھا تھا ناسخ لکھتے ہیں کہ

”سن چکے ہیں عرب اُردو سے معنی کی زبان
ساہا صحبت رہی ہے ہم کو ناسخ تیسرے
زمانے کے اس کم تفاوت کے باوجود ان دونوں کی زبان میں اتنا زبردست فرق ہے کہ جو ناسخ سے لے کر آج تک جب کہ سو سو سال بیت چکے ہیں پیدا نہیں ہو سکا حالانکہ سیاسی اور سماجی حالات میں انقلابِ عظیم آچکا ہے۔ اس کا سبب یہ ہے کہ ناسخ نے زبان کو زمانہ مگر کے ایسا معیاری بنادیا کہ جب تک انقلابِ زمانہ زبان کا مزاج بالکل ہی بدل دے اس میں کسی تبدیلی کی گنجائش بہت کم نظر آتی ہے۔ غالب نے ناسخ کی خدماتِ زبان کا اس طرح اعتراف کیا ہے کہ :-

”میاں اگر مجھ سے پوچھتے ہو تو زبان کو زبان کر دکھا یا لکھنؤ والوں نے اور لکھنؤ میں ناسخ نے۔ ورنہ بولنے کو کون نہیں بول لیتا۔ میرے نزدیک تو وہ تراش خراش کی گنجائش ہی نہیں چھوڑ گیا۔ ہاں قاعدہ نہیں لکھ گیا۔ قواعد جاننے والا اُس کے کلام کے مزے پاتا ہے۔“
صغیر بلکہ اسی لکھتے ہیں کہ :-

”جس قدر مراجع زبان کی درستی کے تھے وہ لکھنؤ میں تمام ہوئے۔ اب جو طریق نکلے گا لکھنؤ کی درست کی ہوئی زبان سے باہر نہ ہوگا۔“

یوں تو ناسخ سے پہلے بھی اصولِ زبان اور اصلاحِ زبان پر تصورِ ابست کام ہو چکا تھا مثلاً سب سے پہلے وئی نے دکن کی شاعری اور زبان کے بہت سے مقامی الفاظ کمال کر اُن کے بجائے فارسی اور عربی الفاظ شامل کر دیئے اور ایسی ترکیبِ افیدہ کیں جو دکن میں رائج نہ تھیں۔ ولی کے بعد خانِ آرتو، مرزا مظہر جانِ جاناں، شاہ مبارک آبادی، اور شاہِ قائم نے بھی اصلاحی نقطہ نظر سے زبان پر غور کیا۔ بالخصوص قائم نے ۱۷۹۷ء میں اپنے ”دیوانِ زادہ“ کی ترتیب کے وقت یہ اعلان کیا کہ ”وٹن بارہ سال سے میں نے عربی اور فارسی کے قریبِ الفہم اور کثیر الاستعمال الفاظ برتے ہیں اور درودِ دہلی کے جسے میرزا یان ہند اور فصیح گویان ہند اپنے استعمال میں لاتے ہیں پسند کیا ہے۔ سوائے اُس کے ہر خطے کی زبان یہاں تک کہ ہندی بھی جسے سماں کہتے ہیں میں نے موقوف کر دی صرف عام فہم اور خاص پسندِ بد زمرہ اختیار کیا۔ میں الفاظ کو صحت کے ساتھ ادا کرتا ہوں چنانچہ عربی اور فارسی کے الفاظ مثلاً تسبیح کو تسبیح کو صحیح، بیگانہ کو بگناہ اور دیوانہ کو دیوانہ وغیرہ بطور عامہ میں نہیں لکھتا۔ ساکن کو متحرک اور متحرک کو ساکن مثلاً مَرَض کو مَرَض اور غَرَض کو غَرَض وغیرہ میں استعمال نہیں کرتا۔ الفاظِ ہندی مثلاً نیس، چگ، نت، وِسرو وغیرہ یا مار اور مٹوا وغیرہ میں نے چھوڑ دیئے ہیں۔ سہ کے بجائے سستی یا سستی، ادھر کے بجائے ادھر، کدھر کے بجائے کدھر، جہاں کے بجائے جہاں، تیری کے بجائے تجھ، یہاں کے بجائے یاں، وہاں کے بجائے وہاں میں نہیں لکھتا۔ ”ر“ کو ”ڑ“ کے ساتھ قافیہ نہیں بناتا مثلاً گھوڑا و لہڑا، دھڑا دسر وغیرہ..... اس کی شرح کہاں تک کی جائے اندازہ کوئی لفظ غیر فصیح نہیں ہوگا۔ البتہ دیوانِ قدیم کے اشعار میں جن کا سال تصنیف معلوم ہو جائے گا اس طرح کی کمی ہو سکتی ہے۔ لیکن اگر دیوانِ جدید کے اشعار میں کوئی غلطی ہو تو یہ سمجھ کر صحت کریں کہ انسانی خطا و نسیان کا مرکب ہے۔“

اس اعلان کے باوصف ہم شاہ حاتم کے دیوان میں ایسے اشعار بھی پاتے ہیں جن میں ان اصول کی پابندی نہیں ہو سکی۔ مثلاً
دیکھ سرو و چین ترے قد کوں
خجل ہے یا بگل ہے بے پر ہے (خجل بجائے خجل)

لانکہ اسی غزل میں انہوں نے مندرجہ ذیل شعر
حق میں عاشق کے تجھ باں کا بچن
قد ہے نیشکر ہے شکر ہے
رانی کر کے اس طرح بنا دیا

حق میں عاشق کے ترے لب کا سخن
قد ہے نیشکر ہے شکر ہے
غزل کے ایک اور شعر میں دو خط کشیدہ الفاظ اور بھی قابل اعتراض ہیں

کیونکہ سب سے تجھے چھپانہ رکھوں
جان ہے دل ہے دل کا انتر ہے
دل دیوان قدیم (مسئلہ ۱۱) کی ہے۔ ایک اور غزل کے چند اشعار دیکھئے جو ۱۹۶۱ء کی ہے۔ یہ غزل اگرچہ پنجاب یونیورسٹی کے نسخے میں
دریں ہے لیکن حسرت موہانی کے انتساب میں موجود ہے اس میں ہندی بھاکا کے الفاظ بھی استعمال ہوئے ہیں اور بعض نقطہ تخفیف و تیسرے کے
قد بھی ہیں۔

چھپا نہیں جا بجا حاضر ہے پیارا
کہاں وہ چشم جو مار میں نظارا
مدا بہیں سب سستی نقدین کر دیجھ
ملا ہے سب سے اور سب سے نیارا
مسافر اٹھ تجھے چلنا ہے منزل
تجھے ہے کوچ کا ہر دم نفتارا
سبائے خلق سوت یوں بھاگتے ہیں
کہ جوں آتش سستی بھاگے ہے پارا
صفا کر دل کے آئینے کو حاتم
دکھا چاہے سجن گر آشکارا

غزل کے آخری مصرعہ پر نظر ثانی کر کے اس طرح بنا دیا ہے "کیا چاہے اگر اُس کا نظارا" ہر حال شاہ حاتم کو اصلاح زبان
ساس و شعور تھا ممکن ہے بعض الفاظ جو عمل نظر تھے انہوں نے تصدیق باقی رہنے دیئے ہوں تاکہ لوگوں کو اُن کے قدیمی رنگ کا بھی
زہ ہو سکے۔ شاہ حاتم کے بعد سورا، ادیسر نے زبان کی درستی پر توجہ کی اور بعض علمی اصلا میں بھی کیں۔ انہوں نے اردو کو بہت سے
فارسی عربی الفاظ انہی فارسی تراکیب اور بعض فارسی تراکیب و محاورات کے ترجموں سے آشنا کرایا۔ انہوں نے دکن کی زبان کے اکثر
م الفاظ بھی نکال دیئے اور اچھے کے بجائے ہے، آپس کے بجائے اپنے، انجھو کے بجائے آتھو۔ بات کے بجائے رستہ، برہا
بجائے بجر، پتا کے بجائے پن، پتا کے بجائے پار یا مستوق، بوجھ کے بجائے تجھ، پتی یا پیتم کے بجائے مشوق، پگت کے بجائے پگڑی،
کے بجائے دتیا، جھو کے بجائے جی، دارو کے بجائے دوا، دربن کے بجائے آئینہ، درشن کے بجائے دید، دکھا کے بجائے دیکھا، دوجا
بجائے دوسرا، سخی یا سون یا سین کے بجائے تے، سرکین کے بجائے مشوق، کدھی کے بجائے کبھی، کن کے بجائے پاس، لگ کے
نے ٹکت، تے کے بجائے تیں، مکھ کے بجائے مٹہ، موہن کے بجائے مشوق، منن کے بجائے طرح، بین کے بجائے چشم وغیرہ استعمال کئے
ان دونوں اسانہ کے یہاں بھی بعض قدیم الفاظ یا تہ رہ گئے تھے، مثلاً سجن بمعنی مشوق، تنک بمعنی تھوڑا، دکھو بجائے دیکھو، دسا بجائے
سان کے علاوہ مت، پگت، ماروں ہوں، زرد وغیرہ کا استعمال بھی ہے اور پھر ضرورت شری سے بعض الفاظ غلط تلفظ کے ساتھ بھی استعمال
کئے ہیں۔ مثلاً بقول انشا میر تقی میر نے مینہ کو بردن مینش، بیچمکت کو بجائے بھمکت (حیران) استعمال کیا ہے۔ انشاکہ میں کہ
"میر اگر سے میں پیدا ہونے کی وجہ سے وہاں کا لہجہ اور برقع اور گوئیار کے الفاظ گنگو میں لے آتے ہیں۔"

اسی طرح صودا کے یہاں سستی یا سستی بجائے ہے، محمد دل بجائے میرے دل، محبوباں بجائے محبوب، مشک (ماردا) بجائے لہ بھائے لشکر آیا ہے۔ لفظ "تھوڑی" کو رائے مہملہ کے ساتھ "گوری" کا قافیہ بنا دیا ہے۔

ساقی سب میں کو تری دیکھ کے گوری گوری شرم سے شمع ہوئی جاتی ہے تھوڑی تھوڑی تیر کے کلام میں بعض الفاظ کے طریقہ استعمال کو دیکھ کر یہ بھی پتہ چلتا ہے کہ انہوں نے الفاظ کی صحت تلفظ پر رواج عام کو دی ہے، چنانچہ مسجد کو مسیت، نزدیک کو نزیک، پلید کو پلیت، خیال کو خال بڑی بے تکلفی سے استعمال کیا ہے۔ اسی سند کی بنا پر انشاء نے دریائے لطافت میں یہ اعلان کر دیا کہ:

"جانتا چاہئے کہ جو لفظ اردو میں آیا وہ اردو ہو گیا خواہ وہ لفظ عربی ہو یا فارسی، ترکی ہو یا سرائیکی، پنجابی ہو یا پوری، اصل کی رو سے غلط ہو یا صحیح، وہ لفظ اردو کا لفظ ہے۔ اگر اصل کے موافق مستعمل ہے تو بھی صحیح اور اگر اصل کے خلاف ہے تو بھی صحیح۔ اس کی صحت اور غلطی اس کے اردو میں رواج پکڑنے پر منحصر ہے، کیونکہ جو چیز اردو کے خلاف ہے وہ غلط ہے۔" گواہ میں صحیح ہو اور جو اردو کے موافق ہے وہی صحیح ہے خواہ اصل میں صحیح نہ ہو۔

انشاء نے اس کی مثال میں بہت سے الفاظ دیئے ہیں جن میں سے چند یہ ہیں:-
"فند بجائے فن، سفیل بجائے فسیل، منقر بجائے منقر، چکر (چکر کا ٹٹے والا) - چارڑ (چوڑ بان) - مجاز بجائے مرآۃ (یہ جالموں کے استعمال میں ہے)۔ قلعی بجائے قلعی، برقا بجائے برقع۔"

یہ ایک نیا نظریہ تھا جو جامع مہدی سیرطیوں کے محاورے کو ملحوظ رکھنے سے پیدا ہوا تھا لیکن اس سے اس اصول کی غلا وندی ہوتی تھی جسے شاہ حاتم نے قائم کیا تھا۔ یعنی تہی اور محی کا استعمال بجائے تیج اور صحیح درست نہ تھا۔ بہر حال انشاء کے مشورہ عمل میں ہوسکا، کیونکہ لکھنؤ میں تاج کا دبستان غلط العام کو قبول کر سکتا تھا غلط العوام کو نہیں۔ بہر حال انشاء کی دریائے لطافت میں پڑا اصول ہی بیان ہوئے ہیں۔ مثلاً

(۱) "عربی اور فارسی کے بعض سحرئی الفاظ کے درمیان حرف کو اردو میں ساکن سے متحرک بنا دیتے ہیں جیسے شرم اور گرم کی کو جو ساکن تھی متحرک کر دیا۔ اسی طرح کبر، نرم، صبر، علم، عقل، قبر، جبر، شکل، فکر، اجر، فقر، صلح۔ ظاہر ہے کہ مذکورہ الفاظ سب ساکن الاوسط ہیں۔ اردو میں بعض قابل لوگوں کے رد مزہ کے سوا جو (عام) استعمال کا لحاظ نہ کر کے تحقیق پر نظر رکھتے ہیں۔ متحرک الاوسط تلفظ میں آتے ہیں۔ اسی طرح بعض متحرک حرفوں کو ساکن کر دیا گیا ہے جیسے "بشریت"۔ سب جانتے ہیں کہ اس لفظ میں "شین" مذہ ہے مگر اس کے تلفظ میں شین ساکن بولا جاتا ہے۔"

(۲) "دومندی لفظوں یا ایک ہندی اور ایک غیر ہندی (عربی فارسی وغیرہ) کے ساتھ کسرۃ اضافت کا استعمال غلط ہے لیکن فاجارت میں اشیاء کی حقیقت کے بیان میں دونوں صورتیں جائز ہیں۔"

(۳) ہندی (اردو) شرمیں صفت اور مضات الہ میں اگر مضات اور موصوف مذکور ہوں تو تون کا اعلان غلط ہے جیسے دیدہ گز اور سرور گلستاں میں تون کا اعلان غلط ہے۔"

آپ نے یہ قواعد صرف دیکھ اور اصول فصاحت اپنی عمر کے آخری حصہ میں منہ بند کیے تھے جبکہ ناسخ کی اصلاحات کا شہرہ بلند ہو چکا تھا۔
 دینا نے لطافت، معنی کے دیوان ششم سے محض ایک سال پہلے مرتب ہوئی تھی۔ معنی کا چھ دیوان شاہد ہے کہ ناسخ اس سے بہت عرصہ پہلے اپنا
 مداحی کام شروع کر چکے تھے۔ ناسخ کی سانی عظمت پر اس واقعہ سے بھی روشنی پڑتی ہے جو لاد مجری رام اور قتیل کے درمیان پیش آیا اور جس میں ناسخ
 نے دیکھی کے کو مجری رام کو قتیل کے اعتراضات کے مسکت جوابات لکھ کر دیے تھے۔ ہر حال یہ کہنا کہ ناسخ اپنی اصلاحی تحریک میں انشا سے
 تاثر ہوئے ہوئے کسی طرح درست نہیں۔ اس لئے بھی کہ ناسخ کا تمام کام نہایت مربوط اصول بنیادیں رکھتا ہے اور اس لئے بھی کہ ناسخ کی
 اصلاح سے سیکڑوں ایسے الفاظ اور محاورات منور ہو گئے جنہیں انشا نے جائز سمجھے ہوئے اپنے دیوان میں استعمال کیا تھا مثلاً "بی جلا"
 کے بجائے ناسخ نے رغبت ہوئی تجویز کیا۔ اسی طرح "ہنگا" کے بجائے "ہے"۔ "دیکھ" کے بجائے "دیکھ کر"۔ "رہے ہے" کے بجائے
 رہا ہے۔ "آپ بن" کے بجائے "بے آپ کے"۔ بیرواہ کے بجائے پرواہ۔ "تجہ بن" کے بجائے "تیرے"۔ "کڑا ہے" کے بجائے "کڑھب"۔
 "تبی کے بجائے جیتی"۔ "س پر کے بجائے اس پر"۔ "رواں دواں کے بجائے رواں"۔ "دیا جلا" کے بجائے جلا دیا۔ "کہیں ہیں کے بجائے
 لئے ہیں"۔ اسی منط کے بجائے اسی طرح "ہو" کے بجائے "ہو کر"۔ "مت کے بجائے نہ"۔ "ہوے گا کے بجائے ہو گا"۔ "چادر ہتھاب
 اور" کے بجائے چادر ہتھاب کے اوپر"۔ "میں کہا کے بجائے میں نے کہا"۔ "کیونکہ کے بجائے کیونکہ"۔ "تو کہے کے بجائے جیسے یا گویا"۔ "وے کے بجائے
 رہیں"۔ آخر ناسخ کے بجائے آخر"۔ "لے کیوں کے بجائے لے لیں گے"۔ "مجھ پاس کے بجائے میرے پاس"۔ "جوں کے بجائے مثل"۔ "تک کے بجائے
 آرا"۔ "چوڑ کے بجائے چھوڑ کر"۔ "کن کے بجائے کس نے"۔ "میں تھا رانا نام لے کے بجائے میں تمہارا نام لے کر"۔ "کاسا کے بجائے کی طرح"۔ "دوان
 کے بجائے دوانہ"۔ "بروں ہے کے بجائے باہر ہے"۔ "گھر کی ایک میں کی بجائے ایک گھر میں"۔ "میاں کے بجائے صاحب"۔ "اُن نے کے بجائے
 اس نے"۔ "کی کسی طرح کے بجائے کی طرح"۔ "جوں ساقی کے بجائے"۔ "جو نہیں ساقی نے" وغیرہ

اگر ادب میں یہ عظیم کام ناسخ نے انجام دیا کہ نہایت محسوس بنیادوں پر درستی زبان کے اصول و قواعد بنائے۔ میر نے جامع مسجد کی
 پردیسوں کے محاورے کو جو اہمیت دی تھی اور انشا نے اس کا لحاظ رکھ کر فن کو فند، مزاج کو مجاز اور برقع کو برقا جائز قرار دے دیا تھا۔
 ناسخ نے اس حکم لگایا اور یہ اصول وضع کیا کہ کسی غیر زبان کے الفاظ میں تعریف و صورتوں کے علاوہ جائز نہیں یا تو وہ صرف فصاحت کے استعمال
 میں اگر روزمرہ بن گیا ہو جیسے فارسی کے لفظ "مگر" کے بجائے "اگر"۔ "مزدرو میں داخل ہے"۔ یا پھر کوئی لفظی محاورہ عوام میں متعل ہو کر
 فصاحت کے روزمرہ میں داخل ہو جائے۔ اس اصول کے مطابق مزاج کو مجاز اور مسجد کو مسیت کہنا جائز نہیں ٹھہرتا کیونکہ یہ فصاحت کا روزمرہ نہیں۔
 ناسخ کا دوسرا اہم اصول یہ تھا کہ ہندی کے جن الفاظ میں اند و فصاحت نے تصرف کر کے اپنا یا ہے اُن کے علاوہ کوئی اور ہندی لفظ استعمال
 نہیں کرنا چاہئے مثلاً "ہنگو کے بجائے آگے"۔ "کرتو کے بجائے کچھ"۔ "تو ہو کے بجائے ہو جائز ہے"۔ کیونکہ یہ الفاظ تبدیل حیثیت کے بعد فصاحت کے
 روزمرہ میں داخل ہیں۔

ناسخ کی خدمات زبان پر تذکرہ جلوہ خضر میں جو تفصیلات ملتی ہیں اُن پر ابھی تک کوئی اضافہ نہیں ہو سکا۔ صغیر بلگرامی کی اس تحقیق
 کے اہم نکات یہ ہیں:

(۱) تیسرے سو سال سے ذوق دیوتی تک دلی کے شعرا صاحب ضرورت کبھی حذف رابطہ کو چھوڑ دیتے تھے، کبھی وزن پر اکر کے
 نے عربی فارسی کے بعض الفاظ کو بگاڑ کر باندھ دیتے تھے، کبھی بعض لفظوں کے حروف کو بڑھا دیتے تھے، کبھی ساکن کو متحرک اور متحرک کو
 ساکن یا مشدود کو مخففت اور مخففت کو مشدود بنا لیتے تھے۔ فیصلہ دہن و متروک دونوں طرح کے الفاظ مستعمل تھے اور فحش الفاظ کے استعمال سے بھی

تقریباً ہر شخص کی خاص لغت کی پابندی نہ کی جاتی تھی اور میں زبان یا بولی کا لفظ اُن کی ضرورت کو پورا کرتا تھا وہ بے تکلفی سے برت لیتے تھے۔ تاہم اُن نے ایک باقاعدہ دستور بنایا اور زبان و شاعری دونوں کے متعلق اصول مقرر کیے۔ اُنھوں نے اپنے آئین پر خود بھی سختی سے عمل کیا اور اپنے شاگرد اور دوستوں کو بھی اُن کی پابندی کا مشورہ دیا۔ تاریخ کی یہ اصلاحات اور اُن کے تمام متروکات سماجی رہے کیونکہ اُنھوں نے غالباً کسی علانیہ رسالہ کی ضرورت انھیں ترتیب نہیں دیا تھا بلکہ پروفیسر مسعود حسن رضوی کے کتب خانہ میں عروض اور قافیہ پر دو علیحدہ علیحدہ ایسے رسالے موجود ہیں جنہیں تاریخ سے منسوب کیا جاتا ہے۔ یہ رسالے آرزو لکھنوی کے ذریعہ سے اُن تک پہنچے ہیں۔ ان میں سے ایک کے قلم پر کاتب نے "رسالہ ناسخ" لکھ بھی دیا ہے۔ لیکن پھر اُن کی صحت مشتبہ ہے۔ بہر حال تاریخ نے اپنی شاعری میں ان تمام اصولوں کا التزام کیا ہے اس لئے اُن کے کلام کا عمیق مطالعہ کر سنا والا بھی اس نتیجہ پر پہنچتا ہے کہ اُن کا ہم اصلاحی اصول یہ ہے۔

(۱) عروض و قافیہ کے اصول سے وزن شعر درست ہو۔

(۲) معانی و بیان کی حدیں درست رہیں۔ فصاحت کی چھان بین کا خیال رہے، کلام میں تنازع و غرابت اور تعقید نہ پیدا ہونے پائے۔ بلاغ پر نظر رہے۔ معانی بدائع ضروری نہیں، اگر خوبصورتی سے بندھ جائیں تو باندھا جائے ورنہ لفظ کی خوبی کے واسطے معانی کو ہاتھ سے نہ دینا چاہیے۔

(۳) لغات صحت کے ساتھ استعمال کیئے جائیں۔

(۴) غیر زبان کے حروف تقطیع میں دینے نہ پائیں۔ ہندی کے حروف البتہ دب سکتے ہیں لیکن خاص خاص حالتوں میں جہاں تک ہر کھلے ہوئے صحیح طور سے لفظ بندھیں۔

(۵) قافیہ کے اصول سب برتنے پائیں۔ عیوب قوافی سے بچا جائے۔ قافیہ ہندی میں بھی ایسا سے جلی دھنی کا ملنا ہے۔

(۶) الفاظ زائد یا بلا ضرورت استعمال نہ کیئے جائیں اور بندش کی چستی کا خاص خیال رکھا جائے۔

(۷) فصاحت اور بلاغت کلام کے لئے ضروری ہے کہ کم سے کم الفاظ میں مطلب ادا کیا جائے۔

(۸) کلام میں کسی طرح ذم یا ابتداء کا پہلو نہ لکھے۔

(۹) مترکب یا عطف افعال و معاد پر قافیہ یا ردیف کی بنیاد رکھی جائے۔

(۱۰) تاریخ نے غزل کی زمینوں میں بھی تعارف کئے اور حروف روابط یعنی "کا" "کے" "کو" "سے" "پر" "تک" اور

حروف اثبات و نفی یعنی "ہے" اور "نہیں" وغیرہ پر ردیف کی بنیاد رکھی۔

(۱۱) الفاظ کی تذکیر و تانیث کے قاعدے مقرر کیئے۔

(۱۲) بندش کا اہتمام فارسی کے انداز پر کیا، لیکن اس طرح نہیں کہ اردو اپنی انفرادیت کھو کر فارسی ٹاپ ہو جائے۔ اس نکتہ کو امداد اللہ خان نے غالب کی تقابلی مثال دے کر اس طرح واضح کیا ہے کہ "غالب نے تو فارسی الفاظ یا فارسی جملوں کو اس طرح باندھا کہ اردو فارسی نہ ہو گئی۔ اس کا برخلاف شیخ (ناسخ) نے گو الفاظ فارسی سے اجتناب نہ کیا مگر ترکیب ایسی ملحوظ رکھی کہ اردو اردو رہی، بلکہ اگر کسی فارسی جملہ کو بھی اپنے کلام پر جگر دی تو فارسی کو اردو کر کے دکھادیا مثلاً فرماتے ہیں :-

اشارہ ہے براتِ عاشقان بر شاخِ آہو کا

سوالِ وصل پر ہلنا پیر پر تیرے ابرو کا

دس (۱۳) فعل الفاظ کے استعمال کو ممنوع قرار دیا۔

مقررہ نگاری نے جلوہ خضر میں ایسے الفاظ و محاورات کی ایک طویل فہرست بھی محل استعمال کے ساتھ دی ہے جن میں لکھنؤ کے شعراء نے تبدیلیاں کیں۔ یہ فہرست جلوہ خضر جلد اول کے صفحہ ۲۵۰ سے شروع ہو کر ۲۹۲ تک چلتی ہے۔ قدیم شاعروں اور دلی میں تاریخ کے معاصرین کا نام با نام کلام دے کر خط کشیدہ الفاظ و محاورات کے لکھنؤی مترادفات حاشیہ پر لکھ دیے ہیں۔ ان میں سے بعض یہ ہیں:-

محاورہ وقت میر	تبدیلی وقت ناسخ	محاورہ وقت میر	تبدیلی وقت ناسخ
رنگ جھکے ہے	رنگ جھلکتا ہے	ادر	طرف
کرے ہے	کرتا ہے	اُس دم تیں	اُس وقت تک
کسو	کسی	دیوے	دے
اون نے	اُس نے	بن	بغیر
ہاند کم گھیر	کم گھیر جا رہ	با آنکھ	باوجودیکہ
پات	پتا	کیوں سے کے	کس طرح
نہک	ذرا	شع کا گلنا	شع کا پھگلتا
جوں	جس طرح	داسن چلنا	داسن مسکنا
کھبو	کبھی	دے	مگر یا لیکن
ندان	ہمیشہ	داغ ہوں	داغ کھاتا ہوں
ہر بات ہر سے کے ادھیل	ہر ایک ہر سے پتے کے ادھیل	میرے موئے گئے	میرے مرنے کے بعد
تیں	کو	کھوج	نشان
ناک میں رل جاتا	ناک میں مل جاتا	دیدار پانا	دیدار ہونا
دریا کا سا	دریا سا	اودھر	اُدھر
بہتانی ہیں	بہتی ہیں	رور کھتا	منہ رکھتا
شرح دینا	شرح کرنا	دینے	د بچنے
ہم خواب دیکھا	ہم نے خواب دیکھا	مانی	مٹی
ویا	چراغ	جائے	جا' یا' جگہ
کیونکہ	کیونکہ	قاصد چلانا	قاصد بھیجنا
بستار	شہرہ	تدھر	اُدھر
دخت تاک	دخت رز	دارد	شراب یا دوا
بچاڑوں	بچاڑوں	انتہا لافا	انتہا کو پہنچنا
ایدھر	ادھر	کرے	کیجئے
سر کو فرو لانا	سر کو فرو کرنا	جائے باغ	جائے بود و باش

ماورہ وقت میر	تبدیلی وقت نایح	ماورہ وقت میر	تبدیلی وقت نایح
جانا جاتا ہے	سمجھا جاتا ہے	ہلا کی کو پہنچنا	ہلا کی کو پہنچنا
دل ڈھالے کر	دل ڈھا کر	بھروسا پڑنا	بھروسا ہونا
نشا	نشہ	آپہر	ادبہر
جاگہ	مگہ	مت کر یو	نہ کیجیو
بچ	میں	چوں ایندھن	ایندھن کی طرح
ظرف	ظرف	اُسے منفرت ہو	اُس کی منفرت ہو
تیں	تو نے	چکاہ کا نالہ	نالہ سحر
تجدتیں	تجد تک	لیک	لیکن
جلار ہے گا	جلار ہے گا	مینک	ذرا
زنت	ہمیشہ	ند	تب
بد شواب	بدست	منہ پر نقاب لینا	منہ پر نقاب ڈالنا
نیوتا	جھلکنا	خرابا پھیلنا	خرابی پھیلنا
وہ جدی چیز ہے	وہ جدا چیز ہے	منہ	طرح
شور و خرابا	شور و شر	قہے کہ	اس قسم سے کہ
اُس کے گئے	اُس کے جانے کے بعد	ہو جو	ہو جو
زنجیری رہنا	قید رہنا	پالہ	پیالہ
دھا	عشرہ محرم	دیم باز پس	دیم باز پس
ارنہ	وگرنہ - ورنہ	یاں نہیں	یہاں تک
خیال لینا	خیال باندھنا	دار کھینچنا	دار پر کھینچنا
پلک ماروں ہوں	پلک جھپکاتا ہوں	ہو جے	ہو جے

غرض اسی طرح کی تبدیلیاں انشا، معنی، میر حسن، الہی بخش معروت، شاد آتش فراق، شاہ نصیر، منوں، محمد نصیر، حافظ علی، زمین العابدین، خاں عادت، میر حسین، شکین، موتمن خاں، ذوق، غالب اور آرزوہ وغیرہ کے مستعمل الفاظ و محاورات پر بھی لکھائی ہیں۔ ان تجربی اندازہ ہو جاتا ہے کہ اصلاح زبان کے متعلق تاریخ کا کارنامہ ایسا عظیم اور اہم ہے کہ کئی جگہ اُس پر کوئی اضافہ نہیں ہو سکا۔ تاریخ کے بعد اصلاح زبان اور فصاحت، بیان کی تحریک اُن کے شاگردوں میں علی اور مراد، رشک، امان علی، تھرا اور میر عشق نے چلائی۔ انہوں نے عربی اور فارسی بہت سے فقہی الفاظ اور گراں ترکیب کا استعمال ترک کر دیا اور نئے الفاظ و محاورات کو فصاحت کی کسوٹی پر کس کر رواج دیا۔ ان میں علی اور مراد رشک کلہر تہ سب سے اہم تھا۔ رشک کی اصلاحیں کیسی لکھی ہوئی موجود نہیں ہیں۔ نواب جعفر علی خاں آثر کا بیان ہے کہ رشک کی اصلاح زبان کے اصول جس کتاب میں شامل تھے وہ کسی اور نے اپنے نام سے شائع کرادی ہے۔ اہل لے اُن کی تفصیل اب

نکاح ہے۔ ہر حال میں نفس اللہ ادا ان کے دیوان سے ان کے رجحان اصلاح کا پتہ چلتا ہے۔ ان کی بنیادی باتیں یہ ہیں۔
(۱) ان الفاظ و تراکیب کا استعمال جائز ہے جو بول چال میں ملطفت دیتی ہیں مثلاً

آپ کے بھائے آپ ہی۔ اوری کے بھائے اوری ہی۔ اکی کے بھائے ایک ہی۔ ساتھی کے بھائے ساتھ ہی۔ شکماتا کے بھائے شکھانا۔

کاروبار کے بھائے کاروبار۔ کہو اتنا کہ بھائے کہلانا

تصدیق کرنے کا مل جل کے آتی۔ بچو گئے
کرے عاشق جو فرمائش تو اوری رنگ لاتے ہیں

ہے استیاز عاجز و ظالم زمین پر

معنون تازہ ہر تسلی دل یہ ہے

چن میں سبیل ترکا مزا ہے اسے بھی تر

چشم جہاں ہے وہ غفلت اگر آٹھے

آپ سے کون ہے مشافہ قیامت اسے رنگ

ہل کے کہو اتنی ہے یا و بٹ خمدار ابرو

(۲) بر خلاف ان ہندی الفاظ کے کہ شک نے عربی اور فارسی کے الفاظ صحت لفظ کے ساتھ استعمال کی ہیں۔ مثلاً
برکت، بعینہ، پارس، حقائق، تمیز، حرکت، مذمہ، حقیقت، فخریہ وغیرہ۔ لیکن عجیب بات یہ ہے کہ ایک جگہ غلط
اقتضی غلط (حساب اور گنتی کی خطا کے معنی ہیں) استعمال کیا ہے۔

سودا ہے مہمان قیامت کو آپ کا

وقت حساب کثرت اغیار وصل میں

(۳) وہ الفاظ جن کے آؤں بصورت صحیح "الف" لاتے ہیں مگر جو ماسوائے کائنات، عارفات، ظلمات، عیالات، غیرات، اوقات،

شکات، کلمات، لذات، طوائف، تعلیمات۔

(۴) رنگ نے یہ الفاظ ثابت کے ساتھ استعمال کیے ہیں: آفات، اناس، اہل، بدعاش، پیپ، چل پھوڑ تار،

طہال، قلمراش، کمان، گریز، گلشت، نفا، معدن، نقاب، نورش۔

(۵) یہ الفاظ تذکیر کے ساتھ برتے ہیں: ہرز، گلاس، گیند، مالا، مغل۔

(۶) صاحب شعر اندر نے تاریخ پر یہ الزام لگایا تھا کہ انہوں نے "قدار" کے بعض ایسے الفاظ بھی متروک قرار دیئے جن کا وہ نعم البدل کیا

دل بھی پیدا کر سکے۔ "من میں ایک لفظ ڈلک بھی دیا ہے۔ لیکن یہ لفظ رنگ کے یہاں موجود ہے اور اگر تحقیق کی جائے تو بعض دوسرے الفاظ کا بھی

استعمال یا پھر ان کا بدل ضرور مل سکتا ہے۔

دُہ بخت میں بال ہے الماس میں ڈلک

ترے معافے ساعدہ بازو کے سامنے

(۷) رنگ نے وہاں کا قافیہ جہاں غلط ٹھہرایا جہاں گور صفا مانا۔ اسی طرح دریا کا قافیہ شعلہ نادر ست سجھا۔

رنگ کے شاگردوں میں ضامن علی جلال کے سلسلے نے محنت زبان کا خاص خیال رکھا اور بعض ساقی خدمات انجام دیں۔

چنانچہ پہلے تو خود جلال ہی نے دستور العمل جلالی کے کمال کے نام سے ایک رسالہ ترتیب دیا جس میں انہی متروکات اور اختیار کی ہوئی چیزوں

اور اصولوں کو ایک جگہ جمع کر دیا ہے۔ اس کے علاوہ اُسمار کی تذکیر و تائیف کے اصول سے متعلق ایک کتاب مقبلا شہزاد بھی لکھی۔ اس میں

کھنڈ کے مستند اساتذہ کے کلام سے مثالیں بھی دی ہیں۔ حلال نے ایک لغت گلشنِ فہن کے نام سے ترتیب دیا اور دوسرا سرائی زبان اور
کے نام سے موخر الذکر میں محاورات و کلمات، اصطلاحات اور اشعار سے بحث ہے۔ ان کی یہ کتابیں ہم میں اور قد کے قابل ہیں۔ ان کے صاحبزادے
حکیم سید محمد ہمدانی نے بھی ”دستور الفصح“ کے نام سے ایک رسالہ تصنیف کیا تھا جس کے دو حصے ہیں۔ پہلے حصے میں مترکات کی وہ ترک سے
بحث کی ہے اور پھر ان کے بعد مستعمل الفاظ و محاورات بھی دیئے ہیں۔ دوسرے حصے میں ایسے الفاظ کی تصحیح کی ہے جو غلط تلفظ کے ساتھ عوام میں رائج
ہوئے ہیں۔ یہاں بھی ان کے اس سلسلے کے آخری رکن سید انور حسین کا تذکرہ موجود ہے۔ انہوں نے بھی کئی سال کا کام انجام دیا۔ ان کی کتاب ”نظامِ اردو“
خاصی اہم ہے۔ اس میں الفاظ اور مترکات کے بر محل استعمال سے عالمانہ انداز میں بحث کی ہے۔

اس گمراہی کے علاوہ تاج کے شاگردوں میں سید حسین کیرا عشق کا خاندان بھی قابلِ ذکر ہے۔ صاحبزادے کا خاص خیال رہا تھا۔
میر عشق نے ایک رسالے میں اپنے مترکات بیان کیے ہیں۔ اسی احوال پر بحث میں انہوں نے اپنے سائلہ مرثیوں پر نظر ثانی بھی کر دی تھی۔ مثلاً ان کے
ایک شعر کا مطلع تھا

عروج اے مرے پروردگار دے مجھ کو

میر عشق ”مرے“ کے بجائے ”میرے“ کا استعمال درست سمجھتے تھے اس لئے نظر ثانی میں انہوں نے یہ لفظ محال کر دیا۔

اس طرح بنا دیا

عروج خالقِ بیل و بہار دے مجھ کو

میر عشق نے اپنے مجموعہ کلام کے شروع میں جو جدول اپنے مترکات کی دی ہے اس کی تفصیل یہ ہے۔

(۱) مترکہ مرکب — بعد جاہ، بعد آہ، باہ دزاری، بیخشم کم، بگرد فر، تابمشر، تابگور، تابفلک، کندک،

(۲) مترکہ قوافی — چلا، پھرا، بیٹھا، اٹھا، دکھیا، سنا، کھلا، بندھا، کہا، گرا، چلا، دھرا، اس قسم کے سب

تلفیض الف، واو یا جس کے ساتھ ہوں خواہ جمع ہوں۔

(۳) مترکہ الفاظ — ہ، ہودے، تلک، اک، بیتا، بیٹا، ماں پایا، ماں جانی، سو، تب، کاہے کو، ہاں، واں،

تلے، چھائی، جھڑی، مجرا، آن کے، دیجے، یے، کیجے، بیکلی، کر، بجائے، کی سدا، مرا، مری اور خون، جان جیسا اس مصرع

مرا خون ہوا اور مری جاں گئی

میں ہے۔

میر عشق کے جانشینوں میں پیارے صاحب رشید، مؤدب لکھنوی اور ہندب لکھنوی نے اپنے معلقہ میں صاحبزادے کے اصولوں

کی ترمیم کا کافی کام کیا ہے۔ مثلاً مؤدب لکھنوی نے اپنے ایک مرثیہ میں جس کا مطلع ہے

دونوں جہاں میں آں بنی انتخاب ہے

میر عشق کی سانی اصلاح اور اپنے خاندانی مترکات کی تفصیل نظم کر دی تھی۔ ان کے صاحبزادے سید محمد میرزا ہندب کی تصنیف سے

سے بھی عروجِ داب کے مسائل پر دو کتابیں ”دعویٰ شاعری“ کے نام سے شائع ہو چکی ہیں۔ (باقی آئندہ)

ہندوستان میں ترسیل زر کا پتہ۔

علی شیر خاں۔ محلہ کھترانہ کلاں۔ رائے بریلی (یو۔ پی)

عبدجاسی کی ایک داستانِ عفو و انتقام

نیاز فتحپوری

عبدجاسی خلیفہ المتوکل علی اللہؑ مسند پر جلوہ افروز ہے۔ سانس لیک نہایت حسین کنیز (سناہ) سر جھکائے کھڑی ہے اور اس کی خدمت آنکھوں میں شکر و مسرت کے آنسو جھلک رہے ہیں۔

خلیفہ۔ ”اے سناہ کل میں تیرا گناہ سن کر بہت خوش ہوا ہے یہ الگوٹھی میں تجھے انعام دیتا ہوں“ سناہ نے یہ سن کر نہ اپنا سر اٹھایا، نہ آگے بڑھی۔ بدستور خاموش کھڑی رہی۔

خلیفہ۔ ”کیوں کیا بات ہے، اگر تو کچھ اور چاہتی ہے تو بتا۔“

سناہ نے نہایت نرم و شیریں آواز میں جواب دیا کہ ”امیر المؤمنین نے اپنے لطف و کرم سے مجھے بہت کچھ دے رکھا ہے۔ لیکن اے میرے آقا اس دقت ایک خاص بات کہنا چاہتی ہوں۔ اجازت ہو تو عرض کروں۔“

خلیفہ۔ ”ضرور کہو۔“

سناہ۔ ”اگر امیر المؤمنین کی زندگی خطرہ میں نہ ہوتی تو شاید میں اسے ظاہر نہ کرتی۔ لیکن اس صورت میں اس کا چھپانا مجھ سے ممکن نہیں۔“ خلیفہ۔ (سچیرت سے) ”اے سناہ جلد بتا وہ کیا بات ہے؟“

سناہ۔ ”اے میرے آقا، آپ اس نصرانی طبیب سے ہوشیار رہیں جس پر آپ کو اتنا اعتماد ہے وہ آپ کی ہلاکت کی فکر میں ہے کیونکہ آپ اس کے ہم مذہب لوگوں پہنچتی کرتے ہیں۔“

خلیفہ۔ (حیرت سے) ”کیا تو حسین العبادی کے متعلق ایسا کہتی ہے؟“

سناہ۔ ”ہاں! اے میرے آقا وہی!“

سناہ نہایت حسین کنیز تھی اور بڑی خوش گلو، روم کے برودہ فروش اسے بکرہ کر دار الخاذا میں لے آئے تھے اور یہیں وہ ”کنیز رومی“ کے نام سے تھریمارت میں داخل ہوئی تھی۔

حسین بن اسحاق العباد، حیرہ کی جماعت نصرانی سے تعلق رکھتا تھا اس نے بلاد روم کا سفر کر کے یہاں کی زبان سیکھی اور یونانی کتابوں کا ترجمہ عربی و مصریابی زبان میں کیا۔ مامون رشید کے زمانہ میں وہ دفتر ترجمہ سے متعلق ہو گیا اور طبیب کی حیثیت سے بڑی شہرت حاصل کی۔ خلیفہ المتوکل علی اللہؑ نے اس کے مرتبہ میں اور اضافہ کیا۔

حسین۔ ”امیر المؤمنین نے مجھے یاد فرمایا ہے اس لئے میں حاضر ہوا ہوں اور ارشاد فرمائیے کتنے منتظر۔“

خلیفہ: ہاں، جنین! میں نے تجھے ایک بڑی خدمت انجام دینے کے لئے طلب کیا ہے۔ اے "جنین" تم جانتے ہو کہ میرے دشمن بہت ہیں۔ اس لئے میں چاہتا ہوں کہ قبل اس کے کہ وہ مجھ پر قابو پائیں، میں ان کو ختم کر دوں۔
 جنین: "بھائو! امیر المومنین! لیکن کیا میں پوچھ سکتا ہوں کہ وہ دشمن کون ہیں اور ان کے دور کرنے کی تدبیر امیر المومنین نے کیا سوچی ہے؟"

خلیفہ: "اب یہ نہ پوچھو کہ دشمن کون ہے، تم ان کا شر دور کرنے میں میری مدد کرو اور مجھے نہایت مہلت تم کا ذہن تیار کر کے دیدو۔
 جنین: "امیر المومنین! یہ سچ ہے کہ میں نے حصول طلب میں کافی وقت صرف کیا ہے لیکن افسوس ہے کہ میں نے ذہن تیار کرنا نہیں سیکھا۔
 خلیفہ: "اے جنین! میں تجھ کو پانچ ہزار درنار دیتا ہوں جس طرح ممکن ہو اس کو انجام دے۔
 جنین: "اے امیر المومنین! یقین کیجئے کہ مجھے صرف ان دواؤں کا علم ہے جو موت سے بچانے والی ہیں، ہلاک کرنے والی دواؤں کا مجھے کوئی علم نہیں۔"

اس ننگے کے ختم ہونے کے بعد ہی جنین قید خانہ میں تھا اور طرح طرح کی محالیت اسے پہنچائی جا رہی تھیں۔ صبح ہوئی تو خلیفہ نے اسے پھر طلب کیا اور پوچھا: "کیا اب تک تو اپنی ضد پر قائم ہے؟"

جنین: "امیر المومنین! یہ ضد نہیں بلکہ استقامت ہے اس عہد پر کہ میں صرف وہی دعائیں بناؤں جو موت سے بچانے والی ہیں اور ہلاک کرنے والی چیزوں کو ہاتھ نہ لگاؤں گا۔"

خلیفہ: "بھترے! اب تم اپنی موت کہنے لگے تیار ہو جاؤ۔"

جنین: "امیر المومنین کو اختیار حاصل ہے، میں مر سکتا ہوں لیکن کسی کو مار نہیں سکتا۔"

خلیفہ: "یہ سن کر مسند سے اٹھ کھڑا ہوا اور جنین کو اپنے گھر سے لگا کر بولا کہ

"اے جنین! میں تو مدت تیری شرافت اور بندگی اخلاق کا امتحان لے رہا تھا۔" اور یہ کہہ کر خلیفہ نے اسکو بڑے قیمتی ہتھیار سے سرفراز کیا۔

خلیفہ جب معمول دربار میں جلوہ افروز ہے۔ سنا اور جنین دونوں سانسے کھڑے ہیں اور وہ ان دونوں کی صورت دیکھ رہا ہے۔
 کچھ دیر بعد خلیفہ نے سنا سے مخاطب ہو کر پوچھا: "اے سنا! کیا تو اس شخص کو جانتی ہے؟" اور پھر جنین سے کہنا کہ: "یہ کون کونسی ہے کہ تم مجھے ذہن دے کر ہلاک کرنے کی فکر میں ہو، کیا یہ صحیح ہے؟"

جنین نے کونیز سے مخاطب ہو کر کہا: "اے انسا! کیا یہ صحیح ہے؟" خلیفہ کونیز کا یہ نام سن کر حیران ہو گیا اور جنین سے پوچھا: "کیا تو اس سے واقف ہے؟ لیکن جنین کے جواب دینے سے پہلے ہی وہ خلیفہ کے قدموں پر گر پڑی اور رو رو کر کہنے لگی: "اے امیر المومنین میں قصور وار ہوں اور میں نے اس پر غلط ہمت لگائی تھی۔ واقعہ یہ ہے کہ میں بہت کسین تھی جب بحر دم کے ایک باغی مقام پر اس سے متعارف ہوئی جہاں یہ طلب پڑا۔ باہم تھا۔ اس نے میری محبت کو رد کر دیا اور گھر چھوڑ کر بغداد کی طرف چل پڑی، لیکن راستہ میں گزروں کے ایک گروہ نے مجھے گرفتار کر کے حضور تک پہنچا دیا۔ یہاں پہنچ کر جب مجھے معلوم ہوا کہ جس کے پیچھے میں تیار ہوئی تھی وہ یہیں ہے تو انتقام کی آگ میرے سینے میں بھڑک اٹھی اور اس پر ہمت لگائی۔ یہ کہہ کر وہ جنین کی طرف مخاطب ہوئی اور بولی کہ: "اے جنین، یقیناً جس طرح تجھ سے

ہذا ہر کیری محبت مرحمتی تھی اسی طرح اب تجھے دیکھ کر میری نفرت بھی ختم ہو گئی ہے اور میں اپنے آقائے ولی نعمت کے سامنے اپنی خطا کا اعتراف کرتی ہوں۔

خلیفہ نے طیب سے پوچھا: اسے حنین کیا تم اس کے قصور کو معاف کر دو گے؟

حنین: اگر امیر المومنین معاف فرمادے تو مجھے کیا مضر ہے۔

خلیفہ نے سنا اسے کہا: میں اندر حنین دونوں تیری خطا معاف کرتے ہیں لیکن آئندہ ایسی حرکت کبھی نہ کرنا۔

سنار جو اس وقت غرطہ تاثر سے زار زانہ ہدیہ تھی حنین سے مخاطب ہو کر بولی: اسے حنین اب میری صرف ایک التجا ہے اسلئے

ہے کہ تم امیر المومنین سے مجھے مانگ لو تا کہ باقی عمر تمہاری خدمت اور تمہارے بچوں کی دیکھ بھال میں صرف کر دوں۔

خلیفہ نے یہ سنا کہ اے سنار میں تجھے قتل کرنا نہیں اصلاً تو چاہے تو حنین کے ساتھ جاسکتی ہے۔

آئندہ سال کا نکار پاکستان

جدید شاعری بڑھوگا

جس میں جدید شاعری کی حقیقت، اس کے ارتقائی منازل، موضوعات، معنوی

خصوصیات، عوامل و اثرات، اقسام و اصناف اور فنی تجربات پر بحث کی جائے گی۔

اسی کے ساتھ قدیم و جدید ادب سے متعلق اُن دراعیات کا جائزہ لیا جائے گا جو

بیسویں صدی عیسوی کی اردو شاعری کو سمجھنے کے لئے ضروری ہیں۔

(ان اسرے)



مذہب و عقل

انور علی - بی۔ اے

مذہب پرست معاشرے اس وقت جہاں جہاں ہیں پس ماندہ نظر آتے ہیں اور ترقی پسندی کے مخالف ہیں، ان کی ذہنیت روایت پرستانہ ہوتی ہے، تحقیقاتی نہیں ہوتی اور ان کی تحقیق بھی اسی حد تک ہوتی ہے کہ فلاں روایت صحیح ہے یا نہیں، یعنی اخلاقی طور پر بقہ رادی سے منسوب کی جاسکتی ہے یا نہیں، اگر کی جاسکتی ہے تو پھر اس کو بے چون و چرا مان لیا جاتا ہے خواہ عقلی و علمی طور پر وہ کیسی ہی خلاف عقل اور عملاً ناممکن ہو۔ حالانکہ اخلاقی مرتبہ اور علمی مرتبہ لازم و ملزوم چیزیں نہیں ہیں۔ ایک بااخلاق اور دیانتدار آدمی کے لئے یہ ضروری نہیں کہ وہ عالم بھی ہو۔ اگر کوئی شخص اپنی بیماری کو صدقِ دل سے آسیب کا غل سمجھتا ہے اور حکیم و ڈاکٹر کی بجائے تعویذ و گندے کے ذریعے پناہ طلب کرتا ہے تو ہر چند اس کے پُر خلوص راستہ باز اور صادق القول ہونے میں شبہ نہ ہوتا ہم اس کی بات کو عالمائے حیثیت نہیں دی جاسکتی۔ اکثر لوگ علمی تحقیق کی ذہنیت پروراشت نہیں کرتے، بلکہ ذاتی تاثرات ہی کو اصلی علم گردانتے ہیں۔ حالانکہ ہر شخص کے تاثرات اس کی ذہنی و علمی سطح تک محدود ہوتے ہیں اور ضروری نہیں کہ وہ کائناتی حقائق بھی ہوں۔ ہمیشہ حقیقت پسندی کو وہ مادہ پرستی خیال کرتے ہیں۔ تحقیقاتی ذہنیت اور آزادی فکر سے وہ اغراض کرتے ہیں۔ وہ سائنس کے دریافت کردہ حقائق کو زیادہ اہمیت نہیں دیتے اور ان کی ایسی تاویلات کرتے رہتے ہیں جو ان کے روایتی عقائد اور ذاتی رجحانات سے ہم آہنگ ہوں۔ اسلامی ریسرچ کے جو ادارے قائم ہیں وہ بھی مذہب کے فوق الطبیعی یا فوق الفطرت عقائد سے باہر نکل کر ریسرچ نہیں کر سکتے۔ انہوں نے خدا، آخرت، حیات بعد المات اور روح کے علاوہ وجود کو ایک حقیقت کے طور پر مان رکھا ہے۔ حالانکہ وہ حقائق نہیں ہیں، معنی وہ ایسی آزادی فکر کو گناہِ عظیم سمجھتے ہیں جو ان کے مذہبی عقائد کے دائرے سے باہر ہو۔ دوسرے عالم اور حیات بعد المات کی تصدیق کسی سونے والے نے واپس آن کر آج تک نہیں کی۔ لیکن پھر بھی یہ لوگ ان عقائد کو حقیقت کا درجہ دیتے ہیں۔ کیونکہ ان کے نزدیک حقیقی علم کا اندبہ باطنی بصیرت، عرفان و جہان، روحانی تجربہ، دیرہ کو خیالی کیا جاتا ہے۔ حالانکہ باطنی بصیرت، عرفان اور روحانی تجربات شخصی تاثرات ہوتے ہیں عقلی و منطقی نہیں۔ جس چیز کو ظاہری یا سطحی وجود کہا جاتا ہے وہ باطنی یا اندرونی وجود سے الگ نہیں ہو سکتا۔ مجاز حقیقت سے، صفات ذات سے، عرض جوہر سے، علت معلول سے، عکس یا پر تو مقداری وجود سے، جدا نہیں تو انسانی غیر مرئی نہیں تمام کائنات میں پھیلی ہوئی ہیں ان سے الگ ان کا کوئی وجود نہیں۔ وہمہ بنیادی طور پر مقداری ہوتا ہے اور ناپ تولد اور سائنسی آلات سے اس کو قطع ہوتا ہے۔ حتیٰ کہ خیال کی بہروں کو بھی سائنسی آلات سے ناپا جاسکتا ہے۔ جس چیز کو باطنی وجود یا باطنی طاقت کہا جاتا ہے وہ توانائی کے اساسی اور غیر مرئی ذرات یا توانومات ہیں جو مقداری ہیں اور ان کو ناپا جاسکتا ہے۔ توانائی کے غیر مرئی ذرات کے اجتماع سے مقداریت جڑ جاتی ہے۔ اگر توانائی مقداری نہ ہو تو اس سے مادہ یا اشیاء نہیں بن سکتے تھے۔ اور مادی اشیاء کے ٹوڑنے سے جو توانائی حاصل ہوتی ہے اس کے یہ معنی ہیں کہ خود مادہ توانائی سے ہے۔ توانائی بروجود سے مقدم ہے۔ اشیاء کی

مردوں کا نام مادہ یا ایٹم ہے اور آزاد برہوں کا نام توانائی ہے۔ توانائی مرعش وجود ہے۔ اس میں ترجیح ہے۔ وہ ہمیشہ ایک حالت پر قائم نہیں رہتی۔ اور چونکہ وہ ہر وجود کی جڑ میں کار فرما ہے اس لئے تغیر کائنات کا سبب بڑا سبب ہے۔ اور مجموعی طور پر نہ کم ہو سکتی ہے نہ زیادہ کیونکہ وہ نہ کم سے پیدا ہو سکتی ہے نہ معدوم ہو سکتی ہے ورنہ ابتداء اس کا عدم سے پیدا ہونا لازم آئے گا جو محال ہے۔ وہ فضا میں تحلیل ہو جاتی ہے لیکن فنا نہیں ہوتی۔ وہی عالمگیر قوت فعال ہے۔ اسی سے سب چیز پیدا ہوتی ہے اور اسی میں آل کار جالقی ہے۔ خارج میں جو وجود ہوگا وہ لاشے سے سمیز ہونے کے لئے لازماً کچھ نہ کچھ مقداری ہوگا خواہ کتنا ہی باریک، لطیف، خفی اور غیر مرئی کیوں نہ ہو۔

ہر قسم کی اشرانہ نازی میں حرکت مفر ہے۔ اور اس کے علاوہ اگر کوئی فاعل حقیقی ہے تو وہ حرکی وضعی وجود ہوگا، کیونکہ عمل تخلیق میں فاعلی حرکت ناگزیر ہے۔ اور یہ عمل حرکت توانائی ہے۔ توانائی کوئی فرضی یا محض خیالی چیز نہیں ہے، وہ مقداری اور وجودی واقعہ ہے۔

پُر اسراریت در اہل ہمارے طبی علم کی کی اور نیچر سے پوری طرح واقف نہ ہونے کا نتیجہ ہے ورنہ نیچر سے باہر اور مادہ کوئی چیز نہیں اس کے ابتدائی دور میں اکثر مظاہر قدرت فیضی طاقت کا کرشمہ خیال کیے جاتے تھے، لیکن جوں جوں انسان کا طبیعی علم بڑھ گیا اور طبیعی توجہات کا دائرہ وسیع ہوتا گیا حقیقی وجود محسوس قسم کا وجود ہوتا ہے۔ انسان خود طبیعی وجود ہے، اس کا جسم، دماغ، حیات، سب طبیعی ہیں۔ طبیعی اور غیر طبیعی وجود یا مادہ و روح اگر الگ الگ اور متغنا و قسم کے وجود ہوں تو جسم انسانی میں ان کا متحد ہونا اجتماع ضد میں ہوگا جو محال ہے۔ دو بالکل متغنا و چیزوں میں باہم کوئی ربط و تعلق ممکن نہیں، جب تک ان میں کوئی جزو مشترک نہ ہو۔ وہ جزو مشترک توانائی ہے اسی سے مادہ ہے، اسی سے حیات ہے، اسی سے ذہن ہے۔ ذہن اور روح ایک ہی چیز ہے اس میں جذبہ اور حرکت بھی شامل ہے۔ حیات میں حرکت ہے، تغیر و تبدیلی ہے، نشو و نما، انحطاط اور موت ہے۔ حیات کا یا ایک سے باریک جڑوٹہ بھی ملوڑی وجود رکھتا ہے، جسم یا معنوی مادے سے باہر توانائی یا حرارت حیات نہیں کہلاتی، خواہ وہ معنوی مادہ کتنا ہی باریک اور غیر مرئی ہو۔ اس لئے کائنات میں حیات بہت بعد کی پیداوار ہے اور ذہن دشور اُس سے بھی بعد کی۔

خدا کے وجود کے ثبوت میں اہل مذہب کی بڑی دلیل کائنات کا نظم ہے جو بے شعور نیچر سے منسوب نہیں کیا جاسکتا۔ حالانکہ سائنٹیفک مشاہدہ و تجربہ کی رو سے یہ حقیقت منکشف ہو چکی ہے کہ کائنات کا نظم شعوری نہیں ہے بلکہ اعدادی قسم کا ہے یعنی اجزاء کے اجتماعی عمل کا نتیجہ۔ باریک اجزاء کے انفرادی عمل میں کوئی نظم، ضبط یا ہم آہنگی نہیں ہے بلکہ انتشار اور بد نظمی ہے۔ وہاں اضطراریت ہے، ارادیت نہیں ہے۔ کائنات کی تہہ میں غیر یقینیت اور عدم یقینیت پایا جاتی ہے، وہاں منصوبہ بندی کا کوئی سوال نہیں، علت و معلول کا قانون یا میکاکی جبریت و لازم علی مظاہر تک محدود ہے۔ نیچر کا آغازی نقطہ کسی مابقی وجود سے متعین نہیں ہوتا۔ اس کی سمت کے متعلق یقین کے ساتھ پیشین گوئی نہیں کی جاسکتی ہے۔ اگرچہ یا معنی کے حساب سے فرائض انفاق کا اطلاق بعض صورتوں میں بہت بعید معلوم ہوتا ہے لیکن ناممکن یا محال نہیں۔ تجربی انسان سے بالادست طاقت ہے۔ وہی اپنے آزاد جسمی عوامل سے اس کو پیدا کرتی ہے اور طبیعی عوامل ہی اُس کو فنا کر دیتے ہیں۔ انسان بھی باوصفہ اپنے ذہن، عقل و شعور کے اسی طرح مرتب ہوتا ہے جس طرح ایک باقیہ پیدائشی حیوانوں کی طرح ہوتا ہے۔ اس کی پیدائش کا کوئی مقصد ہوتا ہے، موت کا۔ اگر انسان یا حیات پیدا نہ ہوتی تو نیچر کا کائنات کا کیا گرد جاتا۔ اخلاقی تعصبات حیات کے ضمنی نتائج ہیں نہ کہ بنیادی۔ انسان ہی نہ ہوتا تو خداست خلق یا عبادت گزاری کا سوال ہی پیدا نہ ہوتا۔ نیچر کو اس کی منزلت نہیں وہ پہلے پہلے پرواہ ہے۔ لیکن اس کے معنی یہ نہیں ہیں کہ انسانی زندگی میں اخلاقی کو کوئی اہمیت نہ دی جائے۔ انسانی معاشرہ اسی دنیا کی مادی حقیقت ہے اور معاشرے کے وجود و دائرہ ترقی کے لئے اخلاقی کردار کی ضرورت مسلم ہے۔ لیکن یہ اخلاقی ارضی قسم کے ہیں نہ آسمانی قسم کے۔ اخلاقی رذائل سے بچنے کے لئے اچھی تربیت اور عقل و شعور کی ضرورت ہے نہ کہ فوق الفطرت قسم کے عقائد کی۔ اگر ہم میں ذاتی مفاد کو معاشرے کے اجتماعی مفاد اور آزادی کا بقا اور وطن کی بہتری کی خاطر قربان کر دینے کی صلاحیت ہے تو یہ سب سے بڑا اشارہ، قرآنی، جبر نفس، روحانیت اور عملی مذہب ہے، انسانیت کا احترام اور ذمہ داریوں کا شعور ہی حقیقت پسندانہ مذہب ہے۔

قوامت پرستی کے یہ معنی ہیں کہ ہم انسان کے دور طفولیت کے شعور و علم کو جوانی کی عقل سے اعلیٰ و افضل سمجھتے ہیں۔ حالانکہ مشاہدے و تجربہ کی وسعت کے ساتھ انسانی عقل و شعور اور ذہنیت کی سطح بھی بلند ہوتی جاتی ہے۔ اور جو باتیں اس کو پہلے بآسانی دلیل کرتی تھیں بڑے ہو کر نہیں کرتیں۔

جہاں تغیر دام جو ایک چیز سے دوسری چیز اور دوسری سے تیسری چیز خود بخود پیدا ہوتی رہے وہاں کسی انتہائی نصیب العین اور مقصد کا سوال ہی برسرے سے غلط ہے۔

کہا جاتا ہے کہ مذہب پرستی دنیاوی آلام و مصائب کے غلبے کا ایک مستحکم قلعہ ہے جس میں داخل ہو کر روحانی تسکین اور اطمینان قلب حاصل ہو سکے۔ اس میں مدعا ثابت ہے۔ لیکن یہ سب باتیں روایتی ماحول کی پیدا کردہ ہیں۔ وجود و رحل مسلسل عمل ہے اور کامل سکون کائنات میں کہیں نہیں ملتا۔ کامل سکون ہم کلا دوسرا نام ہے اور وہ لاشعاً محض ہے۔

یہاں یہ اتنا ضروری ہے کہ اس مقالہ کا مقصد یہ نہیں ہے کہ مذہب کو ترک کر دیا جائے۔ وہ ہزاروں برس سے انسانی زندگی کی ایک حقیقت بنا ہوا ہے۔ مقصد صرف یہ بتانا ہے کہ کتنے مذہبی ذہنیت اور خشک خیالی کوئی مفید چیز نہیں ہے۔

(منکار) فاضل مقالہ نگار نے عقل و مذہب کے اختلاف پر جس انداز اور جن دلائل سے روشنی ڈالی ہے، وہ کوئی نئی بات نہیں۔ اس وقت تو غیر نظریہ توانائی نے جو کیمیا پرستی و ماحول سے تعلق رکھتی ہے، ان خیالات کو عام کر دیا ہے۔ لیکن اب اسے بہت پہلے خود فلاسفہ اسلام نے بھی اس موضوع پر جو کچھ لکھا ہے وہ خدا کے مذہبی تصور کے کافی مختلف ہے۔ لیکن مجھے حیرت اس بات پر ہے کہ فاضل مقالہ نگار باوجود اس وجود و انکار کے اخیر میں یہ بھی فرماتے ہیں کہ مذہب کا مقصد ترک مذہب کی تبلیغ نہیں کیونکہ ہزاروں سال سے وہ زندگی کی حقیقت بنا ہوا ہے۔ "منکر ہے بودن دہرنگہ متان زینت" پھر ہو سکتا ہے کہ یہ انہوں نے موت اس لئے لکھ دیا ہو کہ لوگ انہیں منکر خدا سمجھ کر اور اسلام سے خارج نہ کریں۔ لیکن یہ وہاں کی کوئی بات — علاوہ اس کے یوں بھی خدا کے انکار اور خدا کی توہین میں بڑا فرق ہے۔ کوئی شخص خدا کو نہ مانے یہ ارباب بات ہے، لیکن اس کو ماننے کے بعد اس کی توہین کرے یہ بالکل دوسری چیز ہے۔ ایک محض علمی بات ہے جس پر کوئی گرفت نہیں ہو سکتی۔ اور دوسری اخلاقی حدود میں آجاتی ہے اور مقابلہ اعراض ہو سکتی ہے۔

انور علی صاحب اگر خدا کے مذہبی تصور کو تسلیم نہیں کرتے تو پھر ان کا یہ ارشاد کہ وہ ترک مذہب کے موید نہیں، بڑی عجیب سی بات ہے۔ کہیں ایسا تو نہیں کہ جب وہ خدا کا انکار کرتے کرتے شک گئے ہوں تو اپنی ذہنی خستگی دور کرنے کے لئے انہوں نے اپنے منیر سے پارہ جوئی کھو۔ ذہنی منیر جواب سے ساتھ ستر سال پہلے ان کے اغد پیدا ہوا ہو، اور باوجود فکر و خیال کی اس آزادی کے غالباً اب تک ان کے لئے وہ فتنہ بنا ہوا ہے۔ بہر حال اس معنون کی تحریر کے وقت انور علی صاحب کے ذہنی توہمات لمبی جو کچھ رہے ہوں، لیکن اخیر میں ان کا توجہ فرور بدل گیا اور اس حقیقت کے پیش نظر آئے ان سے یہ پوچھنے کی جرات ہوتی ہے کہ خدا کو فعال مطلق سمجھئے اور توانائی کو علت العلل قرار دیتے ہیں کافر؟ ہم کے بدل دینے سے واقعیت تو نہیں بدلتی۔ رہا سوال اختیار و اضطرار کا، سو نتیجہ کے لحاظ سے یہ بھی کچھ نہیں۔ ایک شخص مر جاتا ہے تو مذہبی انسان کہتا ہے کہ خدا نے ایسا کیا، آپ کہتے ہیں کہ اجزاء حیات کے آتش سے اس کی موت واقع ہوئی۔ اسے تو بہر حال مرنا تھا مگر اس لئے اب موقوف اس گفتگو کا نہیں کہ وہ کیونکر مرے اس سے مارا، بلکہ موت یہ طور کرنے کا کہ وہ کہاں گیا یعنی اگر طبیعیاتی عالم کے علاوہ کوئی ماحول طبیعیاتی عالم بھی باوجود اس کے تصور کی یا صورت ہو سکتی ہے۔ مذہب اس کو آخرت کہتا ہے جو اسی جاتی اور جس دنیا کی طرح دوسری دنیا ہے جہاں مرنے والے کو پھر زندہ ہونا ہے اور منکر بھی اس کے اجزاء کو بدستور توانائی کی طبیعیاتی دنیا سے متعلق سمجھ کر اس کے اندام مطلق کو تسلیم نہیں کرتا۔

وقت غالباً صرف تعمیر کا ہے، نظریہ کہ اس سلسلے میں سوال صرف یہ رہ جاتا ہے کہ اگر انسانی زندگی جاں فردوں کی حیات سے مزید ہے تو یہ فردی و امتیازی کس چیز سے متعلق ہے۔ غالباً عقل و ذہن سے اور ان منطقی نتائج سے جن کا علم انسان کو اپنے تجربات سے ہوا ہے۔ اب دیکھتے ہیں کہ یہ تجربات کیا ہیں۔ یقیناً وہ اہل بات تو ہیں نہیں کہ از خود اس کے ذہن میں پیدا ہوئے ہوں، بلکہ ان کا تعلق زندگی کے انہیں شانزل و مدارج سے ہے جن کو دوسرے الفاظ میں نظام تمدن و معاشرت کہتے ہیں اور اس صورت میں اس کا فکری فرض صرف یہ قرار پاتا ہے کہ وہ پھر دوبارہ زندہ ہو یا نہ ہو لیکن جبکہ وہ جی رہا ہے جن سے مجھے اللہ اپنی زندگی کو خوشگوار بنانے کے لئے وہ نظام معاشرہ کا ایک عضو مفید بنا رہے، سو اس کا تعلق کسے جہد بانی دینا سے ہے جس سے یاس و محرومی کے خوف کو اگر آپ جدا کر دیں تو وہ حرکت و عمل کے دائرہ سے الگ ہو کر بالکل آواز ہو جائے۔ پھر خدا کو ماننے یا نہ ماننے، لیکن زندگی کو اجاڑ دینے کا حق ہم کو کسی طرح نہیں پہنچتا، اور زندگی نام صرف معجزات تو انائی کے آگے سر ہٹکا دینے کا نہیں، بلکہ کسی ایسے نظام کے تصور کا ہے جہاں عمل و حرکت کی غایت محض عمل و حرکت نہ ہو، بلکہ ایک اچھے انسانی نظام معاشرہ کا قیام و ثبات اس کا حقیقی مقصود ہو۔

اس دینی تشکیل کی صورت غالباً اسی طرح ممکن ہے کہ طبعیاتی دنیا کے علاوہ مابعد الطبعیاتی دنیا کو بھی تسلیم کیا جائے۔

اب رہا سوال عقلی و ذہنی ترقیوں کا، سو غالباً فاضل مقالہ نگار کو بھی اس سے انکار نہ ہو گا کہ دنیا کے دوسرے مذاہب نے پہلے ہی کچھ تعلیم دی ہو، لیکن اسلام نے ہمیشہ اپنے آپ کو "حکمت" کہا، حکمت ہی کی تعلیم کو اپنا صحیح مقصد قرار دیا جس میں آئتم اور اس کی توانائیاں سب کچھ شامل ہیں۔ پھر ہر مکتبہ کے پچھلے مذاہب عالم انسانی ترقی کے مائل ہو رہے ہوں، لیکن اسلام کی بنیاد تو صرف ہدیہ ترقی ہی پر قائم ہے اور وہ صرف اسی خدا کے وجود کا قائل ہے جو انسان کو اپنی سطح تک اہل کر لانا چاہتا ہے۔ اور کیف و کم کی دنیائے مطلقاً بے نیاز ہے۔ ہاں اس سلسلہ میں اگر کوئی بات کہنے کی ہے تو صرف یہ کہ اس وقت اسلام کو جس صورت سے پیش کیا جا رہا ہے وہ یقیناً ناقابل تسلیم ہے اور حدود و مر قابل اصلاح۔

بُورِ اہوس یا بلبھوس

عبدالواسع ہانسوی نے اس لفظ کی تحقیق کے سلسلہ میں لکھا ہے کہ اس لفظ کی ترکیب غلط ہے کیونکہ تو (بمعنی باپ) عربی لفظ ہے اور ہوس فارسی اور عربی فارسی الفاظ کی اضافی ترکیب درست نہیں۔ لیکن عبدالواسع کو شاید یہ بات معلوم نہ تھی کہ ہوس عربی کا بھی لفظ ہے اور اس کے معنی آرزو کے ہیں، اس لئے اس ترکیب کو غلط کہنے کی کوئی وجہ نہیں۔

بعض حضرات اسے بلبھوس بتاتے ہیں۔ بَلْ بمعنی بسیار اور ہوس بمعنی حرص، خواہش یا آرزو۔ اس میں شک نہیں بلکہ فارسی میں بسیار کے معنی میں مستعمل ہے، جیسے بلبغار، بلبغاک وغیرہ لیکن جب ہوس کے ساتھ اسے استعمال کریں گے تو اس کے معنی ہو گئے "ہوس بسیار" نہ کہ ہوسکار۔ اور اردو میں اس کا استعمال اسی معنی میں ہوتا ہے۔ اس لئے عربیوں کا جگہ بوراہوس لکھنا صحیح ہے اور بلبھوس غلط۔

(نیاز)

مولانا نیاز فتحپوری کے معرکہ الاربابی، تحقیقی اور تنقیدی مقالات کا مجموعہ
قیمت چار روپے ۵۰ پیسے۔

نگار پاکستان ۲۳ گارڈن کراچی

انتقادیات

سکندر اعظم کی تخت نشینی کی خوشخبری

نیا از قیصر

بیکل آتون بشمون، قدیلوں اور مشطوں کی روشنی سے جگمگا رہا ہے اور اولیاس جس نے اپنا حسن و جمال اپنی رعنائی و دلکشی اور اپنی راز و سبب آتون کی لذت پرستیوں اور شہوت رانیوں کے لئے وقف کر دی تھی، رقص و ہرماں میں معروف ہے اور اپنے خوبصورت، سٹول اعضا کی شہوت انگیز زبان میں جو جس کے مریض جسم کے لوح اور اس کے اعضا کی چمک کا یہ عالم ہے گویا وہ ایک مریض ہے جو ہلکا کھل کر کبھی آگے بڑھتی ہے اور کبھی یکے بہنو ہے۔ ٹیک ایسی وقت فلیس (Phyllis) مہر کے اندر داخل ہوتا ہے انہیں اس کو دیکھتے ہی ہوش و حواس کو ہٹاتا ہے۔

جوں جوں شادی کے دن قریب آتے جاتے ہیں، خداوند آتون کی پریش گاہ میں اس کے رقص کی مستیاں اور رقص کے ساتھ ہدایاں بشارت کی فراوانیاں برقعہ جادہ میں بیاں تک کردہ رات آپہونگی جس کا نظارہ اولیاس نے ایک خواب دیکھا کہ:-

”طوفانی بارش جو بھی ہے، بجلی کے کوندے پک رہے ہیں کہ دفعتاً ایک خوفناک گرج کے ساتھ بجلی اس کے جسم سے مس کرتی ہے اور ایک شعلہ اس کی ناف سے بلند ہو کر چاروں طرف آفتی میں پھیل جاتا ہے“

اور فلیس نے بھی ایک خواب دیکھا کہ ”اس نے اپنی داہیں کے اندام خاص پر ہرنگادی بھار پڑ کر کافش شیر کی صورت دکھائی ہے“

کاہنوں نے یہ دونوں خواب سن کر کہا کہ ”اولیاس کا خواب میں بجلی کا دیکھنا اور پھر شعلہ کا چاروں طرف فضا میں پھیل جانا ظاہر کرتا ہے کہ اس کے مطن سے ایک رو کا پیدا ہوگا جو تمام عالم کو فتح کرے گا؛ اور فلیس کا یہ خواب دیکھنا کہ اولیاس کے جسم پر اس نے ہرنگادی ہے، یہ معنی رکھتا ہے کہ وہ حاملہ ہوگئی ہے“

فلیس کو اس کا بالکل علم تھا کہ اولیاس نے ایک سانپ پال رکھا ہے جس سے وہ بچتا، مائوس ہے اور سمجھتی ہے کہ خداوند آتون اس سے نہیں اس سے اتفاق کرتا رہتا ہے۔ ایک رات فلیس اپنا تک اس کی خواب گاہ میں پہنچا تو دیکھا کہ وہ بالکل عریاں لیٹی ہوئی ہے اور سانپ سے جو اتفاق ہے۔ فلیس یہ دیکھ کر سکتہ میں رہ گیا، لیکن اس سے قبل کہ وہ قدم آگے بڑھتا ”اولیاس نے حدود درجہ بری کے ساتھ اسے ڈانچا کہ وہ کیوں بطور اہلکار اور بگا دیں گیا اور خداوند اس کے اتفاق میں مائل ہوا۔ فلیس کی ہمدش بھی چونکہ یونان کے اسی اساطیری ماحول میں ہوتی تھی اس لئے اس وقت زود خوف زدہ ہو کر لوٹ آیا لیکن بعد میں اس نے سوچا یہ سب قریب ہے اور اولیاس کا تعلق کسی اور شخص سے بھی ہے اس لئے کہ اس نے اعلان رد کیا کہ اولیاس کے شکم میں جو بچہ پایا جاتا ہے وہ کسی اور کا ہے اس کا نہیں۔ اس کے بعد اسے اولیاس سے نفرت ہوگئی اور اہل نادل پہلنے

کے لئے زیادہ تر سیر و سیاحت میں وقت بسر کرتے لگا۔ کچھ زمانے بعد جب کہ وہ باہر ہی تھا اسے معلوم ہوا کہ اولپیتاس کے لپٹن سے لڑکھاپڑا ہوا ہے جس کا نام اس نے سکندر رکھا ہے۔

جب دو سال کے بعد فلپس واپس آیا اور اس کی نگاہ اولپیتاس پر پڑی تو کھوئی ہوئی محبت پھر عود کر آئی اور وہ خوش خوش زندگی بسر کرنے لگا، لیکن زیادہ دن نہ گزرے تھے کہ ان میں باہم گرہیں اٹھلائی پیدا ہو گیا، جس کا تعلق سکندر کی تعلیم و تربیت سے تھا۔ ماں یہ چاہتی تھی کہ اس کی تعلیم بالکل مذہبی ہو اور وہ بڑا ہو کر کاہن بنے، باپ یہ چاہتا تھا کہ وہ شاہزادوں کی سی تعلیم حاصل کرے اور نظم و ملکت ہاتھ میں لینے کی قابلیت اس میں پیدا ہو۔ اولیٰ اولیٰ تو یہ اختلاف دور نہ ہوا لیکن پھر اولپیتاس نے یہی یہ سوچ کر کہ مذہبی تعلیم اسے لازماً دنیا سے محروم کر دے گی۔ سکندر کو پیش و نشا کی طرف مائل کرنے کے لئے جو عبور و ترقیاں اس کی خدمت کے لئے متعین کر دیں۔ لیکن سکندر ان میں سے کسی پر مائل نہ ہوا۔ دوسری طرف فلپس کا یہ عالم تھا کہ جب وہ یہ سلسلہ فتوحات عرصہ تک باہر رہنے کے بعد پڑا بہت سخت واپس آیا تو اس کا جذبہ عیش و نشاط پھر ابھر اور اس کا یہ میلان دیکھ کر ملک کی جمیل ترین لڑکیاں دربار میں آکر شریک ہونے لگیں۔ آخر کار فلپس اپنے ایک سردار کی لڑکی سے جس کا نام کلوتیرا تھا انیس سالوں سے ہوا کہ شادی کا پیام دیدیا۔

یہ لڑکی جتنی حسین تھی اتنی ہی جاہ طلب بھی تھی اس لئے اس نے کہا کہ میں شادی اسی وقت کروں گی جب اولپیتاس کو طلاق دیدی جائے اور سکندر کو محروم اللہ کر دیا جائے۔ فلپس نے دونوں شرطیں منظور کر لیں اور حکم دیا کہ جشن شادی میں اولپیتاس کو سکندر بھی شریک ہوں۔

جشن عروسی بڑے مقام سے منایا جا رہا ہے، تمام امرا و سردار جمع ہیں شراب کا دور چل رہا ہے اور ہر شخص بدست ہے۔ اسی عالم میں کلوتیرا کے چہرے آنسوؤں نے شراب کا گلاس اٹھایا اور فلپس کا جام صحت نوش کرتے ہوئے کہا کہ ”اب مقدونیہ کو طلالی ولی ہمدانی کی امید ہو گئی ہے۔ سکندر نے یہ سن کر اپنا گلاس اس کے منہ پہنچا مارا اور آگے بڑھا، لیکن اسی وقت فلپس بھی سکندر کی تنبیہ کے لئے اٹھا اور لڑکھڑکھ کر پڑا۔ سکندر نے ہنسنے ہوئے کہا کہ ”یہ شخص سا لے لے لیا تو کچھ کرنا چاہتا ہے لیکن اس میں اتنی ہی قدرت نہیں کہ آٹھ کر میری میز تک آ سکے۔“ اور اس کے بعد اپنی ماں کو ساتھ لے کر آنسوؤں کے پاس چلا گیا۔

ایک سال کے بعد جب کلوتیرا کے لپٹن سے لڑکا پیدا ہوا تو لڑکے کو تنوش پیدا ہونے کا مبارکبادی بھدی کے جھگڑے میں لڑائی چھوڑ دیا اور ملک تباہ ہو جائے۔ لیکن اتفاق سے اسی زمانے میں فلپس کو ایک شخص نے خیر سے ہلاک کر دیا اور دربار کے ایک امیر نے جو اولپیتاس کا طرفدار تھا اس واقعہ کی خبر اس کو پہنچادی اور جب تک وہ اسے کلوتیرا کو گرفتار کر کے انتظام سلطنت اپنے ہاتھ میں لے لیا اور اس سے کہا کہ یا تو وہ خود کشتی کر لے یا ذلت کے ساتھ سولی پر جان دینا گوارا کرے۔

کلوتیرا پر جو ایسی زبردستی ہوئی تھی اتنا خوف طاری ہوا کہ اس نے خود کشتی کر لی۔ لیکن اولپیتاس کا جذبہ انتقام ٹھٹھانہ ہوا اور اس نے کلوتیرا کے نورانیہ نہچے کو بھی غم کروانے کا فیصلہ کر لیا۔

بعد ازاں میں ایک بڑے آتش دان کے گرد جو شہنشاہ و روضہ روشن رہتا ہے تمام کاہن جمع ہیں، مذہبی فنوں سے فضا گونج رہی ہے کہ اولپیتاس دفعتاً رقص کرتی ہوئی نمودار ہوئی ہے اور حکم دیتی ہے کہ آموں کی قربانی سامنے لائی جائے۔ یہ سننے ہی میں صعد، کلوتیرا کے شہنشاہ بچہ کو اپنے ہاتھوں میں اٹھالیتا ہے۔ آتش دان کے بھر کچے ہوئے شعلوں میں اسے پھینک دیتا ہے اور اس طرح سکندر کی تاجپوشی اور تخت نشینی کی رسم پوری ہو جاتی ہے۔

اُردو زبان کا سب سے پہلا اور آخری انشائیہ نگار خان بہاؤ دین میرزا نصر علی!

میں سمجھتا ہوں کہ یہ نام سن کر نئی نسل کے بہت سے ادیب چونک پڑیں گے۔ کیونکہ یہ بات غائبانہ کے علم میں بھی نہ ہوگی کہ دہائی میں اس نام کا بھی ایک ادیب گزر چکا ہے، اور ادیب بھی وہ جس نے اردو ادب کو بالکل ایک نئی چیز دی اور اس کو اپنے ساتھ ہی لے گیا۔ ہو سکتا ہے کہ یہ نام اب سے ۲۰-۲۵ سال پہلے کے ادیبوں نے سنا ہو اور شاید اس نئی چیز کو بھی دیکھا ہو جس کا ذکر میں نے ابھی کیا ہے۔ لیکن اس وقت قوشا یہی گویا یہاں ہو جس نے میرزا نصر علی کی تحریروں کا مطالعہ کیا ہو اور ان کے ادبی کمالات واقعت رکھتا ہو۔

میرزا نصر علی ۱۸۷۷ء کے ہنگامہ انقلاب سے دس سال قبل پیدا ہوئے اور ۱۹۷۷ء میں وفات پائی آپ ایک ایسے خاندان سادات سے تعلق رکھتے تھے جو اپنی روایات فضل و کمال کی وجہ سے خاص امتیاز کا مالک تھے اور اسی ماحول میں ان کی تعلیم و تربیت ہوئی۔ ان کی زندگی کے حالات بیان کرنا اس وقت ہنس نظر نہیں اس لئے مختصر آویں جو بھیجے کہ انہوں نے تعلیم سے فارغ ہونے کے بعد اپنی معاشی زندگی بھی بڑے عزت و احترام سے بسر کی اور ششہذا سے ششہذا تک شمالی ہند کے محکمہ تنگ سے ایک جناب اونچے افسر کی حیثیت سے متوسل رہے، یہاں تک کہ آپ کو خان بہادری کا خطاب بھی ملا اور درباری امراء کی صف میں شامل ہو گئے۔

آپ کو ابتدائی سے علم و ادب کا کتنا ذوق تھا اس کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ دوران ملازمت ہی میں آپ نے ششہذا میں ایک جہیدہ تیر سو بیس صدی کے نام سے جاری کیا جس کا اصل مقصد تو غالباً سرسید احمد خاں کے رسالہ تہذیب الاخلاق کے مذہبی مقالات کا جواب دینا تھا۔ لیکن اسی کے ساتھ انہوں نے اردو ادب میں بھی ایک نئے صنف سخن کی بنیاد ڈالی جسے انگریزی میں (Dissertation) کہتے ہیں اور اب اردو میں وہ انشائیہ نگاری کہلاتا ہے۔ پانچ سال کے بعد دوسرا رسالہ زمانہ کے نام سے جاری کیا اور بارہ سال تک مسلسل پابندی سے شائع ہوتا رہا۔ پھر آپ نے تیسرے رسالہ "افسانہ آیام" کی بنیاد ڈالی۔ تین سال کے بعد ناقری جاری کیا اور جس نے پانچ سال بعد صلائے عام کی صورت اختیار کر لی جو ششہذا کی بات ہے۔ چوتھے آپ اب فرائض ملازمت سے سبک دوش ہو گئے تھے اس لئے وہ پورے اہٹاک کے ساتھ مسلسل ۲۴ سال تک اسی طرف متوجہ رہے۔ ۱۹۷۷ء میں آپ کی صحت نے بالکل جواب دیدیا تو صلائے عام بھی بند ہو گیا اور اس کے دوسرے سال ۱۹۷۸ء میں آپ بھی رخصت ہو گئے۔

۱۹۷۷ء سے ۱۹۷۸ء تک پورے ۵۵ سال تک آپ نے اردو ادب کی جتنی اہم خدمات انجام دیں ادا اپنے مخصوص فن انشا نگاری کے چھتے جیش بہا نقوش چھوڑنے ان کی تفصیل بہت دشوار ہے، کیونکہ ادلی تو کج ان تمام رسائل کے مکمل فائل ناما ہ ہیں اور اگر کسی جگہ کہیں منظرِ حالت میں یہ پرچہ ہو چکے ہیں تو ان تک دسترس ممکن نہیں۔ ان کا سب سے آخری سالہ سلاٹ عام تعداد اس کے قابل بھی دہلی میں محفوظ تھے، لیکن جب تقسیم ہند کے بعد ان کے پوتے جناب انصار نامری پاکستان آنے لگے تو خان بہادری کا جیش بہا لائبریری کے ساتھ یہ بھی ضائع ہو گئے، اور یہ مشکل تمام وہ کسی نہ کسی طرح صرف چند سال کے فائل فراہم کرنے میں کامیاب ہو سکے۔ اس لئے ۱۹۷۷ء سے ۱۹۷۸ء تک مسلسل ۳۲ سال کے طویل زمانہ میں ہر کچھ انہوں نے کھادہ تو خیر بالکل بھی نکال ہوں سے اوچل ہے لیکن اس کے بعد سلاٹ عام کے ذریعہ سے ہر اہم خدمات انہوں نے مسلسل ۴۲ سال تک انجام دیں وہ بھی سب کی سب ہمارے سامنے نہیں، تاہم جتنا ریکارڈ دستیاب ہو سکا ہے، اس کے مطالعہ سے ہم بڑی حد تک ان کی خصوصیات انشا سے متعارف ہو سکتے ہیں

کہا جاتا ہے کہ اردو میں انشائیہ نگاری کا انداز بعض دوسرے ادیبوں نے بھی اختیار کیا تھا اور سرسید، قاضی، اور قمر کا ذکر خصوصیت سے کیا جاتا ہے، لیکن اس سلسلے میں حقیقت یہ ہے کہ ان میں سے کوئی مجموعہ منیٰ میں انشائیہ نگار نہ تھا، کیونکہ اس فن کا تعلق صرف زبان کی سادگی سے نہیں بلکہ تخیل، شاعرانہ سے بھی ہے اور اس خصوصیت کے پیش نظر سب سے پہلے انشائیہ نگار خان بہادری مینار علی تھے اور اس لحاظ سے کہ ان کے بعد کوئی دوسرا اس رنگ کو نہا بننے میں کامیاب نہ ہو سکا، ہم پورے یقین کے ساتھ یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ انہیں پر یہ رنگ ختم ہو گیا

انشائیہ نگاری دراصل ایک صنف ہے مغربی ادب کی اور انگریزی ادب کی تاریخ سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کا آغاز ان کے یہاں بہت پہلے چارلس ایمب ہی کے زمانہ سے ہو گیا تھا جس کو ولیم میرٹھ نے زیادہ شاعرانہ لب و لہجہ عطا کیا، پھر ادیبوں کی ایک خاص جماعت نے اس کا تتبع شروع کر دیا۔ اور ہر ادیب نے ایک مخصوص موضوع کو سامنے رکھ کر اس پر ۵۵۵ ج کھنا شروع کیا۔ کسی نے مذہب کو لے لیا۔ کسی نے تاریخ کی، کسی کو فلسفہ پسند آیا اور کسی کو محض مطالعہ فطرت۔

یہ صنف دراصل تنقید ہی کی ایک صورت ہے، لیکن نہایت لطیف و گوارا اور اس کا انداز بالکل ویسا ہی ہوتا ہے جیسے ہم نے تکلف نرم احباب میں باہدگر تبادلاً خیالات کریں اور لطف و تفریح کا عنصر راتہ سے نہ یا نہ دیں۔ ظاہر ہے کہ اس نوع کی سمجھوتوں میں جو گفتگو کی جاتی ہے وہ کسی علمی تقریر کی حیثیت نہیں کہ سکتی اور نہ اس میں حکمت و فلسفہ کے خشک و دقیق مسائل سے کام لیا جاسکتا ہے، لیکن ہوتی ہے ہر حال وہ تنقید ہی اس لئے وہ کسی مقصد سے خالی نہیں ہوتی اور اس کے اظہار کے لئے جو زبان مستعمل کی جاتی ہے وہ بڑی شیریں، بڑی دل ساز و دلے تکلف ہوتی ہے اور اسی کے ساتھ ظرافت و مزاح سے بھی خالی نہیں۔ ہر حال انشائیہ نگاری کا لفظی عام بول چال سے ہے لیکن نہایت پاکیزہ و شائستہ بول چال اور وہ خاص تنقید بھی ہے مگر بڑی دلچسپ، لطیف و نشین اور مدد و دل خوش کن، چنانچہ آپ دیکھیں گے کہ ایک اچھا انشائیہ نگار معمولی معمولی فقرات سے بڑے گہرے عالمانہ مسائل حل کر دیتا ہے اور اسے ذہن انسانی نہایت سادگی قبول ہی کر لیتا ہے، کیونکہ انشائیہ نگار دراصل ماہر نفسیات بھی ہوتا ہے اور اسی لئے وہ جو کچھ کہتا ہے، اسے فوراً بغیر کسی دلیل کے مان لے کر مانتا ہے۔ پھر اس کے ساتھ جو کچھ وہ شاعر بھی ہوتا ہے اور حقائق کا بیان بھی وہ شاعرانہ فکر و تخیل اور ادبیانہ لب و لہجہ میں کرتا ہے، اس لئے نسخہ والا اس سے جلد متاثر ہو جاتا ہے اور کچھ دیکھنے تو علمی مسائل کی اکثر باتیں بھی اس کی دور ہو جاتی ہیں۔ ان خصوصیات کے پیش نظر جب آپ اردو ادب کا مطالعہ کریں گے تو معلوم ہو گا کہ ان باتوں کا کہنا ہنر والا سوا میرزا مصلح کے

کوئی دوسرا پیدا نہیں ہوا۔ ہر چند ان کے بعد بھی بعض حضرات نے اس کی تقلید کی لیکن خاطر خواہ کامیابی انھیں حاصل نہ ہو سکی اور اس رنگ کو فن کی حیثیت سے اختیار کرنے میں کامیاب نہ ہو سکے۔

میر تقی میر کی انشاد مرثیہ ان کی سلیس زبان اور ان کے دل میں گھر کرنے والے آسان و شگفتہ فقر و کلمات کا ایک خاصہ ان کا دلکش تعبیرات و تشبیہات کا جنھیں مرثیہ ایک بڑا شاعر ہی پیدا کر سکتا ہے۔

میر تقی میر کے یہ مجموعہ ادب زیر ترتیب ہیں جو غالباً کئی صدیوں پر مشتمل ہوں گے۔ لیکن یہ دراز در طلب باقی ہے اور جو کچھ میں زرا غفلت پسند انسان ہوں اس لئے بغیر کسی مزید انتقاد کے ان کے مضامین کے بعض اقتباسات نگار میں شائع کرتے رہنا مناسب سمجھتا ہوں۔ چنانچہ اس وقت ان کے دو انشائیہ جو اول اکھنوں نے تحریر فرمائے تھے پیش کر رہا ہوں

صلوات عام ۱۹۰۸ء اب فلسفیانہ بھی، برقم سے سخن اپنا

انسان کو جب ابو و لعب اور رنج و تعب سے ذرا بھی ہوش ہوتا ہے تو اس بات کا خیال آتا ہے کہ ہماری ہمتی سے کیا غرض ہے عالم اسباب میں راحت زیادہ ہے یا مصیبت دنیا میں ہم مزے اڑانے کے لئے آئے ہیں۔ یا مصیبت کے دن کاٹنے۔ یہ مسئلہ اردوئے مذہب تحقیق کرنے کے قابل نہیں۔ عقائد مذہبی میں جو بات ہے علم کے فیصلہ پہلے سنا دیا گیا۔ مسئلہ پہلے مرتب ہوا نہ ہو۔ میری دانست میں اس مسئلہ کی تحقیق فلسفیانہ طریقہ مناسب ہے جس سے دل و دماغ دونوں کو تسلی ہو جائے۔

اردوئے تحقیق فلاسفی اس مسئلے کی نسبت دو حقیقتیں ہیں یا تو دنیا کو ایسا مقام قرار دیکھتے ہیں جس میں اس کے خالق نے ہمارے آرام کا سارا سامان اس طرح مہیا کر دیا ہے کہ اس سے بہتر ممکن نہیں۔ یا اس عالم اسباب کو ہم اپنے لئے مصیبت کا گھر سمجھیں۔ دنیا میں جب ہم نے اپنی ہوس کے موافق کام چلتا دیکھا تو خوش ہوئے کہ خالق عالم کو ہمارا بڑا خیال ہے اس کے فضل و کرم کا کیا کہنا جس نے ہمارے آرام کے لئے کیا کیا نعمتیں پیدا کر دیں اور جب ہماری ہوسوں کے پورا ہونے میں ہرج ہرج ہوا جس سے رنج و مصیبت و تکلیف پھیلنے لگی تو زمانے کی شکایت کرنے لگے۔

فلاسفی میں پہلی صورت کو آپتی (Optimism) کہتے ہیں۔ اور دوسری کو پسم ازم (Pessimism) انسان کو دونوں حالتوں سے مفر نہیں۔ اقبال درجانی میں اکثر نعمتوں سے الٹی کا لطف آتا ہے اور جب عمر زیادہ ہو جاتی ہے اور قویٰ ضعیف ہو گئے تو افسوس رہتا ہے کہ زندگی یونہی برباد گئی۔ اسلام کی فلاسفی میں دونوں صورتیں بڑی خوبصورتی سے نبائی گئیں۔ کہ ہماری کتابوں میں سب سے پہلے حمد و ثناء کے ہم سے خدا کی نعمتوں کا ذکر و شکر کمال فصاحت سے کیا جاتا ہے۔ جس سے بہتر کسی زبان میں ممکن نہیں اور اس کے بعد ہی اہل سخن مذمت و تذکار دہانت، بنائے زبان میں وہ داد و نفعات دیتے ہیں کہ دنیا کے نام سے نفرت ہو جاتی ہے۔

چرخِ ظالم دو سمت چوں عاجز کشی را سر کند تیر را پر واز بخشد مرغ را ہے پر کند

چو دل بوصل نہم جو یار ننگدارو، چو یاد و رحم کند روزگار ننگدارو،

شاہد دنیا کہ زلفش بود از طول امل از کعب افسوس دار و اندوئے پست

زرقہ کو دکھ بیدل چنان ہی ترسد کہ من تدوین این زندگیاں ہر اسام

دریں حدیقہ بہار و غزال ہم آغوش است زمانہ جام بدست و جنازہ بردوش است
وضع زمانہ قابل دیدن دوبارہ نیست روپس نکرو ہر کہ ازین کار و ان گذشت
بہ چارہ دست خون در بلا کہ شست قفا نشان غلط نمکند تیر بر سپہر زند
ہر ساغر م کہ داد فلک گرہ زہر بود تاخون نکود در دلی من و مگرے نداد
گر پس از مرگ ہم آسودہ بنا شمع چہ عجب گفت روز بشب خواب پریشان آرد
اجل زہر غم آسودہ کرد دانستم کہ شمع را اگر آسایش است از باد است

اس اسکول کی فلاسفی یورپ میں بڑے زوروں پر ہے 'ان کا مسئلہ ہے کہ دنیا میں خوشی کا پتہ نہیں ہے ہم خوشی کبھی ہوئے ہیں لیکن رنج و مصیبت کے نہ ہونے کا نام ہے 'یعنی دنیا کی حالت اصلی رنج و مصیبت ہے اس کی عدم موجودگی کا نام خوشی رکھ دیا گیا ہے کہ دنیا کا کوئی حقیقی کتنا ہی دلکش کیوں نہ ہو آخر کو اجبرن ہو جاتا ہے 'حصول آرزو سے انسان اس قدر خوش نہیں ہوتا جتنا حصول آرزو کے انتظار میں اسے لطف آتا ہے اور تکلیف کا خیال تکلیف سے زیادہ رنج دیتا ہے مصیبت میں بڑا سہارا یہ سمجھا گیا ہے کہ اٹھنا اور بندے ہم سے زیادہ مصیبت میں گرفتار نظر آتے ہیں اس سے دنیا کے دلکش ہونے کا کون ثبوت ہو گیا۔ ملاری کے تھانہ میں دنیا کا تاشا ایک سو دھ پیلے ہی دیکھ لیجئے وہی تاشا بار بار اچھا نہیں لگتا۔ اور جب اس کی چالائیاں معلوم ہو گئیں۔ تو پھر دیکھنے کو بھی لگتا تھا۔

عالم اسباب میں جانوروں کے مقابلے میں انسان زیادہ گرفتار مصیبت ہے کہ جانوروں کو تو اس وقت صیغہ حال کے سوا کسی سے گزار نہیں سنا انسان اگلے پچھلے جھگڑوں میں گرفتار رہتا ہے۔ خاص کر آگے کا فکر کر کے اپنی زندگی دبا کر لیتا ہے۔ جانور کو جس وقت موت ملے اسی وقت دکھائی دیتی ہے انسان موت کے کربخاں میں پہلے سے غلطان پچھاں رہتا ہے 'انسان کو مرنے سے پہلے رات دن موت کا ڈر ہوتا ہے اس سے بچنے کے خیال میں جانے کس کس دھیر دھن میں لگا رہتا ہے۔ اس لئے معلوم نہیں کہ پجری کے نیچے جھدر تر پیچے اسی قدر کیف زیادہ ہوگی۔

انروئے عقل یہ بھی اچھی طرح ثابت نہیں ہوا کہ انسان دنیا میں آنے پر خوش ہو کہ یہاں سے جانے پر یہاں سے جانے کے سامان میں بوجہ واسلے نفس کشی کو ثواب سمجھتے ہیں۔ لہذا نفسانی کو حرام بتاتے ہیں۔ انسان کی ہستی سے اس کا مٹنا زیادہ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ جب دو میں باہمی تکرار ہو جیسے کہ ہم سے اور زمانہ سے ہے اور تکرار بھی کیسی کہ مٹانے سے مٹتی نغمہیں آتی تو ان میں سے ایک کا مٹنا دھانا اچھا ہے زمانہ ہمارے مٹانے سے نہیں مٹتا۔ ہم آپ مٹ جائیں میں سے یہ عمر بھر کی ایک دوسرے سے مفد تو مٹے۔

تھو پر قابو نہیں۔ دل پر تو ہے قابو اپنا

زندگی کی بڑی شرط یہ ہے۔ دوسرے کی تکلیف بلکہ موت 'جانور کو جانور کے مارنے میں جوڑا آتا ہے وہ قہری سے پوچھئے 'جب جو ہے اٹھتا ہے آئے اور ہم خود اپنی غرض کے لئے مخلوقات میں سے کسی پر رحم نہیں کرتے 'زندگی صرف موت کا وسیلہ ہے 'خوشی نام ہے مٹنے کے آنے کا 'اور انسان کی مٹناؤں کی حد نہیں۔ اس کا برآں ممکن نہیں جو مٹنا پوری نہیں ہوتی اس کا نسخہ ہزار پوری ہوئی مٹناؤں سے جڑھ کر ہوتا ہے اس کے سوا ہر خوشی کے بعد اٹھن اسی ہوتی ہے جس سے خوشی کا آدھا لطف جاتا رہتا ہے 'اس حساب سے خوشی کی مثال ہوں ہوئی میں ہا ہند لطرے بھر مصائب میں ابھی تھوڑے دن ہوئے کہ ولایت میں یہ مسئلہ پیش ہوا کہ ہادی زندگی جینے کے قابل بھی ہے۔ یا نہیں 'اولی تو یہ بت نہیں۔ کہ خدا نے نام زمین و آسمان کسی خاص مخلوق کے لئے پیدا کیا ہو۔ خاص کر انسان بھی خود غرض کے لئے۔ جسکے نونے چل خاند

میں نکلے ہیں۔ ہر مل دنیا کسی کی خاطر سے بنائی گئی ہے یا نہیں یہ میں نہیں جانتی نظر آ رہی ہے اس کی نسبت یہ کہنا کہ یہ سب کچھ اچھی یا سب سے گئی گزری ہے دونوں باتیں صحیح ہیں معلوم ہوتا ہے اس میں بھلائی برائی دونوں ملی ہوئی ہیں۔ پہلے تو انسان یہ سمجھا کہ دنیا میں خوشی ہے کیونکہ اگر خوشی کا وجود نہ ہوتا تو یہ لفظ بھی کافر تک انسان میں سے نکل گیا ہوتا اس کا شبہ مگر عالم اسباب میں ہے۔ تو طاقت میں اس کا ہونا ضرور سمجھا گیا۔ دنیا میں زندگی کا لطف ہے تو خوشی کی امید ہے ایک شخص خوشی کو زندگی کا نتیجہ سمجھ لیتا اسی قدر غلط ہے جبکہ یہ سمجھ لیتا کہ دنیا میں مصیبت کے سوا کچھ نہیں اس میں شک نہیں کہ دنیا فری زم رقص و سرور نہیں۔ لیکن کبھی کبھی اس خواب سے پرانے ہوئے اٹھ کر فرشتے نہیں مہر ہو۔ تو گھر میں دو گھر کی تلخ کو دلچسپ پھر دیکھ لیں جو دیکھ لیں بھلا دیجئے۔

اندھ من و کج طرب و بستر خواب کو شور قیامت کند آفاق خواب
در کیش شہیداں بود حشر و حساب ہر قطرہ کہ در شد نہ خود و جگر آب

مسلمانوں میں یہ مضامین بڑی خوبی سے بیان کیے گئے ہیں۔ شیخ الاسلام حضرت غنی احمد ماضی صاحب مدظلہ سے اللہ سرور ظاہر ہے۔

قطعہ

دو میخانہ و مسجد کرام است کہ ہر دو پر میں مکیں حرام است
نہ در مسجد گزارند کہ رندی نہ در میخانہ کایں خار خام است

میان مسجد و میخانہ را ہے است
غریب حاجم از دو کلام است

ایں مبین کا قطعہ ہے جس سے ہتر ڈارون صاحب (Darwin) کو بھی دسوسھا ہو گا۔

زوم از کم خیمہ لہجرات وجود از جادوی بنائی سفرے کرم و رفت
بعد از آن کشش نفس بیجوانی کرد چوں رسیدیم ہمہ اندکے گذرے کرم و رفت
بعد از آن در صدف سینہ اشال بھنا قطرہ ہستی خود را گرے کرم و رفت
بالانگ پس از آن صومعہ قدسی را گرد برگشتم و نیکو نظرے کرم و رفت

بعد از آن وہ سوئے او بروم و چون امیں بین

ہمہ او گشتم و ترکہ و گرے کرم و رفت

کسی دل جلے نے کیا خدا لگتی بات کہی تکر دینا میں ہم اپنی غلطیوں سے اپنا ستیا ناس کر رہے ہیں سو کر رہے ہیں کوئی سمجھائے تو ہسی کہ ہماری طاقت پر بلو جانے سے کسی کو کیا ملے گا۔

چاکھائے سینہ تا دامن رساندن کاومن سینہ کا ویدن جگر سورج کرن کا رنیت
کس بلا کی بات کہی ہے کہ

گردل بندھت تو میں گوشت پارہ است قصاب شہر باز تو داند بہ سائے دل

ذرت روزگار یعنی پے سم از دم (Pressions) کی فلاسفی میں ولایت میں اچھے اچھے ٹھنڈے والے ہوئے ہیں۔ شو تیار تارے فاسفر نے اس کی تعلیم کا اسکول قائم کیا اور تیار ڈی تارے عالم و شاعر نے زمانے کی شکایت اور ذرت روزگار میں بہت کچھ کہا۔ جس کے کلام

کی ولایت میں بہت شہرت ہے ان سے پتہ چلا کہ برابر کوئی کیا لکھے گا۔

دل گرفت از پستی این سقف ز نگاری مرا / واس میں غمزدہ کو تارہ را بالا ز نیل
خوں بود دل کہ لذت دروہاں شناخت / این غم قطره بود کہ رنگ خزاں شناخت
شیدم از زبان شمع دروشن گشت برین ہم / کہ یک شب آفتاب و حق جاں بگذارد جاں ہم
شمع میگوبد بابل بزم با سوز و گداز / سر زیدین پیش این سنگیں دلاں نعل چیدن است
فغان ز سستی بازوئے موج این دریا / کہ کشیم ننگست و کن ززدیک است
قریب تربیت باغیاں نور اے گل / کہ آب اگر دہد از تو گلاب سے گیرد
بدنامی حیات دور دروہ نبود بیش / گویم کلیم با تو کہ آنہم چنان گذشت
یک روز صرف بسحق دل شد باین و آن / روز دگر بکند دل از اجاں گذشت
دنداں چہ تیز کرد بقدر من آسماں / آخر چہ لذت است دریں فلک استخوان
تن را با گذشتہم از ترس جان خویش / تن را بخور پاک و گرفت است ہائے جاں
نہست از خورشید و در این گندہ گرداں سپید
راستخوان بیگناہاں است این زنداں سپید

خیالش را با طے بہر پاندا ز می جستم پسندیدم بستی مغل خواب زلیخا را

ادھی رات ابھی ڈھلی ہے۔ شمع بھی ادھی سے زیادہ جل چکی ہے۔ جبرہ دیکھئے، ایک عالم بے ہوشی ہے جس کو دیکھئے، خودی کا
دن بھر کے مارے تھکے بیہوش پڑے ہیں۔ جواب تک جاگے تھے ابھی سو گئے ہیں جس کو دیکھئے غافل پڑا ہے۔ پاسباں بھی اونچے رہا ہے آپ نے
دیکھا کہ دیکھئے ہی دیکھئے دن رات میں کیا فریق ہو گیا، دن کا وہ شور و غل کہاں گیا۔ وہ سارا خیال خواب ہو گیا، وہ دماغ جو دن بھر فائو میل
کی طرح پھرتے رہے۔ اس وقت تھکے جو دن بھر گردشِ دوراں کی طرح چکر میں رہا اس وقت ع برنگ اشک نامقبول مرزاں، بے
اختیار تھک کر گرے۔ کسی کی انہی رات دل مضطر کی طرح مشکل سے کھلے۔ مگر اس وقت خوابی اجل کی طرح نیند آ ہی گئی۔ اور کسی کو بانِ طفلان
نور شام سے خبر نہ ہوئی۔ کوئی خوش نصیب ہم آغوشِ ناز تو کوئی گرفتار کسی گلی میں پڑا ہے۔ کسی کی روتے روتے ابھی آنکھ لگی ہے اور کوئی یار
کی گردن میں ہاتھ ڈالے سو گیا ہے۔ ادھر بغض پا تو ادھر جنسِ مرزاں بیکار ہوئی کہیں ندائے چشمِ خستہ بہت بیدار ہے کہیں غمخیزِ طفل دہیں
روز گاہے۔ غمِ جبرہ دیکھئے۔ بے ہوشی کے سوا نظر نہیں آتا جس طرف دیکھئے غفلت بھاری ہے۔ ایک عالم وجود سکوت میں ہے۔
زاہر بھی عیلت میں جاگتے جاگتے اس وقت لیٹے ہیں کہ خدا سولیں۔ پھر تھک کو آٹھیں گے، رندان ہادہ نوش نے آخری مام بھرے ہیں۔
کہ اس کوہی کردوڑوں جاں سے بے خبر ہو جائیں۔ لڑا آخری دور بھی ہو چکا ہے، ہر مسخوفا کی ہو چکا ہے، ساغر لب سے چھٹے ہیں۔ شیشے ساغے

سے بٹے ہیں۔ ادیاب شوق کھٹے ہیں۔ دست ہوس کھٹے ہیں۔ سامان غفلت بڑھے ہیں۔ آرزوئے مکہ پروردہ گھیا ہے تنہا سرگرمیوں میں کیا
 ساغر سرنگوں ہونے ہیں۔ بارہ نوش خافل پڑے ہیں۔ کون ہے جو اس وقت بے ہوش نہیں۔ تمام عالم شہر خوشاں ہے بیدار ہے تو یا بوسہ
 ہے، آنکھیں کھلی ہیں تو حسرت زدوں کی جاگتے ہیں تو دل انگار اس حرام فیص کو نیند کہاں چکے دیدہ قردامن کو تنگ رہے ہیں مایہ
 اختیار آنسو چک رہے ہیں۔ سرگرمیاں آشنا ہو رہے یا ختم سے زانو پڑھا ہے، آنکھ سقیم آسمان سے لڑ رہی ہے زبان وقت غافل
 جس کا خونبار دل وقت لب چکے لئے جواب آرزو دامن شب ہے، دنیا سے تنگ اگر مرنے پر تیار ہوا ہے، موت کو زندگی کا سہارا سمجھا ہے
 منحصر مرنے پہ ہو جسکی امید
 ناامیدی اُسکی دیکھا چاہئے

یہ وہ شخص ہے جو ہر طرح کے عیش کی داد دے چکا ہے دولت و اقبال سب دیکھ لیا ہے۔ عشق و محبت کی کیفیت خوب دیکھ
 عیش وصال کھٹے اچھے اٹھائے کوئی عیش نہیں جس کو جی کھول کر نہ کیا ہو۔ بلکہ ہر طرح کا عیش کرتے کرتے تنگ آگیا۔ اور جس قدر ایک
 عیش کو دوبارہ کرتا ہے اسی قدر نفرت ہوتی ہے دنیا کے سب عیش نئے نئے تو اچھے معلوم ہوتے ہیں۔ دوبارہ کرنے میں عذاب ہو جاتا
 ہیں۔ زیر فلک کوئی عیش ایسا نہیں۔ جو جلدی ہی اچرن نہ ہو جائے۔ دنیا میں کوئی سامان فرحت نہیں جس سے آدمی جلدی ہی دل تنگ
 نہ ہو جائے اس کو بھی عین جانی میں عیش دھیرن ہو گیا۔ زندگی الجھن ہو گئی۔ گھبراٹھا کہ اٹھی جاتی میں جب زندگی اس قدر ناگوار ہے
 تو آگے کیا پوتا ہے جو چیز اس شباب میں اچرن ہے آگے بلائے جان ہو جائے گی بڑھاپے میں چائے کیا گزرے گی۔ یہی دل میں ٹھان کر
 اس وقت جان دق کا قلعہ مٹانے بیٹھا ہے کہ آدمی جے کیوں، اپنے واسطے اگر مینا ہے تو ناگوار ہے کسی اور کے لئے بیٹھے ہیں تو بیکار رہے۔
 یہ سمجھ کر جام پلاہل منہ سے لگایا۔ تقاضائے اجل کا انتظار نہ کیا۔ یہ نہ سمجھا کہ زندگی کی قدر جس قدر کہ ہماری عمر زیادہ ہو زیادہ ہوتی جاتی ہے
 اور گو عیش کی قوت نہ ہے مگر جینے کی ہوس بڑھتی جاتی ہے۔ بلکہ ہزار مصائب اس لئے جیلے جاتے ہیں کہ کسی طرح زندگی رہے کیا اپنے
 نہیں دیکھا کہ جوان بوڑھوں کی نسبت جان دینے میں زیادہ دلیر ہوتے ہیں۔ حالانکہ بوڑھوں کو زندگی سے زیادہ بیزار ہونا چاہئے۔ کیونکہ
 زندگی کے لطف تو اس عمر میں نہیں رہے۔ چاہے کہ زندگی سے نفرت ہو جائے۔ مگر نہیں ہوتی۔ بلکہ جوں جوں عمر زیادہ ہو جینے کی
 ہوس بڑھتی جاتی ہے اس کا سبب بہت دور نہیں۔ دنیا ایسا تماشا ہے جس کو جہد رکھئے اسی قدر اس میں زیادہ جی لگائے۔ اس کو جوئے
 کی دھت سمجھئے۔ کہ جس قدر بارے اسی قدر کینے کی ہوس بڑھتی جاتی ہے یہ نہیں کہ اسباب عیش زندگی کی قدر بڑھاتا ہے بلکہ اس سے جہد رسابقہ زود
 رہے اسی قدر اس کی محبت بڑھتی جاتی ہے یعنی جتنا اس کا ہمارا ساتھ زیادہ ہو اسی قدر اس سے جلدانی ناگوار معلوم ہوتی ہے۔ اس حساب سے بچوں کو
 مرنے میں قلق نہیں ہوتا۔ جو اتوں کو بوڑھوں سے کم اور بوڑھوں کو سب سے زیادہ۔ سبب دہی کہ جس کو بقا سابقہ دنیا سے رہا۔ اُسکو اتنا ہی زندگی سے
 محبت ہوتی اس سے غرض نہیں کہ زندگی کسی طرح گزری ہو۔ سارا دوار ساتھ پر ہے۔

کہتے ہیں کہ کسی تقریب میں کہیں قیدی رہا کیے گئے، تقریب کوئی بڑی تھی۔ پڑائے پڑائے قیدی چھوڑے گئے ان میں ایک قیدی
 ایسا تھا کہ ہم عمر اس کی دہن گزری تھی۔ حکم ماکم مرگ مغابا، سمجھ کر امیری سے نکلا تو یہی۔ مگر آخر کو دو چار دن پھر پھر کہ قید خانے کے دیوار
 پر پڑا۔ زار زار روتا تھا کہ کسی طرح مجھے اندر آنے دو۔ بادشاہ کو خبر ہوئی بلایا اور دریافت کیا۔ کہ تجھے قید خانے کی ہوس کیوں ہے۔ کہا کہ
 میری ایک عمر قید خانے میں گزری جو ان کیا اور بوڑھا نکلا، سیاہ بال لایا اور سفید لے چلا، شہر کی گلیوں سے نماوہ قید خانے کی دیواروں سے
 بازو ہو گیا تھا یہاں کے رہنے والوں کو عزیزوں سے زیادہ جانتا تھا۔ قید سے نکل کر تمام شہر میں پھر کوئی ایسا نہ ملا۔ جو مجھے جانتا ہو۔ کوئی
 بچانے والا نہ رہا، میرے ساتھ والوں میں بہترے کہیں چلے گئے۔ کتنے مر گئے۔ تمام شہر میرے لئے اجنبی ہو گیا۔ دو چار برس جو میری زندگی

کے ہیں چاہتا ہوں کہ اسی قید خانے میں گلشن کی اعزازت مل جائے۔ جہاں ہر کوئی میرا شفا سا اور ہر درد و بے آشتی ہے۔ یہی آرزو ہے کہ باقی زندگی بھی وہیں کٹ جائے جہاں اتنی عمر کٹی، جس کا ساتھ استغدر رہا ہو اُس کو اس وقت چھوڑا نہیں جاتا۔ آخر لاچار ہو کر اُس کو قید خانے میں لے لیا۔ بعینہ ہی حال زندگی کا ہے اس سے بھی ہمارا سابقہ بڑھتا جاتا تھا۔ زیادہ اُنس ہوتا تھا ہے۔ بُری ہو یا اچھی اس کا ساتھ چھوڑنے کو جی نہیں چاہتا۔ بلکہ درد کھن کا جانا بھی دل کو کھاتا ہے۔ دل درد مند نہیں مانتا۔ کہ مصیبت میں بھی جس کا ساتھ رہا ہو چھوڑے۔ درد بھی جب مدت رہا ہو دل رخ ہو جاتا ہے اور زخم جو پُرانا ہو۔ ناسور کہلاتا ہے جس کا جانا مشکل ہے۔

چشمِ خوں بستہ سے کل رات لبو پھر شیکا

ہم نے جانا تھا کہ بس اب تو یہ ناسور گیا

اس خیال سے کون ہے جسے اپنا اسلام عزیز نہ ہو تیرہ سو برس کا ساتھ بھی کہیں چھوٹا ہے نئے دلوں نے یا نہ قدیم کو کب پہنچتے ہیں۔ نئی ملاقاتوں میں پُرانی محبتیں کب چھوٹی ہیں۔ نئی روشنیاں شعاعِ آفتاب نہیں مٹاتیں۔ تیرہ سو برس کے عقیدوں کو "ایجاد بندہ" کیا کرے نئے خیال نئی باتوں کو اکھاڑ چکے۔ پُرانی بیڑ میں تازہ صدموں سے نہیں ہلتیں۔ نئے رنگ روٹ پُرانے سپاہیوں کو نہیں پہنچتے۔ وہ اور ہیں جن کو ہوا سے تازہ سے غل دماغ ہوتا ہے۔ وہ اور ہیں جو دوڑتے ہیں۔ اور گر پڑتے ہیں۔ با و مخالف میں جو جہاز نہ چلے۔ اُس کا اعتبار نہیں۔ مصائب میں جو کسی کا ساتھ چھوڑ دے وہ آدمی نہیں لڑائی میں جو دشمن سے جا ملے کینہ ہے اور غوکشوں کی طرح جس نے کسی نئے دلوں میں ساتھ چھوڑا وہ خیر ہے جو لشکر چھوڑ کر بھاگا۔

سَلِّ سَلِّ سَلِّ ۱۹۶۲ عیسوی تذکروں کا تذکرہ نمبر

جس نے اُردو زبان و ادب کی تاریخ میں پہلی بار انکشاف کیا ہے کہ تذکرہ کا فن، اس کی امتیازی روایات تذکرہ نگاری کا رواج، اُردو فارسی میں تذکروں کی صحیح تعداد اور ان کی نوعیت کیا ہے۔ اور کن شعرا کا ذکر آیا ہے نیز ان سے کسی خاص عہد کی ادبی و سماجی فضا کو سمجھنے میں کیا مدد ملتی ہے۔ ان تذکروں میں اُردو فارسی زبان و ادب کا بیش بہا خزانہ محفوظ ہے۔

قیمت :- چار روپے۔

نگار پاکستان - ۳۲ گلاسٹن مارکیٹ، کراچی ۳

اقبال

(منشورات لاسکی)

پنٹا تھیوری

اقبال کی مفکرانہ و شاعرانہ حیثیتیں ایک دوسرے سے جدا ہی ہیں اور باہم مدغم بھی یعنی ایک شخص محض شاعر ہے اور فلسفیانہ مسائل سے کوئی لگاؤ نہیں رکھتا وہ بھی اقبال کے شاعرانہ حسن بیان سے اتنا ہی متاثر ہو سکتا ہے جتنا ایک فلسفیانہ ذوق رکھنے والا انسان اقبال کے محض حقائق فکریہ سے۔ لیکن اقبال کا صحیح مطالعہ کرنا اقبال کی فکر کا مطالعہ کرنا ہے۔ اور اقبال کی فکر نام ہے شعر و حکمت کے اس حسین امتزاج کا جسے نظر انداز کرنے کے بعد ہم حقیقی اقبال کے سمجھنے میں مشکل ہی سے کامیاب ہو سکتے ہیں۔ لطیف کی بات تو یہ ہے کہ ان کی حکیمانہ فکر بھی فکری ہوتی جاتی ہے اتنی ہی ان کی فکر شاعرانہ بھی اُبھرتی ہے۔

مثلاً ان کے فلسفہ خودی کو نیچے جو ان کی مقصدانہ شاعری کی بنیاد ہے، تو معلوم ہو گا کہ اس سلسلہ میں ان کی حکیمانہ فکر کی ساتھ ساتھ ان کی فکر شاعرانہ نے کیسے کیسے نازک پہلو اظہار خیال کے پیدا کئے اور حکمت و شعور کے حسین امتزاج نے ایک ایسا اثر پھر فراہم کر دیا جس کی مثال ہم کو تبدیل کے علاوہ کہیں اور نہیں ملتی، لیکن اس فرق کے ساتھ کہ تبدیل کے بیان پر غور خود فراموشی ہے اور اقبال کے ہاں بیداری خود شناسی۔ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اس کی مزید وضاحت سے پہلے 'اجمالاً یہ سمجھ لیا جائے کہ اقبال کا فلسفہ خودی کیا ہے۔ عام طور پر خیال کیا جاتا ہے کہ فلسفہ بجائے خود کوئی مستقل حقیقت اور صداقت بالذات نہیں چوسکتا، بلکہ ہمیں اس کا تعلق کسی مہراض سے ہے اور وہ محض ردِ عمل ہے انہیں احساسات و تجربات کا جو براہ راست انسان کے مسائل زندگی سے تعلق رکھتے ہیں۔ اگر یہ احساس و تجربہ انفرادی ہوتا ہے تو فلسفہ نہیں بنتا۔ لیکن اگر اجتماعی ہو تو وہ ایک نظریہ حیات بن جاتا ہے، اقبال کا فلسفہ خودی بھی اسی ردِ عمل اور اسی اجتماعی احساس کا نتیجہ ہے۔

اس سے انکار ممکن نہیں کہ اقبال کے فلسفہ خودی کی بنیاد عموماً ان کا انفرادی مطالعات و محاسن نے وسیع ہو کر ایک اجتماعی مطالبہ کی صورت اختیار کر لی۔ انھوں نے سب سے پہلے اپنی یکسی دجہوری پر غور کیا، اس کے بعد جب افراد قوم پر نگاہ کی اور انہیں بھی ویسا ہی بلے دست و پا دل سرگرداں پایا، تو انھوں نے اس زلت و ادبار کے اسباب پر غور کرنا شروع کیا اور آخر کار تاریخ اسلام کا فائر مطالعہ کرنے کے بعد وہ اس نتیجہ پر پہنچے کہ مسلم قوم کے انحطاط کا تہناسب اسکی بے عملی ہے، اور یہ بے عملی پیداوار ہے اس شکست خوردہ ذہنیت کی جس کا دوسرا نام تصوف ہے۔ چنانچہ وہ خود اس کا اظہار ان الفاظ میں کرتے ہیں کہ۔

”مغربی دشمنیاء میں اسلامی تحریک ایک مذہب و دست پیغام عمل تھی مگر ہمارے مسلمانوں میں جو وجود و مہکون پایا جاتا ہے۔

اس کی وجہ یہ ہے کہ انہیں ایک بیرونی عنصر مذہب کے رنگ میں آکر غالب چڑھا اور وہ تصوف ہے۔“

آگے چل کر وہ اس کی وضاحت اس طرح کرتے ہیں کہ

”اسلام کا اساسی اصول توحید ہے اور تصوف کی بنیاد مہمہ ادست ہے قائم ہے، یعنی ایک ہی مختلف مظاہر میں بظاہر

اور دوسری تمام ہمتیاں محض وہم و خیال ہیں۔ اس لئے انسان کا کمال یہی ہے کہ وہ اپنے آپ کو فنا کر کے ہستی مطلق میں جذب ہو جائے۔

اقبال اس خیال کے مخالف تھے، وہ خدا کو ایک قائم بالذات وجود خلاق سمجھتے تھے اور کائنات کی ہر متحرک قوت کو اسی کا پر تو ہے افعالوں، اپنی زبان میں عالم مثال کہتا ہے۔ لیکن اس پر تو خداوندی کی حقیقت محض عکس آئینہ کی سی نہ تھی بلکہ قوت فعال و جذبہ تخلیق کے مظاہر کی سی تھی۔ یاد دوسرے الفاظ میں یوں سمجھئے کہ اگر عالم کبیر کا فلاق خدا تھا تو انسان عالم صغیر کا فلاق تھا اس کا حقیقی سبب خدا میں جذب ہو کر اپنے آپ کو فنا کر دینا تھا بلکہ منہر خداوندی کی حیثیت سے علمندہ اپنا وجود قائم کرنا۔ یعنی اگر خدا ناہ مطلق ہے تو انسان کو بھی ناہ مشروط ہونا چاہیے اور وہ شرط ہے عرف سہمی و عمل کی، جدوجہد کی، اور حرکت و جنبش کی، از خود رفتگی کی، اور اسی خیال اقبال نے بڑے لطیف و صوفیانہ انداز میں ظاہر کیا ہے، کہیں اختصار کے ساتھ جیسے :-

موج ز خود رفتہ تیز خرامید گفت ہستم اگر میر دم گردم ہستم
اور کہیں زیادہ تفصیل اور زیادہ غلو کے ساتھ جس کی پیرین مثال وہ نظم ہے جس میں ابلیس کے کیر کیر کو ظاہر کرتے ہوئے اقبال آدم کا راز ابلیس ہی کی زبان سے ان الفاظ میں ظاہر کیا ہے :-

ننگی سوز و ساز بہ ز سکون دوام	فاغہ شلایں شود از قیش زبردوام
خیال ناید ز تو غیر سجد و نیباز	خیز جو سوسلند، شو بہ عمل تیز گام
زشت و سنجو زاوہ دم فلو نہ دست	لذت کرد او گیر گام بہ سوسے کام
خیز کہ بنامت ملکست تازہ	چشم جاں ہیں کٹ بہر قاشد خرام
قطرہ بے مایہ ای گوہر تابندہ شو	از سر گردوں بخت گیر بدر یا مقام
تین درخشندہ جان چہا لے گل	جوہر خود را نہائے کئے بروں ازینام
بازوے شاہیں کٹا خوں تدر دلاں پر تو	مرگ بود با در ازین اندر کس نام
نور شامی بنو ز شوق میر و ز وصل	ہمیت حیات دوام سوغن نام تمام

تعلیم خودی کے مسئلہ میں اس نظم کو میں اقبال کا جزا بردست شاہکار سمجھتا ہوں۔ خصوصیت کے ساتھ حیات دوام کو سو فتن نام تمام سے تعبیر کرنا کہ بکھر ہوئے احواس کی شدت، زندگی کی ترپ، اضطراب عمل اور سوز و ساز کی ہم آہنگی کو ایسی جامعیت کے ساتھ چٹن کر دیا ہے کہ اس کی دوسری مثال مشکل ہی سے کہیں مل سکتی ہے۔ ہر چند اس نظم پر لوگوں نے اعتراض کیا ہے کہ اقبال نے "خون تدر دلاں پر تو" بکھر تپنے کے فلسفہ کے مطابق صنعت کو ختم کر دینے کی تعلیم دی ہے۔ اسی کے ساتھ جو دنیا کا استحقاق بھی اس میں پایا جاتا ہے اور زشت و نیکو کے فرق کو بھی محض وہم و خیال قرار دیا ہے جو تعلیم اسلام کے منافی ہے۔ لیکن میرا رائے یہ ہے کہ اعتراض درست نہیں کیونکہ اقبال کی اس نظم کا بنیادی خیال صرف یہ ہے کہ سوس کے وہ افراد صرف سجدہ عبادی کو کافی سمجھیں اور اس سجدہ کے مرتبہ سے واقف نہیں جو زشت و نیکو کی جہان بین ہی میں اپنی مرضایں کر دیتے ہیں اور کوئی قدم آگے نہیں بڑھاتے، بہت سے صنعت و کمزوری مجبور کاروں کی کسی زندگی بسر کرتے ہیں ان کی تباہی لازمی ہے۔ اقبال اس نظم میں غلم و غریزی کی تعلیم نہیں دیتے بلکہ غلم و غریزی کے خلاف جذبہ مقاومت پیدا کرنے کا درس دیتے ہیں۔ اور یہ بتانا چاہتے ہیں کہ دنیا میں غلام کے وجود سے پہلے مظلوم پیدا ہوتا ہے اور اگر کوئی قوم نشانہ غلم ہے تو اس کی ذمہ داری غلام پر نہیں بلکہ خود اس ہے کہ اس نے کیوں غلم کو گوارا کر لیا۔

اقبال نے اس بحث میں اور بھی بعض بہت سے نکات پیش کیے ہیں جو کافی بحث و تفسیر چاہتے ہیں۔

خودی، آتا، ایگو یا میں کا احساس ہر انسان کا فطری حق ہے۔ نہ صرف انسان بلکہ میں سمجھتا ہوں کائنات کا سارا نظام تخلیق اسی احساس سے
 بستہ ہے۔ قدیم فلاسفہ کے ہم کے ساتھ روح کا جو تصور پیش کیا ہے وہ بھی اسی احساس کا دوسرا نام ہے۔ انہوں نے روح کی تین تقسیمیں کی ہیں۔ نباتی، حیوانی
 و درآسانی۔ لیکن روح کا تصور بغیر عملی یا حرکت کے بالکل بے معنی ہی بات ہے اور نظریہ ارتقاء کے منافی۔ یہ احساس بڑا عجیب و غریب ہے جس کی بنیاد میں
 قریب و دھیر دونوں شامل ہیں اور یہ عمل اس قدر وسیع و عظیم قطع ہے کہ کائنات میں کوئی تخلیقی منظر اس سے خالی نہیں اور ہر چیز اپنی جگہ اس احساس
 انبیاد پر قائم ہے۔ شیر کا مہر کا شکار کرنا، شاہیں کا کبوتر پر چھٹنا بھی اسی آنا کے احساس اور اسی جذبہ بھگا کا نتیجہ ہے۔ جب زمین سے کوئل پھوٹتی ہے
 یہ بھی ختم کا آنا ہے۔ شہود شعر ہے:-

ہر گیسے کہ از زمین روید دودۂ لالہ می گوید

پہلے کہ یہ لالہ کیا ہے دی خودی یا آتا جس کا بڑا خدا ہے اور اسی پر مغف و جلال کے مظاہر کا فہرہ و افتخار نام
 بہ عالم تخلیق کہ عمل ارتقا کا۔ یہی وہ فطری جذبہ ہے (مطلوع میں سے) منقلد فطریہ ہو (مطلوع فطری) یا تازع البقا کہتے ہیں جو عالم حیوانات
 باتات میں ہر جگہ موجود اور ہر وقت سرگرم کا رہے۔ یہاں تک کہ اگر آپ جمادات کو پس تو دہن کی کسی ایک بہت بڑا نا پوشیدہ نظر آئے گا، جسے
 ہری توانائی یا ایٹمی قوت کہتے ہیں۔ اور ہر پوشیدہ کی تباہی اسی حقیر ذرۂ جمادی کی بے پناہ قوت آنا کا نتیجہ ہے۔ ہر مال آنا ایک مستقل فطری نظام
 اور اسی کے پیش نظر اقبال کو کہنا پڑا کہ

خودی کیلئے راہِ درون حیات خودی کیا ہے بیداری کائنات
 ازل اس کے پیچھے ابد سامنے نہ خدا اس کے پیچھے نہ جسد سامنے

نا۔ خودی وہ جگہ میں کا کوئی گناہ نہیں

دوسری جگہ وہ اس حقیقت کا اظہار ان الفاظ میں کرتے ہیں:-

قطرہ چوں حوت خودی از بر کند ہستی بے مایہ را گو ہر کند
 سبزہ چوں تاب دید از خوش بہت اوسینہ گلشن شکانت

کی کہی وہ سینہ شکائی ہے۔ جو بہاؤں کی مرتفع چوٹیوں پر شور آجاردوں، شکلاطم وہ یاؤں، آندھیوں، طوفانوں، درخوں کی سر بہیوں
 رمن ماہ تا بہ مای، کوہ تا پہ کاہ، انسان تا معدن تا وہاں ہر جگہ جلوہ گر ہے۔ اسی کا دوسرا نام وہ قوت کا مذہب ہے جسے مذہب نے
 رب من جبل اللوراید ظاہر کیلئے، اور اگر آج یہ جذبہ باقی نہ رہے تو نظام عالم درہم برہم ہو جائے۔

اقبال نے اسرار خودی کے دیا چہ میں، اس مسکد کی وضاحت ان الفاظ میں کی ہے:-

” بہ وحدت وجدانی یا شعور کا روشن نقطہ ہے جس سے انسانی تعلقات و جذبات مستحیر ہوتے ہیں۔ یہ فطرت انسانی کی منتشر
 غیر محدود کیفیت کی شیرازہ بند ہے۔ یہ تمام مشاہدات کی خالق ہے۔“

اسی حقیقت کا اظہار دوسرے انداز سے بال جبریل میں بھی پایا جاتا ہے۔ آدم کی تخلیق کے بعد فرشتے اس سے پوچھتے ہیں:-

عطا ہوئی ہے تجھے رز و شب کی جتانی خبر نہیں کہ تو خاکی ہے یا کہ سیمانی
 سنا ہے خاک سے تیری نود ہے لیکن تری سرشت میں ہے کو کہی دہشتا بی

تری نوا سے ہے بے پردہ زندگی کا صنمیر

کہ تیرے ساز کی فطرت نے کی ہے مضرابی

اور جب اس سوال کے بعد فرشتوں پر تخلیق انسانی کی حقیقت ایک حد تک واقفیت ہو جاتی ہے تو انہیں تسلیم کرنا پڑتا ہے کہ

فروغِ مشق خاک از نوریاں افزوں شود روزے
زین از کوکب تقدیر او گردوں شود روزے
خیال او کہ از میلِ حوادث بہر درشش گیرد
ز گردابِ سپہر نیلگوں پیروں شود روزے
یکے در معنی آدم نگر از ما چہ می پرسد
ہنوز اندر طبیعت می قلند موزوں می شود روزے
چنان موزوں شود این پیش پا افتادہ مضمونش
کہ زرداں را دل از تازیانہ پر خون می شود روزے

غلط آدم کا تصور اقبال کا پیدا کیا ہوا تصور نہیں بلکہ وہ ایک قرآنی تصور ہے جس میں انسان "حسنِ تقویم" ظاہر کیا گیا ہے۔ اور امانتِ فطرت کا سنگین بوجھ اُٹھانے کے سلسلے میں "حلبہ الانسان" کہہ کر آسمان و زمین وغیرہ سے بھی زیادہ اہل ظاہر کیا گیا ہے۔ لیکن اقبال نے اس تصور ربانی کو ایک ایسے دلکش نمونہ شاعرانہ کی صورت میں پیش کیا کہ درود پورا اس سے گوج اُٹھے اور انسان کو دعوتِ حیات دیکر پر جوش اقدام عمل کی یہ تعلیم دی :-

ستاروں سے آگے جاؤ اور بھی ہیں
ابھی عشق کے استحال اور بھی ہیں
ہتی زندگی سے نہیں یہ فحاشیں
پیاں سیکڑوں کا رواں اور بھی ہیں
تقاعد نہ کر عالمِ رنگ و بو پر
چمن اور بھی آشیاں اور بھی ہیں
اسی روز و شب میں اُلجھ کر نہ رہ جاؤ
کہ ترے زمان اور کمال اور بھی ہیں

یہ حد افلاک سے گزر جانے والی تعلیم سب سے پہلے اسلام نے دی اور مسلمانوں نے اس پر بڑی حد تک عمل بھی کیا، لیکن جب ان کے قوارِ مضلل ہو گئے اور وہ "انسانیتِ اعلیٰ" کی سطح سے گر گئے تو یادگار آدم نہ رہے بلکہ فریبِ خوردہ ابلیس ہو گئے اور اسی درد مند اہلِ کاناہم اقبال کی شاعری ہے۔ (دبائی)

بوسرا نی

ایک قسم کی غذا ہے جو کسی ترکاری اور دہی کی آمیزش سے تیار کی جاتی ہے اور عموماً پلاؤ کے ساتھ استعمال ہوتی ہے۔ پلاؤ فارسی لفظ ہے، لیکن اس کا تلفظ فارسی میں پلاؤ یہ فتح پاتا ہے اور اردو میں پلاؤ برصغیر پاتا ہے۔
بوسرا نی کی وجہ تسمیہ یہ بیان کی جاتی ہے کہ یہ ایجاد ہے بوران کی جو مامون الرشید کی بیوی اور حسن بن سہل وزیر کی بیٹی تھی، لیکن شیخ الرئیس بوعلی سینا نے اپنی کتاب شفاء میں اسے بورانِ دُخت سے منسوب کیا ہے جو خسرو پرویز کی لڑکی تھی۔

بورانی ایران میں کسی دقتِ دہی اور بینگن سے تیار کی جاتی تھی۔ چنانچہ ابو اسحاق اطہر لکھتا ہے :-

پس از سی سال بر اسحاق شد تحقیق این معنی
کہ بورانی ست بادبجان و بادبجان بورانی

فارسی میں بینگن کو بادبجان کہتے ہیں۔ (نیاز)

مولانا ابوالکلام کی جیسا مشق

فیضِ خیرِ الٰہی

مشرق میں جنسی لگاؤ اخلاقی مجرم قرار دیا جاتا ہے، اسی لئے ہم بعض نام نہان شخصیتوں سے اس جرم کو منسوب کرنا اچھا نہیں سمجھتے، اور اگر علمِ فن کو صفتِ ملائکہ میں شامل کرنا کو عام دستور ہو گیا ہے۔ حالانکہ جنسی جذبات بھی بالکل فطری و اعمیات ہیں اور ان واقعات کو پورا کرنا بڑے کوئی بڑا گھبرانا نہیں ہو سکتا۔ نطشہ اپنی جنسی بے راہ روی کے باوجود عظیم تھا، بائرنہ اپنی ہوس گریوں کے باوجود بڑا فن کار تھا۔ شتی ہومان پسند ہو کر بھی علامہ رہا رہے۔ اقبال کی اہمیت عطیہ بیگم کے ”خطوط“ سے ختم نہیں ہوتی۔ مولانا ابوالکلام آزاد کا معاملہ بھی کچھ ایسا ہی ہے۔ ان کی سیاسی زندگی سے ہزاروں عقائد ان کے پیدا ہوئے، سیکڑوں نے ان سے مل کر لی اور ان کی عالمانہ بصیرت کا بھی اعتراف کیا، لیکن کوئی دماغ یہ نہ سوچ سکا کہ وہ فرشتہ دہے، انسان بنے ان کے پہلو میں بھی دل تھا اور کبھی کبھی دل نے بھی انہیں مجبور کر دیا ہوگا۔

مولانا آزاد بڑے ہی رنگین طبع انسان تھے اور اپنی زندگی کی رنگینوں کا اعتراف بھی انہوں نے واضح الفاظ میں کیا ہے۔ فرماتے ہیں :-

”اگر خدا سے لیکر ”اقرا و سلام“ تک ان کی زندگی نے ہزاروں پلٹے کھائے، سیکڑوں نشیب و فراز سے گزرے اور

میسوں خطا دئے و لغرب کا از کتاب کیا“

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے اپنی زندگی کے بہت سے حقائق کو پردہٴ حجاب میں رکھنے کی کوشش تو کی لیکن شدتِ جنبہا سے کسی کبھی انہیں بے نقاب کر ہی دیا۔ مولانا کا تعلق بھی ان کی زندگی کا ایک لازماً سرسبز ہے، لیکن متعدد مقامات پر لاشعوری طور پر منکشف بھی ہو گیا ہے۔ ”گاردانِ خیال“ میں لکھتے ہیں :-

”..... آپ نے شیخ علی حرتی کا واقعہ کیا خوب یاد دلایا۔ اسی عالم میں اس نے غول بھی مٹی..... شیخ کو سوزش و تشیخ

کی جو دولت ایک شب میترائی مٹی احمد شراس نامراد کا دامن نیاز اس سے ہمینوں سراپہ اندوز دا بلکہ کہنا چاہئے کہ کم و بیش دو سال تک اسی عالم میں زندگی بسر ہوئی تھی۔

اے برقِ نودرا کبھی ترپلی، ٹھہر گئی

یاں عرکٹ چکی ہے اسی اضطراب میں“

یہ خط حبیب الرحمن خاں شیروانی کے اس خط کا جواب ہے جس میں انہوں نے شیخ علی حرتی کے ”محبت تشر خوردہ“ دل کا تذکرہ کیا ہے۔ مولانا کہتے ہیں کہ لشکر کی اس خوشگوار سوزش نے انہیں کم و بیش دو سال تک سراپہ دار محبت بنائے رکھا۔ جس کا ایک ثبوت یہ بھی ہے کہ ایسا محبت رنگیں بیانی اس وقت تک پیدا ہو ہی نہیں سکتی جب تک کہ طبیعت یادِ جاناں میں رہے نہ گئی ہو۔ ان کا انداز بیان ”ان کا

اسلوبِ نگارش اس حقیقت کی عکاسی ہے کہ وہ بھی حسن و شباب کی کشش کا شکار ہوئے تھے اور کسی کے چشم و ابرو کے زخم خوردہ رہ چکے تھے۔ مولانا ابوالکلام کی تحریروں کو بغور پڑھتے تو عشقِ مجازی کے بہت سے پردے جھلکاتے نظر آئیں گے، لیکن وہ انہیں اٹھاتے نہیں، اور ان کی خودداری کا احساس انہیں صاف گونگی سے روک دیتا ہے۔ آج جب مولانا کے ان اشاروں اور کنایوں پر نظر جانی ہے تو دل بے اختیار حقیقت کی تصویر دیکھنے کو پھیل جاتا ہے، لیکن وہ تصویر کیا اور کہاں تھی اس کا علم کسی کو نہیں۔ وہ خود صرف اتنا سمجھتے ہیں کہ:-

”آنکھیں کھلیں تو عہدِ شباب کی صبح ہو چکی تھی اور خواہشوں اور ولولوں کی شبنم، خارستانِ مہتی کا ایک ایک کانٹا، پہلوں کی طرح شاداب تھا۔ اپنی طرف دیکھا تو پہلوں کی دل کی جگہ سیاب کو پایا۔ جس طرف نظر اٹھائی ایک منم آباد آفت و پریشانی نظر آیا۔ جس میں مندروں اور مورتیوں کے سوا اور کچھ نہ تھا۔ ہر مند جینِ نیاز کا طالب اور ہر مورتی دلفروزش جاں کے لئے دیال ہوئی۔ ہر جلوہ برقِ نگیں و اختیار، ہر نگاہ بلائے صبر و قرار۔“

الفراق اے صبر و نگیں! الوداع اے عقل و دین“

لیکن اس کے بعد ہی وہ پھر اس کی تاویل و تفسیر اس طرح کرتے ہیں:-

..... البتہ یہ ضرور ہے کہ شیوہٴ عشق و عاشقی و طریقِ اشتیاق و بانسپاری کی جتنی باتیں سننے میں آئی تھیں وہ سب ایک ایک کر کے دیکھ دیں۔ اور اس راہ کا کوئی حال و معاملہ ایسا نہیں رہا جو کسی کی زبان پر ہوا اور اپنے اوپر نہ گذر چکا ہو۔

کچھ قریلوں کو یاد ہیں کچھ بلبلوں کو حفظ

عالم میں ٹکڑے ٹکڑے مری داستان کے ہیں

اس راہ کے رسم و آئین اگرچہ بے شمار ہیں لیکن ہر ہر دو کو دو مسلکوں میں سے ایک مسلک فردِ اختیار کرنا پڑتا ہے۔ یا قری و بلبلوں کی آوارگی و شورش یا شمع کی خاموشی و سوزش اور تجربہ کاران طریق جانتے ہیں کہ دوسری راہ پہلے سے زیادہ نازک اور گھمٹن ہے۔ اس میں بے قیدی دے دینی کی آزادی ہے اس میں ضبط و احتیاط کی پابندی

اے وضع احتیاط یہ فصلِ بیار ہے

گلابانگ شوقِ زمزمہ سنجِ فغاں نہ ہو“

اس کے بعد دیکھئے، فرماتے ہیں:-

”اگرچہ اس معاملہٴ عشقِ مجازی کا خاتمہ بظاہر ناکامی و مایوسی پر ہوا۔ لیکن فی الحقیقت نفع و مراد کی ساری شادمانی اس ناکامی میں پوشیدہ تھی۔ اسی ناکامی نے بالآخر کامیابی کی راہ کھولی۔ اسی مایوسی اُمید کا دروازہ کھلا جو تاریکی اپنی سیہ بختیوں کی رات نظر آتی تھی وہی صبح معصود کے طلعت جہاں تاب کا نقاب ثابت ہوئی۔ گو قدم بت کوہ کے راہ پر تھے مگر غبارِ مجاز دور ہوا تو کب نہ حقیقت سامنے تھا..... سارا کام پہلے ہی ہو چکا تھا۔ چوہا مدتوں سے گرم تھا۔ ہوس بازوں نے چنگاریوں کا کام دیا۔ تاہم عشق نے فسطے سے کھڑکے تھے۔ صرف اتنی بات باقی رہ گئی تھی کہ ایک دیگ اُٹھا کر کوہِ مری چوہا دی جائے۔ کام عشق کی امیدوں سے نہ ہو سکا تو کیا معائنہ؟ عشق کی مایوسیوں نے تو پورا کر دیا“ (تذکرہ)

ان تحریروں سے ہم کوئی صحیح اندازہ نہیں کر سکتے کہ ان کی محبت کا سیاب ہی یا ناکام، لیکن مولانا عبدالرزاق کی تحریروں سے فرد اس پر کچھ روشنی پڑتی ہے۔

وہ سمجھتے ہیں کہ مولانا نے ان کی ضد پر اپنی وہ رنگین داستان بھی لکھوائی جس کی طرف ان کے قارئین گمان جاتا ہے۔ لیکن دوسرے بعد

نظارت کی طرف سے لکھو اسے بھی واپس نہ کیا۔ طبع آبادی صاف اقرار کرتے ہیں کہ یہ ”کیونکر کہوں کہ اس داستان کو بھول گیا ہوں“ لیکن حقوقِ مذہب کا تقاضا ہے کہ جن باتوں کی اشاعت مولانا کو گوارا نہیں ہوئی انہیں بھی زبان پر نہ لائے۔ حالانکہ ذاتی طور پر میں اس اخفا کا قائل نہیں ہوں۔

(دکڑا زلہ و مرتبہ طبع آبادی)

مولانا آزاد کے دوسرے ساتھی قاضی عبدالغفار کو بھی مولانا کی زندگی کے اس پہلو کی جستجو ہوئی تھی مگر وہ کوئی واضح رخ نہ پیش کر سکے۔ آثارِ ابوالکلام میں انہوں نے چند قیاسات کا انبار کر کے اس موضوع کو تشنہ چھوڑ دیا۔ ضرورت تھی کہ مولانا کی زندگی کے ان واقعات کی جستجو کی جاتی۔ اور زیبا ادا کی اور اداچی زندگی پر بھی روشنی ڈالی جاتی۔ گو میرا خیال ہے کہ مولانا کی ازدواجی زندگی زیادہ خوشگوار نہ تھی یوں تو ”میرا دس فریم“ میں انہوں نے رفیقہ حیات کی موت کا ماتم کیا ہے لیکن اس ماتم میں بھی وہ تڑپ اور اضطراب نہیں جو ہونا چاہئے۔

جب بہان کی تحریروں کو دیکھتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ مولانا کی گھٹی ہوئی محبت ہی انہیں ادیب بنایا اور ان کی نثر میں شاعرانہ رنگینیاں پیدا گئیں۔ اور جس طرح غزل نگار کے حصے میں حیرانِ نفسیہاں آتی ہیں ان کے حصے میں بھی آتی ہیں۔

مولانا آزاد نے طبع آبادی مرحوم سے مولانا شبلی کا ایک دلچسپ واقعہ جیل میں بیان کیا تھا جس کا ذکر انہوں نے ”ذکرِ آزاد میں کیا ہے۔ بقول طبع آبادی شبلی بڑے حسنِ پرست تھے اور خواجہ حسن نظامی کے ساتھ ایک طوائف کا مجرا بھی سننے گئے اور اس کی خوب تعریف کی۔ مولانا نے حسنِ لطیف سے اس واقعہ کو دہراتے ہوئے شبلی کو ”زندہ دل“ ”صاحبِ ذوق“ اور ”حسنِ پرست“ ”دفعون لطیف“ سے دلچسپی رکھنے والا کہا ہے اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ مولانا آزاد خود بھی کچھ کم نہ تھے۔ ان کا یہ خیال کہ شبلی مولوی تھے۔ عام رائے سے ڈرتے تھے ”عوام پر بھی صادق آتا ہے۔ فرق یہ ہے کہ شبلی کا یہ مزاج ان کی تحریروں میں نہیں جھلکتا اور مولانا دل کے ہاتھوں بیور ہو کر ایک کیفیت و سرور کی دنیا سے دلکش تخلیق کر دیتے ہیں۔ لیکن افسوس ہے کہ دنیاوی مصالح نے انہیں صاف گوئی سے باز رکھا اور ہم دنیا سے حسن و عشق کے ایک بڑے دلچسپ واقعہ کو محرمِ حرم ہو گئے۔

(مکمل) حیاتِ عاشقہ ”بڑا دلچسپ اہم عنوان ہے خواہ وہ کسی شخص سے متعلق ہو، بشرطیکہ واقعات کو بھی سامنے رکھا جائے، لیکن اگر یہ بیان اس سے فانی ہو تو پھر عنوان کچھ اور ہونا چاہئے۔ بالکل ہی رنگ اس معنوں کا ہے کہ مولانا آزاد کی حیاتِ عاشقہ کا کوئی واقعہ تو اس میں پیش نہیں کیا گیا، لیکن اس کی سرخی ”داستانِ عاشقہ“ رکھ دی گئی۔ جو اگر آزاد کی حیات نہیں تو عاشقہ کی تو ہیں ضرور ہے۔ ”عاشقہ“ عموماً عشق کے مفہوم پر مشتمل ہوتا ہے۔ حالانکہ اس کو اگر باغِ مقابلہ کا معیار قرار دیا جائے تو اس کا مفہوم صرف محبت نہ رہے گا بلکہ دو آدمیوں کا ایک دوسرے کو جاننا اور جاننا۔ حالانکہ عربی میں ”عاشقہ“ کوئی مصدر نہیں۔ اور اس مفہوم میں وہ نقاشی بولتے ہیں۔ خیر یہ تو ایک ضمنی بحث تھی یہ حالِ عاشقہ اردو ہی کی اختراع ہے (اور رفیقہ بڑی نہیں) لیکن سوال یہ ہے کہ اس عنوان کے تحت کوئی ایسی داستان پیش کرنا جو سرے سے داستان ہی نہ ہو، بلکہ محض اس کا دہم و گستاخ ہو کہاں تک درست ہو سکتا ہے۔

اگر مولانا آزاد نے کسی جگہ ہم پر ہم فلاح میں اپنی حیاتِ عشقہ کی طرف اشارہ کیا ہو تو بھی لائقِ اعتنائیں، کیونکہ ہو سکتا ہے۔ وہ مصنف شاعری ہی شاعری ہو، لیکن اگر اس میں کچھ حقیقت تھی تو بھی مناسب نہ تھا کہ وہ کسی سچے سے کسی انداز میں اس کا ذکر کرتے کیونکہ جب بات سوانحِ حیات کا پل تھا تو پھر اخفا یا تاویل سے کام لیتا ہر اقل کی مگر وہی اسے مغرب کا ایک نہایت مشہور مصنف وادیب جب اپنے حالاتِ تعلیم کرنے بیٹھتا ہے تو سب سے پہلا فقرہ اس کا یہ ہوتا ہے کہ ”میں اپنے باپ کی ناجائز اولاد ہوں“ اور مولانا آزاد کو اتنی ہیست نہیں ہوتی کہ وہ اپنی جائز محبت کا بھی ذکر کر دیتے۔ جائز کا لفظ جس نے قصداً استعمال کیا ہے، کیونکہ جسے اس کا برعکس وادب اور اعظم تر سبب و افلاق سب کے سب معصوم میدان ہوئے ہیں، کسی گناہ کا ارتکاب

ان کے ہی جنس اور اگر کوئی واقعہ تردستی کا ہو گا بھی تو وہ اتنا پاکیزہ و مقدس ہو گا کہ اس کو بخود دین تو فرشتے وضو کریں۔ ایک بار مجھے خیال آیا کہ اگر تمام علماء کرام سے غلطیہ دریافت کیا جائے کہ انہوں نے کبھی کوئی جیسی گناہ کیا یا نہیں تو یقیناً ان میں سے کوئی اس کا جواب نہ دے گا۔ کیونکہ حضرت مسیح کی زندگی کا وہ واقعہ بھی میرے سامنے تھا کہ جب کسی زانی کے سنگسار کرنے کا مسئلہ پیش آیا اور انہوں نے یہ کہا کہ سب سے پہلے وہی شخص اپنا پتھر اٹھائے جس نے کبھی زنا نہ کیا ہو۔ یہ سن کر سب اپنی اپنی راہ چلے گئے۔

بہر حال اس میں شک نہیں کہ مولانا آزاد نے اچھا نہ کیا کہ اپنے عہد شباب کا ذکر تو ہم اخطا میں کر دیا لیکن اس کی تفصیل سے گریز کیا۔ اور اگر یہ صحیح ہے کہ انہوں نے پہلے عبدالرزاق طبع آبادی سے کچھ حالات قلمبند کرائے ہیں لیکن پھر انہیں نظر ثانی کے بہانے واپس لے کر ٹوٹا یا نہیں تو مولانا آزاد کی یہ کردی یقیناً بڑی تکلیف دہ بات ہے۔ اور یہ بالکل ویسی ہی بات ہے جیسے ہمایوں کبیر کا یہ کہنا کہ مولانا آزاد و عبادت کی تاریخ سیاست تو مرتب کر گئے ہیں لیکن ان کی وصیت یہ ہے کہ اس کی اشاعت ۳۰ سال کے بعد کی جائے۔ جب عبادت کے وہ تمام ارباب سیاست جن پر انہوں نے نکتہ چینی کی ہے اس جہان میں باقی نہ رہیں۔

مولانا مجھ سے دو سال چھوٹے تھے اور میں نے اس زمانہ میں انہیں جانا جس کا دلچسپ والا غائب میرے سوا کوئی نہیں۔ میں ان کی زندگی کا رونا روتا تھا۔ لیکن اس سے اتنا بے خبر بھی نہیں۔ میں نے مختلف معیتوں میں ان کا مطالعہ کیا، مختلف مسائل پر ان سے آزادانہ گفتگو کی اور مراسلت بھی جاری رہی۔ لیکن ان کی طرف سے کبھی ایسے جذبات کا اظہار نہیں ہوا کہ ان کی رنگین ادبیت کی توجیہ ان کے تہذیبی ذوق شعرائے کے علاوہ میں کچھ اور کر سکتا۔ بات یہ ہے کہ زندگی کے ہر دور میں ان پر زیادہ تر ”مجموعہ“ ہی طاری رہی اور عاشقانہ آشفٹگی و سرگشتگی سے انہیں کبھی واسطہ نہیں پڑا۔ انہوں نے خود بھی محبت کی لیکن صرف دو چیزوں سے۔ ایک پہلے اور دوسری ایک چڑا اور۔۔۔ سو ان دونوں سے انہوں نے کبھی برفانی نہیں کی اور ان کی یاد کو آخر دم تک سینے سے لگا نہ رکھا۔ اس لئے یہ کہنا کہ مولانا نے کوائف بخودی و سرشاری سے بے خبر تھے درست نہیں۔ لیکن جن مذہب منہی محبت کا تعلق ہے اس کے محرکات ان میں یقیناً زیادہ قوی رہے اور اسی عبور و ناسودگی کی بنا پر ان کے تمام جذبات عشق و محبت ان کے ادب میں منتقل ہو گئے۔

اب رہا مولانا آزاد کا ایک جگہ کہنا کہ عشق مجازی کی دیگ سرچوش انہوں نے حقیقت کے چو لے پر منتقل کر دی۔ یہ معلوم کر کے ابن عربی کی زندگی کا وہ واقعہ میرے سامنے آتا تھا جو جب ایک بار وہ مکہ کی ایک خانقاہ کے عشق میں مبتلا ہوئے اور اپنے ایک عاشقانہ خط کی وجہ سے بدنام ہوئے گئے تو انہوں نے اس خط کی تحریر سے تو انکار نہیں کیا لیکن اس کی تصوفانہ تاویل پر ایک پورا سال قلمبند کر دیا جس کا انگریزی ترجمہ نکلسن نے ترجمان الاشواق کے نام سے شائع کر دیا ہے

مذہب عالم کا تقابلی مطالعہ مولانا تیار فقہوری کی محرکہ الاما تصنیف جن میں مذاہب عالم کی ابتدا و مذہب کا فلسفہ و ارتقاء مذہب کی حقیقت، مذہب کا مستقبل، مذہب سے بغاوت کے اسباب پر سیر حاصل بحث کی گئی ہے اور مسیحیت کو علم و تاریخ کی روشنی میں پرکھا گیا ہے۔ قیمت ایک روپیہ ۵۰ پیسے

منیجر نثار پاکستان ۳۲ گارڈن مارکیٹ، کراچی نمبر

ہوس لکھنوی

ڈاکٹر سید سلیمان حسین

ہوس لکھنؤ کے ان بد قسمت شعراء میں سے ایک ہیں جن کی حیات اور شاعری پر اب تک کسی نے نوچ نہیں کی۔ تذکروں میں ان کے حالات اتنے مختصر ملتے ہیں جس سے ان کی حیات کے نقوش پوری طرح نہیں اُبھرتے۔ اس پر مرقہ یہ کہ ان مختصر سے حالات میں بھی مذکورہ نویسوں نے متعدد جگہ زبردست غلطیاں کی ہیں جس سے ہوس کی شخصیت فیروا بیخ ہو کر رہ گئی ہے۔

ہوس کا پورا نام مرزا محمد تقی خاں اور تخلص ہوس تھا۔ والد کا نام نواب مرزا علی خاں تھا۔ جو بیہو بیگم صاحبہ میروہ شجاع الدولہ بہادر کے حقیقی بھائی تھے۔ ان کا سلسلہ نسب مالک اشتر تک پہنچتا ہے۔ ہوس کے جد کلاں مرزا حسن خاں ایران سے ہندوستان کی تشریف لائے اور شاہجہاں آباد میں اقامت گزیریں ہو گئے۔ یہاں شہزادہ والد قدر محمد اعظم ابن عالمگیر تک ان کی رسائی ہو گئی۔ شہزادہ موصوف کی مصالحت سے بارگاہ شاہی تک پہنچ ہو گئی۔ اور داروغہ مطلع سلطانی کے منصب پر فائز ہوئے۔ موصوف کے بیٹے مرزا غلام خاں تھے جنہیں صاحب "تاریخ" "ماہر الامرا" نے "بیٹے از دانشوران وقت و علامہ عصر" لکھا ہے۔ یہ بھی مثل باپ کے مطلع سلطانی کے عہد پر قائم رہتا رہا ہوئے۔ موصوف کے بیٹے مرزا محمد اسماعیل خاں تھے جو کچھ عمر ملک میں طوائف الملوک کی کامیابی سے سخت مصائب و آلام کا شکار رہے۔ آخر میں حمزہ الملک نواب امیر خاں کی رفاقت اختیار کی۔ جن سے وساطت سے ان کی بھی دوبارہ شاہی تہذیب سانی ہوئی۔ نادر شاہ کی واپسی کے بعد جب حمزہ الملک کا ستارہ تقدیر چمکا تو اسماعیل خاں کے بھی دن پھرے۔ اسی دوران نواب عبدالحمید خاں کشمیری دیوان خالص کے محدولہ عمل میں آئی تو ان کی جگہ اسماعیل خاں کو ملی اور موصوف الدولہ کے معزز خطاب سے بھی سرفراز ہوئے۔ آخر ترقی کرتے کرتے گجرات کے گورنر بنا دیے گئے۔ موصوف کے تین بیٹے اور ایک بیٹی تھیں۔

صاحب تذکرہ آب بقا کا بیان ہے کہ ہوس لکھنؤ کے محلہ سرائے معالی خاں میں ۱۲۹۸ھ میں پیدا ہوئے۔ اسی بیان کو مامد صاحب چھپروی نے اپنے ایک مضمون "ہوس لکھنوی" شخصیت اور فن میں بغیر کسی حوالے کے نقل کیا ہے۔ لیکن موصوف کا فرمانا ترقین قیاس نہیں۔ کیونکہ جیسا مصحفی نے لکھا ہے، "ہوس ابتدا میں مرصع کو اپنا کلام دکھاتے تھے۔ میر حسن کا انتقال ۱۲۸۵ھ میں ہوا۔ اور یہ ممکن نہیں کہ مرصع ۱۲۸۵ھ میں مرصع ہوس ان کے شاگرد ہوئے ہوں۔

مصحفی نے ریاض الفصحاء کی ترتیب کے وقت ہوس کی عمر ۱۴ سال سے تجاوز نہ پائی ہے۔ بعض قرائن سے پتہ چلتا ہے کہ انکا حال مصحفی نے آغاز تذکرہ یعنی ۱۲۸۵ھ میں لکھا ہوگا۔ اس صاب سے ہوس کی پیدائش کا سال ۱۲۸۰ھ قرار پاتا ہے۔

ہوس عہد اصف الدولہ بہادر (۱۲۸۵ھ - ۱۲۹۸ھ) میں فیض آباد چھوڑ کر لکھنؤ آئے اور پھر یہیں مقیم ہو گئے۔ اس طرح ان کا مولد فیض آباد قرار پاتا ہے۔

معلوم ہوتا ہے کہ میر حسن کے انتقال (۱۳۱۲ھ) کے بعد ہوس نے چند سال اپنے کلام پر کسی سے اصلاح نئی مصحفی کی شاکردی غالباً ۱۳۱۵ھ اور ۱۳۱۶ھ کے درمیان قبول کی۔ یہ زمانہ مصحفی کی ناداری اور پریشان حالی کا تھا (اس کے قبل مصحفی سلیمان شاہ کی سرکار سے وابستہ تھے) اگر اتفاق سے راہ چلتے مصحفی کی ہوس سے ملاقات ہو گئی۔ نواب موصوف باغی بر سوار تھے، جیسے ہی انہوں نے مصحفی کو دیکھا باغی روک کے حال پوچھا اور وعدہ لیا کہ دوسرے روز مجھ سے ضرور ملے۔ معلوم ہوتا ہے کہ اسی کے بعد ہوس شاکرد ہوئے اور در ماہ بھی مقرر ہو گیا۔ یہ سلسلہ مصحفی کی آخری عزت تک چلتا رہا۔

مصحفی کے کلیات میں چند قصائد ہوس کی شان میں موجود ہیں، ایک قصیدہ ہے جس کا مطلع یوں ہے۔

اس سال ہے سردی کی یہ تاثیر ہوا پر جوں موج ہوا بخ کی ہے زنجیر ہوا پر
اس میں مدحیہ یوں نظم کی ہے۔

اے پائے قلم مع طراز اس کے تواب ہو ان روزوں ہے جس شخص کی تعزیر ہوا پر
مرزا نقی یعنی ہے ہوس جس کا تخلص ہے جس کے گل نظم کی تو قیر ہوا پر۔

ایک دوسرے قصیدہ کا مطلع ہے۔

بس کب ملک تھلک پیدا روزگار سینہ تو مارے ضبط کے ہو ہو گیا تکار
اس میں مدح کے شعر یوں نظم کیے ہیں۔

تدبر سو جیتی نہیں الا کہ جاؤں اب ہو داؤ خواہ پرور نواب جم وقار
مرزا نقی بہر حق محمد نقی کہ ہے ادنیٰ مصاحب اس کا فلاطون روزگار
یار اب ہے حبیب ملک مہر خورشید چرخ پر اور چرخ کا ہے گردش ایام پر مدار
قائم رہے تو مندرجہ پیش قطب گمراہش میں مدعی ہیں تیرے ستارہ و لہر

لیکن مصحفی کی ہوس سے زیادہ دو نسل تک نہ بچ سکی۔ چند ہی برسوں کے اندر تنخواہ کے معاملہ پر جھگڑا ہو گیا۔ واقعات یوں بیان کیا جاتا ہے کہ:-
"ایک دفعہ کا ذکر ہے کہ شیخ مصحفی کی کسی حبیب کی تنخواہ باقی تھی، ایک روز انہوں نے اپنی محنت کا حال نواب موصوف سے بیان کیا۔ نواب (ہوس) نے کہا آپ کی تنخواہ باقی ضرور ہے مگر مجھ سے چند روز مدد خرچ نہ ہو سکے گی۔ شیخ صاحب اپنی عادت کے مطابق بے ساختہ کہہ بیٹھے کہ قیل و کبہ تو میری زبان ہی نہ کہے لگے گی۔"

اس روایت کو خواجہ عشرت لکھنوی نے تذکرہ آب بقا میں نقل کیا ہے اس کے قبل ہی بیان حضرت ناصر لکھنوی تذکرہ خوش معرکہ زیبا میں بھی دے چکے ہیں اس لئے بیان مذکور میں کسی قدر مداخلت نظر آتی ہے۔ اسے تقویت اس چیز سے بھی پہنچی ہے کہ ہوس کا وثیقہ کچھ بہت زیادہ نہ تھا۔ باپ دادا کی جمع کی ہوئی دولت تھی جسے وہ بے دریغ خرچ کر رہے تھے۔ ہو بیگم صاحبہ کی وصیت کے مطابق جو وثیقہ یکم ذی الحجہ ۱۳۲۲ھ مطابق ۱۲ نومبر ۱۹۰۴ء کو تقسیم ہوا تھا اس میں ہوس کا نام موجود نہیں۔ بیگم صاحبہ نے مرزا علی خاں کی محل کے نام وثیقہ جاری کیا تھا اس کے علاوہ وثیقہ میں نواب سالار جنگ اور مرزا علی خاں کے خاندان والوں کے لئے بھی تھوڑا وثیقہ درج ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ اسی روپے میں سے ہوس کے حصہ میں محض ۴۴ روپے ماہوار آتے تھے۔ پچو پھی نے جیتنے کے ساتھ یہ نا انصافی کیوں کی اس کی وجہ سمجھ میں نہیں آتی جبکہ اپنے بھائی سالار جنگ کی اولاد کے نام بڑے بڑے وثیقے جاری کئے تھے۔

ہوس کا ذکر قند کروں میں تذکرہ میں ہوس کا ذکر مختلف ناموں سے کیا گیا ہے جس کی طرف سب سے پہلی دفعہ دتاسی نے توجہ

کی۔ وہ کہتا ہے۔ "ہوس اور وہ کے ایک نواب آفاق الدور کے رشتہ دار ہیں جو رشتہ رقی اور رستہ کے ناموں سے مشہور ہیں۔" تذکرہ منتظر گلشن بے غار اور گلشن شراد میں ان کا تذکرہ رقی۔ رستہ اور ہوس کے ضمن میں ملتا ہے۔ اور تذکرہ ذکاہ میں رشتہ کے احوال میں۔ صاحب تذکرہ سراپا سخن۔ نسخ۔ اور صغیر بلگرامی نے نسب کے سلسلے میں غلطی کی ہے۔ ان تینوں نے ہوس کے والد مرزا علیخان کو سلاہ جنگ کا بیٹا لکھا ہے۔ جو غلط ہے۔

تقریباً تمام تذکرہ نویسوں نے ہوس کو بڑا ذی علم شخص لکھا ہے۔ معنی ان کو فضل و کمال سے آراستہ اور مجسمہ اخلاق و تحریر فرماتے ہیں صاحب تذکرہ خوش معرکہ زبان کے احوال میں رقم طراز ہیں "شاعر سچی نفس نواب مرزا محمد رقی خاں۔"

"تخلص ہوس خلف الصدق نواب مرزا علی خاں زیور علم و کمال سے آراستہ پیراستہ حسب و نسب ان کا مقامی شعر دیوان کا نہیں چند شاعر ہمیشہ اس سرکار میں مثل میر حسن۔ و غالب علی خاں۔ عتیسی اور میاں معنی نوکر رہے۔"

مندرجہ بالا بیان میں ہوس کی تعریف کے علاوہ میر حسن اور عتیسی کا ان کی سرکار سے وابستہ ہونا قابلِ غور ہے ان دونوں شاعروں کا ہوس کی سرکار سے توسل ہونا قابلِ یقین نہیں کیونکہ میر حسن کے انتقال کے وقت ہوس صرف نو سال کے تھے اس لئے میر حسن کا سرکار سے وابستہ ہونا بالکل غلط قرار پاتا ہے۔ عتیسی نواب ناظر میاں اس علی خاں کی سرکار کے تنک خوار رہے۔ اس لئے ان کا بھی ہوس سے تعلق مشکوک ہے۔

"تذکرہ ریاض الفصحاء کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ ہوس اپنے دولت خانہ پر برابر مشاعرے کرتے دیتے تھے۔ جس میں اس وقت کے اکثر بڑے شعراء شریک ہوتے تھے۔ معنی کی بعض شعراء سے ملاقات وہیں ہوئی تھی۔"

ہوس کے بیٹے اور بیٹیاں عتیسی جن کے نام گورنمنٹ وثیقہ آفس کے قدیم ریکارڈ سے حاصل کر کے پیش کیے جا رہے ہیں۔ (۱۱) مرزا محمد خاں۔ (۱۲) مرزا علی رقی خاں (۱۳) مرزا اہادی علی خاں (۱۴) مرزا محمد علی خاں (۱۵) مرزا علی خاں (۱۶) مرزا محمد خاں۔

بیٹیوں کے نام یہ ہیں :- زینب خانم۔ حرمت النساء خانم۔ عصمت النساء خانم۔ آمنہ خانم۔ گلنا خانم۔

ہوس کے ایک بیٹے مرزا علی رقی شکر کہتے تھے اور ان کا تخلص جنون تھا۔ معنی نے ان کا حال اور چند شعریات الفصحاء میں نقل کیے ہیں۔ مصنف تذکرہ "بہارستان ناز" نے ہوس کی دو بیٹیوں کا ذکر کیا ہے۔ یہ دونوں شاعرہ عتیسی اور قیاس پارسا تخلص و زانی تھیں۔ پارسا عمر بھر ناگہوار رہیں کیونکہ بقول صاحب تذکرہ بہارستان بہار * اس صاحب عصمت کا نکاح خود نواب صاحب مرحوم نے اس وجہ سے نہیں کیا کہ کسی شخص کو نسبت دامادی اپنی نسبت دینے میں تنگ و عار تھا۔"

پارسا کا مندرجہ ذیل شعر بہت مشہور ہوا ہے

تن صوبت جاب بنا اور بگڑا گیا یہ قصر لا جواب بنا اور بگڑا گیا

جیسا کہ تین شعر ملاحظہ ہوں :-

سبے موتیوں کے ہار میں ہر تو نگار کا اب تو گھر میں مگس نہا تا ہے یار کا
دل میں اک بو نہ بندھنے دے ہو کی میرے چشم خوں بار تیرے ہاتھ سے دم ناک میں ہے
بن گئی کان کی بالی تنک ان کی بجلی گرمی صحن غضب روئے غضب ناک میں ہے

جب عذرا کے بعد کہنی نے اہل رشتہ کے وثیقہ بند کئے تو ہوس کی اولاد کے بھی دخلے بند کر دیے گئے۔ جس کی وجہ سے انہیں سخت ترین مصائب کا سامنا کرنا پڑا۔ گورنمنٹ وثیقہ آفس کے ریکارڈ سیکشن میں ہوس کی بہن کی وہ اصل درخواست آج بھی محفوظ ہے جس میں ان نے لکھا ہے کہ :- "ہم لوگوں کو جو وثیقہ مدت دراز سے ملتا چلا آ رہا تھا وہ غلامتہ چودہ ماہ سے بند ہے جس کی وجہ سے ہم لوگ ناخوش

جی کو متاج ہو گئے ہیں۔ لہذا سرکار سے استدعا ہے کہ ہم لوگوں کے دینیے دوبارہ جاری کیئے جائیں۔

بوس کی تاریخ انتقال کا پتہ نہیں پلتا ہے صاحب تذکرہ آب بقائے سال وفات ۱۳۱۵ھ لکھا ہے جسے ملاحظہ فرمادیجئے اپنے ایک مضمون میں بھی نقل کیا ہے۔ بوس کی وفات کا ذکرہ شہ از ابن امین اللہ طوفان میں یوں کیا گیا ہے۔

”میر تقی بوس لکھنوی۔ شخصے مشائ بود۔ مضمون سوز و گداز می گفت۔ روزے چند است کہ از بس خوابو بوس رفت“

اس تذکرہ کا سال تصنیف معلوم نہیں، لیکن محرم جناب قاضی عبدالودود صاحب نے اس کے بعض مندرجات سے سنہ تصنیف ۱۲۸۵ھ اور رجب ۱۳۱۵ھ کے درمیان قرار دیا ہے۔

میں نے گورنمنٹ ڈیفنس لکھنؤ سے بوس کے انتقال کے سلسلے میں معلومات حاصل کرنا چاہیں لیکن وہاں غدر ۱۳۱۵ھ سے قبل کے ریکارڈ اب موجود نہیں۔ ہاں صرف اتنا پتہ چلا کہ ”بوس کے ڈیفنس کی تقسیم ۲۰ جنوری ۱۳۱۵ھ کو عمل میں آئی تھی۔ میرے خیال میں بوس نے تاریخ مذکور سے پانچ یا چھ ماہ قبل انتقال کیا ہوگا۔

بوس کا کلیات جو تقریباً جملہ اصناف سخن پر مشتمل ہے اب تک کا شائع نہیں ہوا ہے، ان کے کلام کا انتخاب مولانا حسرت موہانی نے **کلام** شائع کیا تھا۔ کلیات کے قلمی نسخے رفیع راہپور، کتب خانہ نواب سالار جنگ، کتب خانہ آصفیہ حیدر آباد، کتب خانہ نودۃ العلماء لکھنؤ، کتب خانہ جناب سید مسعود حسن صاحب (ادیب لکھنؤ) میں محفوظ ہیں، ان کے دیوان کا ایک نسخہ محمد حسین صاحب (استاد اردو گیارہ کالج) کے پاس بھی محفوظ ہے۔

بوس کی مشہور ترین مثنوی ’بلی لکھنؤ‘ ہے جو ۱۲۸۵ھ میں مطبع مصطفائی لکھنؤ سے شائع ہو چکی ہے۔ ایک دوسری مثنوی محرم جناب ڈاکٹر سید گمان چند صاحب جین نے رسالہ نوائے ادب (لکھنؤ) میں ناظم شائع کی تھی۔

بوس لکھنوی کے کلام میں دہلوی اور لکھنوی رنگ شاعری کا حسین ترین امتزاج نظر آتا ہے۔ ان کی شاعری میں میر کا سوز و گداز مسودہ کی شانیت مضمون آفرینی، غلو، تخیل حسن کی سادگی، سلاست و روانی، تشبیہات و استعارات کا بر محل استعمال روزمرہ اور محاورے کا لطف، مصحفی کی آن بان، انشائی کی شگفتگی، لطافت و شوقی، جرأت کی بیباکی اور گستاخی، ناسخ کی صفائی زبان و بیان اور عاجیت غرضکہ سب کچھ موجود ہے کلام کا نمونہ ملاحظہ ہو۔

سحر کو عجب لطف دیکھا چمن میں کہ بلبل تو روئی تھی گل خندہ زن تھا
نہ تھی تیرے وحشی کو جاسے کی ماحبت تر فاک و دشت جنوں پیر من سدا

کہیں کیا جو دنیا سے ہم لے چلے غم و درد و رنج و الم لے چلے
عدم ہی کے رہرو و مسافر تھے ہم سرے جہاں میں بھی دم لے چلے

حال بیمار عشق صحت پوچھو اب تو ہر دم نفس شکاری ہے
ان دنوں اسے بوس میر سے ہمراہ تالہ و دود و آہ و زاری ہے

سینہ کے دلخ دیو نے میرے خلقی نے دشت میں پھاؤں میں گر باں قبل ہوا

اردو مرثیہ میں رزم نگاری

سید نظیر حیدر ایڈووکیٹ

اُردو کی رزمیہ شاعری کا بڑا حصہ مرثی کی صورت میں ملتا ہے۔ لیکن بعض مقلوں میں یہ غلط خیال پایا جاتا ہے کہ مرثیہ صرف فریاد و شہوان کے لئے مخصوص ہے۔ اور یہ کہ بہترین مرثیہ گو بھی مردانگی و شجاعت کی تصویریں کھینچنے میں ناکام رہے ہیں۔ ایک نقاد نے تو یہاں تک کہہ دیا ہے کہ ”اگر مرثیہ گو تلوار اور اسب کی تعریف کرتا ہے تو اس طرح گونا گویا کی عروس کا حال بیان ہو رہا ہے اور جب وہ حرب و دغا کا بیان کرتا ہے تو معلوم ہوتا ہے کہ بیروں کی پالی کا ذکر ہو رہا ہے۔“

یہ افسوس ناک غلطی مرثیہ کے ناکافی مطالعہ کا نتیجہ ہے۔ بعض اسباب سے مرثیہ کو ہمارے ادب میں وہ مقام نہیں دیا گیا جس کا وہ مستحق ہے اور جس قدر مرثیہ آج کل ریڈیو یا منبر سے سنایا جاتا ہے اور جو انتخاب تدریسی کتابوں میں ملتا ہے اس میں واقعی شیون و مہکا کے علاوہ اگر کوئی چیز ملتی ہے تو وہ تلوار اور گھوڑے کی تعریف کے چند اجزاء ہیں جو سیاق سے علاوہ اور کچھ نہیں ہے۔ لیکن واقعہ اس کے خلاف ہے۔ مرثیہ میں کثرت سے دوسرے قدرتی نشاۃ ہو سکتا ہے کہ مرثیہ میں ان چیزوں کے علاوہ اور کچھ نہیں ہے۔ لیکن واقعہ اس کے خلاف ہے۔ مرثیہ میں کثرت سے دوسرے معانی ملتے ہیں۔ اعلیٰ درجہ کی حسن معاشرت، جذبات کی تربیت، حفظ مراتب اور ایثار و سرفروشی کا بیان ہے۔ عبادت و ریاضت کے تذکرے ہیں۔ عشق رسول، عشق الہی اور اعلائے حق کی تعلیم ہے۔ اور یہ تعلیم اس کثرت اور تواضع کے ساتھ پائی جاتی ہے کہ شہدائے کربلا کی یاد تازہ کرنے کے ساتھ ساتھ مرثیہ اسلام کی تفسیر کا کام اچھی طرح انجام دے سکتا ہے۔ پھر جرأت و بہت اور مردانگی و شجاعت کی تصویریں تو مرثیہ میں اس کثرت اور کمال کے ساتھ ملتی ہیں کہ اُردو کیا دوسری زبانوں میں بھی اس کی مثال مشکل سے ملے گی۔ دیکھئے رات کی تاریکی میں لڑائی کی چمک دمک کیا رنگ دکھائی ہے۔

آخر نہ ہوا تھا ابھی یاں حملہ اول، فوج ستم آرائیں اور مری گئی اہل چکل

گھوڑوں پر اندھیرے میں گرے پڑے تو پہل لایم ہوئی جب تنق تو روشن ہوا جنگل

اُڑتے ہوئے گروں پر شرارے نظر آئے

بکلی کہیں چکی کہیں تارے نظر آئے

جنگ کے دوران میں جب سپاہیوں کا جوش انتہا کو پہنچ جاتا ہے اس وقت کی جذباتی کیفیت دیکھنے کے قابل ہوتی ہے۔

کبھی کس دلادری سے وہ قاصدیں رہ لڑے اس شان سے کبھی زعمے نے عرب لڑے

دیریا کی سمت توجہ دیکھا تھنہ لب لڑے بیاسے تختین روز کے لیکھی عجب لڑے

ہلے دست ہو گئے تو یہ جو ہر دکھا گئے

لوہے کو مثل شیر دندانہ چبائے گئے

خط کشیدہ معررہ زخمی اور غضب آلود شیر کی واقعی کیفیت کا ترجمان ہے۔ اسی طرح ایک ضعیف العمر مجاہد جو جان پر کھیلے ہوئے ہے

اس طرح رجز خواں ہوتا ہے ۔

مینہ تیروں کا برسے تو کبھی منہ کو نہ موڑوں نیروں کا ہر اک بند نہیں ہاتھوں سے توڑوں

ہاتھ آئے تو ٹھوکرا کے سر کا ایک کا پھوڑوں جتنا شبہ مظلوم کے دشمن کو نہ چھوڑوں

کچھ دھال کی حاجت نہیں مشتاق اجمل کو

دانتوں سے چبا جاؤں گا تلوار کے پھل کو

لڑائی کے لئے بچوں کی بے صبری دیکھئے ۔

لڑکے جو کئی پہلے پہل نکلے تھے گھر سے ہر صف کی طرف تکتے تھے شیروں کی نظر سے

چھوٹے سے لگاتے ہوئے ہتھیار کرے کہتے تھے نکلتا نہیں اب کوئی ادھر سے

یہ دیر ہے کیوں اس سے بھلا فائدہ کیا ہے

میدان میں چمکنے لگیں تیغیں تو مزہ ہے

نیروان بیٹے کا شوق جہاد ملاحظہ کیجئے ۔

پھر زینت کیا کرے وہ جو بعد آپ کے بنے علم کھائے اور خون جگر عمر بھر پہنے

غیروں نے آج پائے مبارک پر سر دینے بچپن سے مہلتے ہاندھی سے تلوار کس لئے

اب بچپن کا غامہ ہے کوئی آن میں

پھر بھی یہ مہر کہ کبھی ہو گا جہان میں

خون میں نہا کے گرتے ہوا آج سرخ رو پھر کس کو منہ دکھاؤں گا یا شاہ نیک خو

چکارے ہیں برجیاں میدان میں جنگجو غصہ سے جوش کھاتا ہے اب جسم کا ہوا

کس سے کہوں اگر نہ کروں عرض آپ سے

بیٹے کی آبرو متعلق ہے باپ سے

لڑائی کے میدان میں اس سے مشکل مقام اور کوئی نہیں ہوتا کہ ایک تنہا سپاہی متعدد دشمنوں میں گھر جائے ۔ ایک مرتبہ میں اپنے

ایک دوست کو مرثیہ سناتا تھا۔ موصوف پاکستانی فوج کے سب سے زیادہ جنگ آزمودہ سپاہیوں میں ہیں اور سب سے چلی سیر طبعی سے چڑھ کر

اپنے قوت بازو سے بریگیڈیئر کے عہدہ پر پہنچے ہیں۔ جب میں حسب ذیل بند پر پہنچا تو انھوں نے مجھے پڑھنے سے روک دیا ۔

تلواریں لیے دشمن جاں ایک طرف ہیں گھوڑے پر شہ کون دکان ایک طرف ہیں

تیر ایک طرف گردِ گراں ایک طرف ہیں آپ ایک طرف لاکھوں جاں ایک طرف ہیں

سرکٹنے کا دھڑکا نہیں دسواں نہیں ہے

لاکھوں سے دغا اور کوئی پاس نہیں ہے

اور فرمایا کہ یہ وہ بات ہے جسے ہم فوجی سمجھ سکتے ہیں۔ ہم جانتے ہیں کہ جب لڑائی کے میدان میں ایک کا مقابلہ دوسے پڑ جاتا ہے تو دل کی

کیا حالت ہوتی ہے نہ کہ ایک کا مقابلہ سیکڑوں سے۔ واضح رہے کہ بریگیڈیئر موصوف کو عقیدہ ہے کہ اٹھارے حسین کے ساتھ کسی طرح کا غلو نہیں ہے ان کے لئے حسین کی ذات صرف ایک بہادر سپاہی کی ذات ہے۔ ان کا کہنا تھا کہ تنہا سپاہی جب اپنے کوزے میں پاتا ہے تو پیروں کے نیچے سے زمین سرکتی ہوئی معلوم ہوتی ہے اور پیر گھر سے رہنے سے جواب دے جاتے ہیں۔ ایسے وقت میں استقامت دکھانا سچی بہادری کی دلیل ہے۔ اب آپ خود حسینؑ کے ایک رجز کے چند بند سنئے۔

یہ فوج ہے کیا آگ کا دریا ہو تو جھیلیں
کیا ڈرائیں ہیں میں جو تلواروں سے کھیلیں
اُنٹیں صفت کاہ اگر کوہ کو ریلیں
کو نہ تو ہے کیا شام کو اور دم کو لے لیں

چاہیں تو زمیں کے ابھی راتوں طبق اُٹھیں
یوں اُٹھیں کہ صبح طبع ہو اسے ورق اُٹھیں

کہتے ہیں جسے اہل زمین گنبد گرداں
نہ در قدس اک جزو کتاب شہر مرداں
ہم آج ہیں عالم میں قضا فہم و قدر داں
حق بین و حق آگاہ و سخن ہنر داں
کس امر میں تقلید محمد نہیں کرتے
فاقوں میں سوال فقراد نہیں کرتے

اُٹھنے کو نین کی شاہی ہیں دی ہے
امداد رسولوں کی مرے باپ نے کی ہے
محمد میں بھی دی دل وہی شکست وہی جیت ہے
سر بر ہے میں جب جیت علی میاں سے لی ہے
سرتن سے کئے جب تو ہم جنگ کی سر ہے

رہ جائے یہ عزت یہ بہادر کی ظفر ہے
ہم دولت دنیا کبھی گھر میں نہیں رکھتے
تو قیصر زرو مال نظر میں نہیں رکھتے
رکھتے ہیں قدم خیر میں شر میں نہیں رکھتے
کچھ اور بجز تیغ کمر میں نہیں رکھتے
تذیر وہ معبود تن و سر ہے ہمارا

زور ہے یہی اور یہی زور ہے ہمارا
کب میان سے شمشیر دوسری نہیں ہم نے
لڑنے میں کبھی شمشیر پہن نہیں ہم نے
جب تک کہ زمین خون سے جھری نہیں ہم نے
کچھ اپنے سرد تن کی خیر فی نہیں ہم نے
شمشیر و سپر بعد ظفر کھولتے ہیں ہم
جب صاف ہو میاں تو کھولتے ہیں ہم

میں نہیں سمجھ کہ اس طرح کے اشعار کی موجودگی میں اردو رزمیہ کو کس طرح حقیر سمجھا جاسکتا ہے۔
اس گفتگو کو ختم کرنے سے پہلے ایک جملہ اس میدان کی بھی دیکھ لیجئے جہاں کہ ہلاک ہو گیا غرض جنگ لڑی گئی تھی۔
اس جگہ آرتا ہے نہ دم لیتا ہے وہ گریہ
سے شور کہ اس آب میں ہے آگ کی تاثیر
پاسوں کے لئے اس کی ہرک متوج ہے شمشیر
اس طرح ہوا چلتی ہے جس طرح چلیں تیر

بھتی نہیں وہاں پاس کسی تشنہ گلو کی
یہ آتی ہے اس نہر کے پانی میں ہو کی

جو نئے معررے میں جو تفسیر بیان ہوتی ہے وہ دنیا کی بہترین تفسیہات میں شمار ہونے کے لائق ہے۔

اب میں اعتراض کے دوسرے حصہ کو دیتا ہوں۔ اس میں شک نہیں کہ مرثیہ میں تلوار اور گھوڑے کی تعریف اس طرح کی گئی ہے گویا کسی عروس کا حال بیان ہو رہا ہے۔ لیکن اس کی وجہ عربی تمدن اور شاعری میں ملتی ہے۔ اس پرتلواریوں کے روایتی معشوق رہے ہیں۔ اردو مرثیہ کے ہر مصرع میں اور ہمارے مرثیہ نگاروں نے اس بارہ خاص میں عرب روایات کو پوری طرح ملحوظ رکھا ہے۔ اگر اعتراض صرف اس قدر ہو تا کہ اس پرتلواری کے بیان میں ضرورت سے زیادہ تفصیل سے کام لیا گیا ہے تو شاید آج کل کے مذاق کے لحاظ سے قابل فہم ہوتا۔ لیکن یہ نہ ہونا چاہئے کہ سو ڈیڑھ سو برس پہلے جب یہ مرثیے لکھے گئے تھے تو بڑا وجود اس ادبا کے جو مسلمانوں پر مچا تھا انکی عسکری روح بالکل فنا نہیں ہوئی تھی۔ ان کو فنون جنگ اور آلات حرب سے دلچسپی باقی تھی اور میدان جنگ میں گھوڑے اور تلوار کی اہمیت میں کوئی خاص فرق نہیں آیا تھا۔ لوگ عام طور سے تلوار کے مزہ اور گھوڑے کے اوصاف سے دلچسپی رکھتے تھے۔ ایسے حالات میں مذاق زمانہ کے اعتبار سے بھی اور افراد مرثیہ کی روایات کے لحاظ سے بھی ان امور کا تذکرہ فطری امر تھا۔ اس سے گریز واقعات سے گریز ہوتا۔ پھر جو کچھ مرثیہ گوئیوں میں بالخصوص میراجی کے لئے معلوم ہے کہ اعلیٰ درجہ کے شہسوار تھے اور میدان جنگ نہ ہی اکھاڑے کا اندر شمشیر زنی کے جوہر دیکھتے اور دکھاتے تھے۔ گھوڑے اور تلوار کی ایک ایک خوبی سے ذاتی طور پر واقف تھے اس لئے ان چیزوں کا تذکرہ ماہر فن کے انداز میں کرتے ہیں اور ان کے بیان میں بڑی خیال دہائی نہیں ہوتی بلکہ واقعاتی پہلو پایا جاتا ہے۔

غرض کہ جس وقت مرثیہ کا عرض ہوا اور جن لوگوں کے متعلق مرثیہ لکھے گئے اور جن لوگوں کے قلم سے لکھے گئے ان سب کو پیش نظر رکھتے ہوئے اس پرتلواری کا تذکرہ فطری اور لازمی تھا اور تاویح عرب کو پیش نظر رکھتے ہوئے اور عربی جذبات کا خیال کر کے اسی رنگ میں ہونا لازمی تھا جس رنگ میں اسے پیش کیا گیا یعنی ہلڑ عروس۔ اس لئے کہ عرب کا بیچ تلوار اور گھوڑے سے دیسی ہیبت ہوتی تھی جیسا ایک انسان عروس سے کرتا ہے۔ بیشک مذاق زمانہ کے بدل جانے سے اور شہسوری و شمشیر زنی کا ردی محو ہونے سے ہمیں ان امور کا تذکرہ نامائوس معلوم ہونے لگا ہے لیکن غالباً آپ اتفاق کریں گے کہ ڈیڑھ سو برس پہلے کے مرثیہ نگاروں سے کچھ کل کے مذاق کی پابندی کی امید کرنا غیر معقول ہو گا آپ نے یہ بھی دیکھا ہو گا کہ آج کل جو مرثیہ لکھے جاتے ہیں ان میں اس پرتلواری کا تذکرہ اس قدر اور اس انداز سے نہیں کیا جاتا جیسا پیشتر ہوتا تھا۔ یہ زمانہ کی تاثیر کا زندہ ثبوت ہے۔

البتہ پڑانے شاہکاروں کی مقبولیت قائم رکھنے اور ان کے بہترین پہلوؤں کو اجاگر کرنے کے لئے ضرورت اس کی ہے کہ مرثیہ نگاروں کے کلیات کے ساتھ ساتھ ان کے ایسے اڈیشن بھی مرتب کیے جائیں جن میں نہ صرف اس پرتلواری کے بیان کو مختصر و مختصراً انداز سے پیش کیا جائے بلکہ دیگر غیر ضروری روایات و تفصیلات کو بھی حذف کر دیا جائے جس سے مرثیہ کی خوبیاں بہر کر سامنے آسکیں اور جو شجاعت و مردانگی اور تعلیم و ادبی کا خاطر خواہ اثر پڑے نہ پر مرتب ہو سکے۔

میں نے اس بحث میں قصداً قدیم مرثیہ نگاروں کی اور بالخصوص میراجی کی فصاحت اور اعلیٰ درجہ کی زبان دانی کا تذکرہ نہیں کیا اس لئے کہ یہ چیزیں ان کا مقصود بالذات نہیں تھیں۔ حصول مقصد کا ذریعہ تھیں۔ کتب آسانی سے پڑھ کر فصاحت و بلاغت کا خزانہ اور کہاں ہو گا۔ لیکن جس بڑے مقصد کے لئے یہ کتابیں ناول کی محبت اس کے سامنے ان کی ساقی فصاحت کا تذکرہ بیچ معلوم ہوتا ہے۔ یہ ان کے کلمات میں سے ایک ادنیٰ کمال ہے۔ لیکن اس پہلو سے بھی دیکھتے تو مرثیہ اردو شاعری کا کل سرسبد ہے۔ میں مثال کے لئے صرف ایک بند پیش کرتا ہوں۔ پہلے ہندی قازمی اور ہندی زبان اور روایات کا بے مثل امتزاج دیکھنے کی چیز ہے۔

بولی وہ عند لب چمن پر در بول
فرہ وہ ہے سر پہ ہمیشہ چڑھے جو پھول
ہے نخل باغ فیض دگر گلشن رسول
دلخ گل دیبا من متبادل قبول
شادی سدا نہیں چمن رنگا میں

روئے خزاں میں وہ جو مہیا ہو بہا میں

واقعہ یہ کہ سطح اردو ادب میں مرثیہ دوسری مثال غزل قیدہ اور غنوی کے بعد اعلیٰ جہادہ سلسلہ ارتقا کی کار فرما معلوم ہوتی ہے اور دوسری تمام اصناف پر محور مائل کر لینے کے بعد ہی مرثیہ کا صحیح لطف حاصل ہو سکتا ہے۔ اردو زبان کو پوری طرح سمجھنے کے لئے فردوسی ہے کہ مرثیہ کا بہتر مطالعہ کیا جائے اور اس کے نکات کو ذہن نشین کیا جائے۔

لیکن یہ ایک بالکل دوسری بحث ہے۔ موجودہ مضمون حقیقتہً مرثیہ میں دزم نگاری کے پہلو کو ظاہر کرنے کے لئے اور اس ضمن میں جو اعتراض مرثیہ پر کیے جاتے ہیں ان کا رد کرنے کے لئے لکھا گیا ہے۔ مرثیہ اور خصوصاً میرانیس کے کلام کی تمام خصوصیات کا جائزہ دینے معاصرین و متاخرین کے کلام پر میرانیس کے اثرات کا تفصیلی مطالعہ ایک مستقل موضوع ہے۔ یہاں میں صرف اسی قدر کہہ سکتا ہوں کہ میر صاحب مومن کا کلام اردو شاعری کے قبول کی حیثیت رکھتا ہے۔ انیس کا شمار دنیا کے ان بڑے شاعروں میں ہے جو اپنے فن کو درجہ کمال تک پہنچا کر آئندہ گئے اور اپنی طرز میں کسی اصناف کی گنجائش نہیں چھوڑی۔ حیرت ہوتی ہے کہ سوڈیشہ، ورس پہلے ہماری زبان، معاشرت، معیار اور اقدار سب بالکل مختلف تھے۔ اس دوران میں صد ہائے معنفین آئے۔ نئے نئے اسلوب پیدا ہوئے۔ نظم و نثر کے نئے سانچے تیار ہوئے۔ محاورے بدلے۔ اظہار خیال کے طریقے اور خیالات تک بدل گئے لیکن انیس کی زبان اور طرز بیان آج بھی غیر مانوس نہیں معلوم ہوتا۔ بلکہ بعض پیچیدہ خیالات اور جذبات کے اظہار کے لئے انہوں نے جو طریقہ اختیار کیا وہ بالکل سادہ اور تازہ معلوم ہوتا ہے۔ اسلوب کہہ دی ہوئی ہے جو سادہ کو کم تر دہ کے ادب سے ممتاز کرتی ہے۔ انیس ہوں یا غالب، غزلی ہوں یا فیضی۔ ان کا اکثر کلام دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ کوئی بالکل نئے زمانہ کا مفکر جدید انداز میں بات کر رہا ہے۔ ان کا اسلوب اور اپنے مفہوم کو پرکھنے والے کے ذہن تک براہ راست، واضح اور انٹ طریقہ سے منتقل کر دینے کا انداز دی ہے جو موجودہ مشرقی اور مغربی اشرار وازی کا خصوصی وصف سمجھا جاتا ہے

ایشاعر کا انجنا
جناب نیاز کے عنوان شباب کا لکھا ہوا طویل افادہ جس کا ایک ایک جملہ حسن و عشق کی تمام نشہ بخش کیفیات سمور ہے۔ قیمت ایک روپیہ و پچیس پیسے

جد مباحثا
مولانا نیاز فقیری نے ایک دلچسپ اور عالمانہ تہجد کے ساتھ ہندی شاعری کے نمونے پیش کر کے ان کی تشریح ایسے تخلیقی انداز میں کی ہے کہ دل بیتاب ہو جاتا ہے۔ اردو میں ہی پہلی کتاب ہے جو اس موضوع پر لکھی گئی ہے۔ اس میں ہندی کلام کے بیشل نمونے ہیں۔

قیمت ایک روپیہ ۲۵ پیسے

ملنے کا پتہ:۔۔۔ نگار پاکستان ۳۲۔ گارڈن مارکیٹ، کراچی ۳

دریائے عشق اور بحر المحبت

تقابلِ فطالعہ

(گذشتہ سے پیوستہ)

فرمانِ فقیر

دریائے عشق میں جس لڑکی کا ذکر کیا گیا ہے اول تو اس کی نظر بازیوں کی خبر لوگوں کو ہو گئی ہے۔ عزیز واقارب یوں بھی اصل واقعہ کو پانے کی کربد و جستجو میں لگے رہے ہونگے بلکہ جوان لڑکی کو ناوقت یکایک گھر سے جدا کرنے میں عزیز واقارب کے شبہات اور بڑھے ہونگے۔ انہوں نے راتوں رات لڑکی کو دریا پر بھیجے پر ضرور استہباب کیا ہوگا، والدین سے اس کے متعلق طرح طرح کے سوالات کیئے ہونگے اور ان سوالات نے والدین کو بڑی الجھن میں ڈالا ہوگا۔ نفس واقعہ پر پردہ ڈالنے کے لئے والدین نے سوالات کے مفید مطلب جوابات تراشے ہونگے۔ دوسروں کے ذہن سے کسی قسم کی بدگمانی یا مشبہ کو دور کرنے کی غرض سے حتی الوسع معقول اور قرین قیاس اسباب و علل سامنے لاتے گئے ہونگے۔ مختصر یہ کہ جوان لڑکی کو گھر سے الگ کرنا والدین کے لئے ایک بڑا اہم اور پیچیدہ مسئلہ تھا اس کے سلجھانے میں ان کا ذہن مختلف قسم کی الجھنوں کا شکار ہوا ہوگا۔

لیکن قیصر کے بیاں سارا پس منظر خاموش ہے۔ انہوں نے لڑکی کو جس آسانی سے رخصت کر دیا ہے وہ مقتضائے حال کے کافی ہے۔ انہوں نے اس موقع کی پوری تصویر اتارنے کی کوشش نہیں کی بلکہ اس اہم پہلو کو سرسری واقعہ کے طور پر چند شعروں میں اس طور پر بیان کر دیا ہے:-

چاہ ثابت ہوئی اسے گھر میں	جب ہوا ذکر اقل و اکثر میں
مصطرب کد خدائے فاذ ہوا	عشق بے پردہ جب خاندہ ہوا
بیٹھ کر مشورت یہ ٹھہرائی	گھر میں جاہر دفع رسوائی
جا کے چندے کہیں رہے نہاں	یاں سے یہ غیرت میر تاباں
ساتھ دے ایک دایہ غدار	شب مہلے میں اُس کو کر کے سوار
اس طرح فکر دفع تہمت کی	پار دریا کے جلد رخصت کی

تیسرا یہ بیان تشنہ ہے اور اس موقع کے قبل و بعد کے اُن حالات پر کوئی روشنی نہیں پڑتی جن سے والدین دوچار ہوئے ہونگے۔ لیکن معنی نے اس موقع کی تمام نزاکتوں اور محفلے والوں کے تجسس و شبہات اور والدین کی ذہنی کیفیتوں کا پورا لحاظ رکھا ہے۔ متوسط درجہ کے مسلمان مشرقی گھرانوں میں ایسے موقعوں پر جو الجھنیں اور دشنام دیاں

والدین کے سامنے آتی ہیں، مصطفیٰ نے ان کو محسوس کر لیا ہے۔ اور لڑکی کے مصطفیٰ کے واقعہ کو تفصیل سے جیتے جاگتے پس منظر کے ساتھ نظم کیا ہے اور اس شخص موقع پر آن کا یہ اضافہ جدا جدا دیہ آبادی کے فظوں میں مصطفیٰ کے کمال کی دلیل ہے۔ لڑکی کو بچہ کرنے کے جو اسباب مصطفیٰ نے بیان کیے ہیں وہ ضروری بھی ہیں اور قرین قیاس بھی؛ اول تو لڑکی ایک ایسے شخص کے یہاں بھجوائی گئی ہے جس سے لڑکی کے والدین مرث قربت نہیں رکھتے بلکہ یک جان دو قالب ہیں۔ والدین ان پر ہر طرح افتاد رکھتے ہیں۔ دوسرے یہ کہ لڑکی کی ماں کو کیا گیا ہے۔ مسلسل آزار سے اس کی صحت ایسی خراب ہو گئی ہے کہ تبدیل آب و ہوا کے لئے اس کا باہر بھیجا ناگزیر ہو گیا ہے۔ یہ ایسے اسباب ہیں جو محلے والوں کا منہ بند کرنے کے لئے ضروری بھی ہیں اور مناسب بھی۔ مصطفیٰ نے ان باتوں کے ساتھ سے واقعہ کی تصویر کو قریب کے مقابلے میں زیادہ دلکش اور مکمل کر دیا ہے۔ قیر کا بیان نظر سے گزر چکا ہے اب مصطفیٰ کا بیان دیکھئے۔

جب نہ بن آئی اور کچھ تدبیر	بھی سوچے کہ اب بلا تاخیر
یاں سے بھاگے اس صدمہ کے تین	چندے پوشیدہ رکھیں اور کہیں
طور پر اپنے وال یہ زیست کرے	پھر یہ دلدادہ یاں جئے کرے
پارو دیہ کے اک شک کا نہ تھا	اُن کا کوئی دہاں یگانہ تھا
ان سے اور ان سے حتیٰ شامانی	دستی ایک دل ایک جائی
اعتقاد یگانگت بھی تھا	اتحاد ہوا نصرت بھی تھا
شاہد مہر جب ہوا اور پوشش	اور شب آئی ہو گلیم بدوش
اک محلے میں کر سوار اسے	ساتھ دایہ کے بیجا پار اسے
کہہ دیا یوں کہ یاں یہ رشک بہار	ان دنوں رات دن رہے حتیٰ زار
خود بخود اُس کے دل پر غم تھا کچھ	بے جہت مستقل الم تھا کچھ
دن کو بستر بھی زار رہتی تھی	شب کو اختر شمار رہتی تھی
خواب اور خود میں آگیا تھاقصو	اس کو تبدیل تمام مکان ضرور
اس لئے ہم نے اُس کو داں بیجا	کہ بیا باں کی راس آئے ہوا

لیکن قسمت کی خوبی دیکھئے کہ اس پر بھی عاشق کو محبوبہ کے رخصت ہونے کی خبر ہو گئی اور جیسے ہی لڑکی کی ڈولی گھر سے نکلی عاشق بھی ساتھ ہوا۔

گھر سے باہر محافہ جو نکلا	اس جو اچھکے پاس سے نکلا (میر)
کر محافے میں اس ہری کو سوار	لے چلی جب وہ دایہ مکار
جوں ہی باہر وہ رہ گندے ہوا	گزر اس کا جواں کے سرے ہوا (مصطفیٰ)

اس موقع پر بہرہ دے جذبات عشق اور اس کی وابستہ خود پسندگی و دیو دگی کی تصویر تیر و مصطفیٰ دونوں کے یہاں فرجے سے کھینچی گئی ہے، لیکن پھر یہی تیر کے بیان میں ثنرت اور اثر زیادہ ہے۔ جو چیز مصطفیٰ کے یہاں دیدہ و شنیدہ ہے وہ میر کے یہاں دیدہ و شنیدہ ہے۔ اس لئے عشق کے المیہ پہلوؤں کو بیان کرنے میں جو کامیابی تیر کو ہوئی ہے وہ مصطفیٰ کو نہیں ہوئی۔ زندگی کے بعض دوسرے پہلوؤں

کی ترجمانی میں معصومی کا پلہ میر سے ہلکا نہیں ہے لیکن عشقیہ جذبات کی ترجمانی میں حقیقت یہ ہے کہ معصومیؒ میرؒ کو نہیں پہنچ سکتے۔ سیمو کی گریہ فدا کی ربقراری کی تصویر میرؒ نے ان الفاظ میں کھینچی ہے۔

رفتہ رفتہ سخن ہوئے تالے
دل کے غم کو زبان پر لایا
کالے جفا پیشہ و تغافل کیش
منہ چھپایا ہے تو نے اس پر بھی
ہے تو نزدیک دل سے اے طناز
ناز و خوبی نے دل دیا نہ تجھے
اب تغافل نہ کر تملطف کر
معصومی عاشق کے شدت جذبات کو یوں نظم کرتے ہیں:-

کر کے نالہ بہ طمع سوز و گداز
کالے پری چہرہ اتنی رد پوشی
نہ تو آواز ہی سنائی ہے
خوبود کرتے ہیں تغافل سب
تھکلو اپنی ستمگری کی قسم
حرف زن اپنے درد مند سے ہو
یوں قرین محافظ دے آواز
جی سے گذرا میں ہائے خاموشی
نہ تری بوی مجھ تک آتی ہے
پر داتا کہ ہووے محفل غناب
تھکلو غم سے کی کافری کی قسم
گرم اے آتش اس پسند سے ہو

ہیر و کو مضطرب دے قرار دیکھ کر "دایہ پُرفن" قریب آئی اور "وصل محبوب" سے شاد کام کرنے کے وعدے سے اس کی ڈھارس بندھائی۔ عاشق بے چارہ اپنے ہوش میں نہ تھا۔ دایہ کی مکاری کو نہ سمجھ سکا۔ دایہ کی باتوں کو سچ سمجھ کر اطمینان و سکون سے اس کے ساتھ ہو لیا۔ لیکن دایہ بقول معصومیؒ "استاد کار جلد و فن" قہقی عاشق سے چھٹکارا پانے کی صورتوں پر غور کرتی رہی آخر کار اسے ایک ترکیب سوچی۔ اور اس نے عاشق کو دریا میں ڈبو دینے کا سامان کر لیا۔ چنانچہ جب محبوب کی کشتی بچ دریا میں پہنچی تو دایہ نے محبوب کی جوتیاں دانستہ دریا میں پھینک دیں۔ اور عاشق سے کہنے لگی کہ سچے عاشق کے لئے یہ بڑی غیرت کی بات ہے کہ محبوب کی جوتیاں پانی میں بہ جائیں اور وہ اپنی آنکھوں سے دیکھتا رہے۔ غرض مکار دایہ نے عاشق کی رگ حیت و غیرت کو کچھ ایسا بھڑکایا کہ وہ دریا میں کود پڑا مگر داب نے اسے اپنی آغوش میں لے لیا اور پھر دایہ کی تندرہ زہر میں اسے اتنی دیر بہائے گئیں کہ وہ کشتی پر واپس نہ آ سکا۔ محبوب کو بھی اپنے عاشق سے سچی محبت تھی لیکن معاشرے کی سختیاں اور پابندیاں اسے آنسو بہانے کی اجازت نہ دیتی تھیں۔ اس لئے وہ خاموشی سے غم کا گونٹ اٹا لگتی۔ لیکن مکار دایہ اپنی کامیابی پر بڑی خوش ہوئی اور اس نے اپنی سمجھ میں عاشق و معشوق کی ہمیشہ کے لئے ایک دوسرے سے ہٹا کر دیا۔ دایہ کی اس مکارانہ چال اور عاشق کی معصومانہ جان بازی کا واقعہ میرؒ و معصومیؒ دونوں نے بڑی خوش اسلوبی سے نظم کیا ہے۔

میر صاحب کہتے ہیں

بچ دریا کے دایہ نے جا کر
کفش اس گل کی اُس کو دکھلا کر
پھینکی پانی کی سطح پر اگبار
اور لہو کی او جگر افکار

جمع تیرے نگار کی پاؤں میں
غیرت عشق ہے تو لا اُس کو
یہ روا ہے تو اپنے حال پہ رو
جی اگر تھا عزیز اے ناکام
سُن کے یہ حرف دایہ رکھار
بے خبر کار عشق کی تہ سے
تھا سینے میں یا کہ دریا میں
کچھ گیا تھرکتہ گوہر ناب
عشق نے آہ کھو دیا اُس کو

معنی نے اس واقعہ کو چندے اختصار کے ساتھ چند شعروں میں یوں نظم کر دیا ہے :-

پہنچی کشتی جو بیچ میں اک بار
امتنا بروئے سطح آب
تھا جو منظور اس کو جان لینا
تھا جواں بسکہ سخت دلدادہ
کفن پر کر دراز اپنا ہاتھ
کودتے ہی چلا گیا تہ کو
کو دے ہر چند غوطہ خور بھی داں
ن ملا آب سے نشاں اس کا

معنی کے ان اشعار کے متعلق مولانا عبد الماجد دریا آبادی تحریر فرماتے ہیں کہ ”معنی نے اس موقع پر جو نکتہ بلاغت مرعی رکھا ہے وہ خاص طور پر قابلِ لحاظ ہے۔ دریا میں جوتی پھینکنے کے بعد تیر صاحب نے دایہ کی زبان سے ایک پوری تقریر نقل کر دی ہے جو آٹھ شعروں میں آتی ہے اور جس میں طرح طرح کے واسطے دلا کر عاشق کو اُس کے نکال لانے پر اُگایا ہے، معنی نے اس ساری تقریر کے بجائے اس مفہوم کو صرف تین لفظوں میں ادا کر دیا ہے۔ ”ہاں۔ میاں لینا“ بلاغت کے رمز شناس جانتے ہیں کہ بطریقِ ادا اس موقع کے لئے کتنا مناسب و مؤثر ہے۔“

اس سے انکار نہیں کہ معنی نے بڑے اختصار و بلاغت کے ساتھ واقعہ کو نظم کر دیا تھا خرمی شعر تو خاص طور پر ایسا کہہ دیتا ہے اس موقع پر اس سے زیادہ برجستہ اور مناسب فقرے کا تصور بھی مشکل معلوم ہوتا ہے، لیکن صرف اس بنا پر معنی کے بیان کو تیر کے بیان پر ترجیح دینا مناسب نہیں ہے۔ شعر کے حسن یا فصاحت و بلاغت کا معیار محض اختصار نویسی سے متعین نہیں ہوتا۔ بعض جگہ اختصار حسن بن جاثلہ اور بعض جگہ عیب۔ اور بعض جگہ تفصیل بلاغت و فصاحت کا سبب ہوتی ہے۔ سحر البیان کا سب سے بڑا حسن یہی ہے کہ اُس میں بیانات واضح اور مفصل ہیں لیکن یہ کہنا کہ اس کے اشعار بیخ نہیں ہیں درست نہیں ہے۔ تیر کا بیان تو بھی ہوتے ہوئے بھی معنی خیز، مؤثر اور حسین ہے۔ یہ تینوں چیزیں بلاغت و فصاحت پر دلالت کرتی ہیں۔ معنی کے بیان کی سب سے بڑی خرابی یہ ہے کہ پس منظر بالکل خاموش ہے۔ دایہ کو معنی نے ”اُستاد کاو علیہ دفن“ ”غدار“ اور ”مکناہ“ تو بتایا ہے لیکن اُن کے قصے

میں دایہ سے کوئی ایسا کام سرزد نہیں ہوتا جو اس کے کردار میں فعالیت و تحریک پیدا کر سکے۔ دایہ کا کردار کہانی کا اہم کردار ہے۔ اسی کے گرد سارا پلاٹ گردش کرتا ہے۔ ہیرا اور ہیروئن دونوں کے کرداروں اور کارناموں میں جاویدیت کے آثار دایہ کی مکاری کی بدولت ہی پیدا ہوتے ہیں۔

ضرورت اس امر کی تھی کہ دایہ کی چالوں، ترکیبوں اور مکاریوں کو واضح کیا جاتا۔ تیر نے ہی کیا ہے اور اُس پر فن کی شخصیت کو خود کے مکالمات سے اُجاگر کرنے کی کوشش کی ہے۔ مصطفیٰ نے بیان اس قدر مختصر کر دیا ہے کہ دایہ کا کردار پس پشت پڑ جاتا ہے۔ اس لئے میرے خیال میں تیر کا بیان کسی طرح مصطفیٰ کے بیان سے کم تر درجہ کا نہیں ہے بلکہ داستانوی فن کے نقطہ نظر سے اُن کا وضاحتی بیان مصطفیٰ کے مختصر بیان سے زیادہ دلکش جامع اور اثر انگیز ہے۔

ہیرا و غرقاب ہو گیا اور دایہ لڑکی کو لے کر دریا پار پہنچ گئی۔ لیکن اُس کی مکاری عشق کی کرشمہ سازوں کا مقابلہ نہ کر سکی لڑکی نے ایک ہی منٹ کے بعد گھر واپس ہونے کی خواہش ظاہر کی اور اسکے لئے کچھ ایسے اندازِ معصومانہ اور تجاہل عارفانہ سے کام لیا کہ دایہ واپسی پر رضامند ہو گئی۔ مصطفیٰ کا بیان ہے۔ کہ۔

ایک دن دایہ سے کہا آکر	مجھ کو اکثر ہے ہے دردِ جگر
یہ مکاں بھی نہ ساز دار ہوا	دل میرا یاں بھی بے قرار ہوا
گھر کو پہنچل کہ جس کا خطرہ تھا	اب تو وہ مدعی جاں نہ رہا
ساری اُس کے سبب تھی آفت	وہ نہیں اب تو گیا ہے ہیرا بہت
کوئی اب اس کا داد خواہ نہیں	اس کی باتیں اسی کے ساتھ گئیں
کون جانے کہ وہ کدھر ہو گیا	مر گیا یا کسی نگر کو گیا،

لیکن مصطفیٰ کے بیان میں حسنِ درز در نہیں ہے۔ اس موقع کی تصویر تیر کے بیان زیادہ شدید اور پڑاثر لبِ دہلے میں کہنی گئی ہے اُن کے یہاں لڑکی کے منہ سے کچھ ایسی باتیں کہلوائی گئی ہیں جو اس موقع کے لئے ضروری تھیں (اور جن کے بغیر دایہ واپسی پر رضامند ہی نہ ہو سکتی تھی)۔ لڑکی نے کچھ ایسے فقرے ادا کیے ہیں گویا اسے واقعی ہیرا کے ڈوب جانے سے خوشی نصیب ہوئی ہے۔ کوئی اس بات کا گمان تک نہیں کر سکتا کہ لڑکی عشق کی آگ میں جل رہی ہے، حالانکہ لڑکی کو عاشق کی جڈائی کچھ ایسی شاق ہے کہ وہ موت کو زندگی پر ترجیح دیتی ہے اور موت کا بہانہ تلاش کرتی ہے، لیکن اُس نے کچھ ایسے منبط و تجمل اور تجاہل عارفانہ سے کام لیا کہ دایہ ذرا بھی لڑکی کے منشا کو نہ پاسکی۔ چنانچہ میر صاحب بیان کرتے ہیں کہ:-

قہر کو تاہ بعد یک ہفتہ	آئی وہ رشکِ ہر زخوردہ
کہنے لگی کہ اب تو اے دایہ	ہو گیا غرق وہ فرومایہ
اب تو وہ تنگ درمیاں سے گیا	آرزو مند اس جہاں سے گیا
تھے جو ہنگامے اسکے حد سے زیاد	ساتھ اُس کے گئے وہ شور و فساد
شور و فتنے تھے اس تنگ سائے	اب تو بدنامیاں نہیں بارے

آخر کار دایہ جکڑ کھا گئی اور لڑکی کو کشتی میں لے کر سواہ ہو گئی اور تیر کے لفظوں میں

یہ نہ سوچی کہ بد بلا ہے عشق گھات میں اپنی لگ رہا ہے عشق

جب کشمیری دریا میں پہنچی تو لڑکی نے انجان بن کر بھولے بھالے انداز میں دایہ سے پوچھا کہ آتے وقت میری جوتی دریا میں کس جگہ گری تھی اور وہ فتنہ طراز کس مقام پر ڈوبا تھا۔ اس قسم کی باتوں سے گویا لڑکی نے دایہ کے کارنامے کی داستان دہرا دی۔ چنانچہ دایہ لڑکی کے سوالات سے بڑی خوش ہوئی اور جس جگہ یہ واقعہ رونما ہوا تھا اشارے سے لڑکی کو بتا دیا۔ لڑکی بھی چاہتی تھی وہ اچانک دریا میں جھلانگ لگا لگتی اور تند و تیز موجوں نے اسے ذرا دیر میں نظر سے اوجھل کر دیا۔ اس واقعہ کے ساتھ ساتھ دایہ اور لڑکی کی باہم گفتگو مصحفی دیر دونوں نے بڑی خوش اسلوبی سے نظم کی ہے۔ پہلے میر کا بیان دیکھئے:-

حد سے افزوں جو بے قرار ہوئی	دایہ کشتی میں لے سوار ہوئی
حرف زن یوں ہوئی کلمے دایہ	یاں گرا تھا کہاں وہ کم مایہ
موج سے تھا کہ مر کو ہم آغوش	تھا ظالم سے کس طرف ہمدوش
مجھ کو دیکھو نشان جاؤں کا	میں ہو، دیکھوں خردش دیا کا
ہوں میں نا آشنائے سیر آب	ناشنا سائے موہ و گرداب
میں میسر کہاں ہر سیر عبور	اتفاقی ہیں اس طرح کے امور
مگر میں اگرچہ دایہ تھی کاہل	یکہ تہ سے سخن کے تھی غافل
یہ نہ سمجھی کہ ہے فریب عشق	ہے یہ ہم پارہ ناشکیب عشق
بیچ دریا کے جا کہا یہ حرف	یاں ہوا تھا وہ ماجرائے شگرت
مٹتے ہی یہ کہا کہاں کر کر	گر پڑی قصہ ترک جاں کر کر

تیر کا یہ بیان بڑا مکمل ہے۔ انہوں نے دایہ کو لڑکی کے اصل نشا سے بے خبر رکھنے کا پورا التزام کیا ہے۔ لڑکی سے ایسی باتیں کہلوائی ہیں جو قرین قیاس میں اور جن کی ہر شک و شبہ نامزدی نہیں پہنچ سکتا حتیٰ کہ مکار دایہ بھی لڑکی کی مصیبتانہ گفتگو کا شکار ہو گئی۔ مصحفی نے اس واقعہ کو خاموش ماحول میں نظم کیا ہے۔ لڑکی کو دایہ کا جو مکالمہ ان کے بیان ملتا ہے وہ میر کی طرح جاندار نہیں ہے۔ بلکہ بعض باتیں ایسی ہیں جن کا انبار کرنا لڑکی کے لئے قطعی نامناسب تھا۔ مصحفی لکھتے ہیں:-

ہوئی کشتی پہ جب محافظ سوار	دایہ اس کی جو تھی امانت دار
اس سے پوچھا کہ دایہ بچ بتلا	کس مکاں پر وہ خستہ ڈر بانہا
کفش پہنکی تھی تو نے کس جاگہ	مجھ کو لے چل ذرا تو اس جاگہ
کفش پر میرے جی دیا اُس نے	یا لہٹی یہ کیا کیا اُس نے
یہ ترنگ اُس کے جی میں کیا آئی	کہیں ہوتے ہیں ایسے سودائی
کفش میں ایسی کیا کرا امت تھی	کفش والی تو میں سلامت تھی
اُس کی نادانی جی کھپاتی ہے	اب کوئی دم میں جان جاتی ہے

آخری چار اشارہ میں مصحفی نے لڑکی کے منہ سے جو کچھ کہلوا یا ہے وہ متفقانہ حال کے مطابق نہیں ہے۔ لڑکی نے ان اشارہ میں جس قسم کا انبار خیال کیا ہے اس سے تو محبت کا سارا راز فاش ہو جاتا ہے۔ لڑکی کا یہ سب کچھ کہہ دینے کے بعد بھی دایہ کا غافل رہنا اور اس کے منہ کو نہ پانا حیرت انگیز ہے۔ لیکن آخر آخر مصحفی نے بھی پس منظر کو جاندار بنانے کی کوشش کی ہے لکھتے ہیں:-

پھر بدل کر زباں بنا زواوا
دایہ موجوں کا پیچ و تاب تو دیکھ
دل کشا سطح آب کی ہے نفا
کاش کشتی کھڑی کریں کوئی دم
دایہ غافل تھی ازاد اچھے کلام
دیکھ لے اس جاگروہ ڈوبا تھا
سننے ہی یہ سخن وہ پار کا ب
بولی وہ نازنین ہوا سو ہوا
اور یہ زنجیرہ حجاب تو دیکھ
سرد لگتی ہے کیا ہی جی کو ہوا
تاکالوں میں اپنے جی کا غم
ہنس کے کہنے لگی کہ سیم اندام
میں میں کفش تیری پھینکا تھا
گر پڑی اس جگہ پہ چوں سیاب

یہاں چوتھا شعر موقع محل کے اعتبار سے مناسب نہیں ہے۔ اس شعر میں جو کچھ کہا گیا ہے اس میں رونا ہونے والے واقعہ کی پیش گوئی نظر آتی ہے۔ تعجب ہے کہ دایہ اپنی تمام ہوشیاری و رکاردی کے باوجود لڑکی کے مافی الغیر کو نہ بھانپ سکی۔ اس کے علاوہ لڑکی جس اطمینان سے کشتی کو رکوانی ہے اور دایہ جس باقاعدی سے لڑکی کو دریا کا مشاہدہ کرواتی ہے وہ بھی برجستہ اور فطری انداز کی چیزیں نہیں معلوم ہوتیں۔ اس کے برعکس میر کا بیان اگرچہ مختصر ہے لیکن موقع محل کی مناسبت، برجستگی اور اختصائے فطری کا خاص لحاظ رکھا گیا، تیر کے یہ دو شعر :-

بیچ دریا کے جا کہا یہ حرف
سننے ہی یہ کہاں کہاں کر کر
یاں ہوا تھا وہ ماجرا سے شگرت
گر پڑی قصد ترک جاں کر کر

جس بلاغت و آسانی سے حادثے کی تصویر پیش کر دیتے ہیں وہ مصحفی کے معقل بیان میں نہیں ہے ان شعروں میں دایہ کا دریا کی طرف اشارہ کرنا اور لڑکی کا رکاردی میں ترک جاں کر کے دریا میں کود پڑنا عام طور پر رونا ہونے والے واقعات سے مطابقت رکھتا ہے۔ دوسرا شعر خاص طور پر بہت برجستہ اور معنی خیز ہے۔ 'کہاں کہاں' کے ٹکڑے نے خیالی تصویر کو محکم بنا کر پیش کر دیا ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے گویا واقعہ سامعین و قارئین کے سامنے رونا ہو رہا ہے۔ اس کے برعکس مصحفی کے طرز فکر اور انسانیان پر تضاد و تفسیق کا گمان ہوتا ہے۔ مصحفی نے اس موقع کی جو تصویر کھینچی ہے، صرف یہی نہیں کہ اس کا رنگ ہلکا ہے یا اس کے خطوط و نقوش مدہم ہیں بلکہ اس میں داستان کی بعض کمزوریاں بھی ہیں اور یہی وجہ ہے کہ وہ میر کے مقابلے کی جیتی جاگتی تصویر نہ پیش کر سکے۔

اس حادثے کے بعد دایہ تنہا گھر واپس پہنچی۔ والدین کو المناک واقعہ کی خبر دی۔ ماں باپ کے ہوش اڑ گئے۔ روتے پیٹتے دریا کے کنارے پہنچے۔ دوسروں کو بھی خبر پہنچی اور دریا میں تماشائیوں کا ہجوم لگ گیا۔ لڑکی کی لاش تلاش کی جانے لگی۔ دریا میں جاں ڈال دیئے گئے اور آخر کار لاش ہاتھ آگئی۔ لیکن حیرت انگیز بات یہ ہوئی کہ میر اور سیر دونوں فوٹوں کی لاشیں باہم پیوستہ برآمد ہوئیں لوگ استعجاب میں تھے۔ لاشوں کو الگ کرنے کی تدبیریں کی گئیں لیکن کامیابی نہ ہوئی۔ آخر کار دونوں کو ایک ساتھ دفن کر دیا گیا۔ یہ آخری واقعہ جس میں والدین کا غم دایہ کو اٹھن۔ تماشائیوں کی حیرانی اور عشق کی کرشمہ سازیوں کا ذکر ہے۔ مصحفی کے مقابلے میں تیر کے ہاں زیادہ جامع، اثر انگیز اور پُر زور الفاظ میں نظم ہوا ہے۔ قیر صاحب لکھتے ہیں :-

سرو پکٹی جو گھر گھنی دا یہ
آفت اک ساتھ لے گئی دا یہ
اب و غم مادر و برادر سب
فاک افتا بسر و نالہ بلبل
دام داروں سے سب کام یا
آخر ان کو اسیر دام گیا

دونوں دست و بغل ہوئے نکلے
ایک کے لب سے ایک کو تسکین
ایک قالب گمان کرتے تھے

نکلے باہم دے موئے نکلے
ایک کا ہاتھ ایک کی بالیں
جو نظر اُن کو آن کرتے تھے

اسی کے ساتھ مصطفیٰ کے اشعار دیکھیے:-

کہتے یہ حُوت ہائے رسوائی
لب دریا پہ سر زماں آئے
کوئی خاکِ سیہ بر دمالا
کوئی حیران بازی افلاک
اتنے میں جو تلاشِ دام ہوا
پچھے اپنے وہ کام میں نکلے
ہاتھ دونوں کے دو گلوں کے طوق
ایک دگر عضو، عضوِ گردیدہ
جن میں خالی ذرا نہ جائے نظر
جیسے اک آئینے کی ردِ تصویر
دیر تک واں کھڑے رہے حیران
سب نے ناچار ہو کے آخر کار
آگ میں یا جلادیا اُس کو،

دایہ مایوس واں سے گھر آئی،
پدر و مادر اودہم سائے
اشک ریزاں کوئی کوئی ناواں
کوئی دامن تنگ گریباں چاک
لبِ ساحل پہ ازدِ مام ہوا
دوہم آغوشِ دام میں نکلے
لب سے لب آشتائے بوسہ بوق
ساقِ پا، ساقِ پا سے پیچیدہ
سینہ سینے کے ساتھ شبر و شکر
نظر آئے وہ دونوں ماہِ منیر
دیکھ اس واقعہ کو پیر و خواں
تھی جدائی زبیں بہم دشوار
خاک میں بلا دیا اُس کو،

تیسرے مصطفیٰ دونوں کے اشعار ساتھ ساتھ دیکھنے سے محنت پتہ چلتا ہے کہ تیسرے والدین کے جذباتِ غم کا انہار
مصطفیٰ کے مقابلے میں زیادہ فطری اور برجستہ انداز میں کیا ہے۔ مصطفیٰ نے ہیر و اور میر و سن کی لاشوں کو باہم پیوست دکھانے
کے لئے تین چار شعروں میں جو تفصیلات دی ہیں وہ غیر ضروری ہیں اس لئے حسن بیان میں کوئی اضافہ نہیں کرتیں۔ اسکے برعکس
تیسرے انتہائی سادگی اور بے ساختگی کے ساتھ لاشوں کی پیوستگی کا منظر صرف ایک شعر میں یوں پیش کر دیا ہے۔

نکلے باہم دے موئے نکلے
دونوں دست و بغل ہوئے نکلے

تیسرے داستان کا خاتمہ بھی سلیقے سے کیا ہے۔ وہ اپنے آخری شعروں میں لاشوں کی پیوستگی کی مدد سے ہیر و اور
میر و سن کو ایک جان دو قالب کہہ کر قہقہے کو ختم کر دیتے ہیں۔ اُن کی تجہیز و تکفین کا مسئلہ نہیں پھیر پڑتا۔ گویا اُنھوں نے
پہلی محبت اور اس کی کرشمہ سازیوں کی ایک مختصر کہانی بیان کی ہے۔ انھیں اس سے سروکار نہیں ہے کہ محبت کرنے والے کس قوم اور
کس مذہب سے تعلق رکھتے ہیں۔ لیکن مصطفیٰ اپنا قصہ اس شعر پر ختم کرتے ہیں:-

خاک میں یا جلادیا اُن کو،
آگ میں یا جلادیا اُن کو،

مصطفیٰ سے اس جگہ ایک بنیادی غلطی ہوئی ہے انہوں نے

اس بات کا لحاظ نہیں رکھا کہ اُن کے آخری شعر سے پورے قصے کی واقعیت مشتہ ہو جاتی ہے۔ اُن کا یہ شعر اس بات کی واضح شہادت دیتا ہے

کہ انہیں اہل قلعے اور اس کے گرداروں کی پوری خبر نہیں ہے اس لئے انہیں یہ بھی معلوم نہیں کہ لاشیں کن کن تھیں اور ان کا کیا حشر ہوا آیا وہ جلادی گئیں یا دفن کر دی گئیں۔ نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ سامع یا قاری پوری داستان کو فرضی خیال کرنے لگتا ہے حالانکہ داستان کا حسن یہ ہے کہ وہ فرضی ہوتے ہوئے بھی فرضی نہ معلوم ہو۔ کہانی یکسر خیالی اور گھڑی ہوئی کیوں نہ ہو لیکن اس طرز پر پیش کرنی چاہئے کہ شنیفہ والے اسے تاریخی یا نیم تاریخی واقعہ خیال کریں۔ جب تک قاری یا سامع کے ذہن میں اس قسم کا تینوں پیدا نہ ہو وہ قلعے کو مصر وسط اور دہسچی و اہمیت کے ساتھ سننا پسند نہ کرے گا۔ مصحفی نے آخری شعر کہہ کر کہانی کے اس اہم پہلو کو نظر انداز کر دیا جو نتیجہ مصحفی کے قلعے کے آغاز کی طرح اس کا اختتام بھی تیر کے مقابلے میں کمزور اور پھیکا ہے۔

مذکورہ بالا تصریحات و توضیحات کے بعد اگر ہم دونوں منظوم قصوں کے حسن و برج کو ذہن میں رکھ کر ان کے مراتب کا تعین کرنا چاہیں تو کئی وجہ سے تیر کی دریاے عشق کو مصحفی کی بحر المحبت پر ترجیح دینی پڑے گی۔ لیکن عبد الماجد دریا آبادی نے بحر المحبت کے دیباچے میں بحر المحبت کو دریاے عشق سے برتر و بہتر ثابت کرنے کی کوشش فرمائی ہے۔ اس میں مرت مولوی عبد اللہ صاحب تصور دار نہیں ہیں بلکہ ہمارے یہاں رواج ساہو گیا ہے کہ جب کوئی غیر مطبوعہ دیوان یا کلام کسی کے ہاتھ لگتا ہے تو اس کی اشاعت و ترویج میں خاص اہتمام سے کام لیا جاتا ہے۔ عموماً نئی دریافت کو اہم بنانے کے لئے بعض غیر ضروری باتوں پر اسقہ و نود و باجا تاہر مفید تنقید نگاری کا حق ادا نہیں ہوتا۔ کسی قدیم غیر مطبوعہ نظم، غزل، یا مثنوی کا سامنے آ جانا تاریخی نقطہ نظر سے یقینی کمی و تنگ مفید ہے۔ اس سے تاریخ ادب کے ذخیرے میں اضافہ ہوتا ہے لیکن اس اضافے کو تنقید کی کسوٹی پر رکھنا ضروری ہے۔

پروفیسر کلیم الدین احمد نے بہت صحیح لکھا ہے کہ ”تحقیق کی راہ میں ایک خطرے کا مقام آتا ہے اور اگر وہ ہوشیاری سے کام نہیں لیتا تو اس مقام میں پھنس جاتا ہے۔ محقق کا مل محنت و جستجو، داغ سوزی و مور و وقت کے ساتھ کسی چیز کی تحقیق کرنا ہے یا کسی گذرہ تعریف کا سراغ نکالنا ہے تو وہ اس کا میابی سے فطری طور پر سرور ہوتا ہے اور اپنی مسرت میں صحیح معیار تنقید کو فراموش کر دیتا ہے یعنی جوشے وہ کامل جستجو کے بعد ہاتا ہے اس کی صحیح اہمیت اصل قدر قیمت کا اندازہ کرنے میں ناکامیاب ہوتا ہے۔“

بالکل اسی طرح کا دائفہ مولوی عبد الماجد دریا آبادی کے ساتھ پیش آیا ہے، انہوں نے اپنی دریافت و تحقیق کو اہم بنانے کی کوشش میں تنقید کا صحیح حق ادا نہیں کیا اور نہ وہ دریاے عشق پر بحر المحبت کو کبھی ترجیح دے دیئے۔ خود مصحفی کو اس امر کا یقین معلوم ہوتا ہے کہ ان کی مثنوی دریاے عشق کے ٹکڑے نہیں ہے۔ بحر المحبت کے آغاز میں انہوں نے دریاے عشق کے قلعے میں بعض جگہ مزید رنگ بھرے گا دعویٰ کیا ہے، اور اس میں شک نہیں بعض جگہ وہ کامیاب بھی ہوئے ہیں، لیکن آخر آخر وہ سمجھ گئے ہیں کہ مجموعی حیثیت سے انہیں کامیابی نہیں ہوئی اور ان کا قصہ تیر کے قلعے سے بڑ نہیں ہے چنانچہ مثنوی کے اختتام پر خود لکھتے ہیں:-

مصحفی بس زباں درازی بس	آخرش ہے مقام ضبط نفس
مجھ سے یہ مثنوی ہوئی جو تمام	رکھا بحر المحبت اس کا نام
قصہ ہے ایک اور دو تائے	پیسے اک شخص کے ہوں دو جامے
تیر صاحب نے پہلے نظم کیا	میں نے بعد اس کے رجز و پڑ زکیا
ہے توقع کہ صاحب انصاف	مجھ کو اس گفتگو میں رکھیں معاف

کچھ سرے عشق میں خیر و شر نہ کہیں نہ کہیں بد بھی نہ ہو مگر کہیں

معصی نے اپنے متعلق بہت صحیح رائے دی ہے اگر ہم ان کی گزارش کا پاس رکھیں تو زیادہ سے زیادہ بحرِ محبت کے متعلق صرف اس قدر کہا جاسکتا ہے کہ وہ دریائے عشق کے مقابلے میں ایسی بڑی نہیں ہے کہ اس کے سامنے نہ لائی جاسکے۔ لیکن مولوی عبدالماجد دریا آبادی کا یہ قیاس کہ نقش ثانی نقش اول کے مقابلے میں آسان تر اور میر ہو تا ہے "یا معصی کی معصوری" مقفنا سے حال سے قریب تر اور جذبات بشری کے زیادہ مطابق ثابت ہوئی "درست نہیں معلوم ہوتا۔ اس لئے کہ دنیا سے ادب میں نقش ثانی، اکثر نقش اول کی تازگی، مدت اور اصلیت سے محروم ہی رہتا ہے۔

نگار پاک لیتا کا خصوصی شمارہ ماجدولین کمنبر

فرانسیسی ادب لطیف کا فائدہ نہیں بلکہ وہ دلدوز تاریخی رومان جس کی نظیر کسی زبان کے ادب میں آپکونہ ملے گی!

اسے پہاڑوں نے سنا اور کانپ اٹھے * زمین نے سنا اور تھرا اٹھی!!

خدا نے سنا اور تادیر مملول رہا

اور جسے روح سنتی ہے اور آنسوؤں سے ہنسا کرتی طہارت و پاکیزگی حاصل کرتی ہے

محبت کا خراج

صرف وہ آنسوئیں جو دل سے اُمنڈتے اور آنکھوں سے بے اختیار جاری ہوجاتے ہیں!!

اور ممکن نہیں یہ، سانحہ پڑھ کر آپ خراج ادا کرنے پر مجبور نہ ہو جائیں؟

قیمت تین روپے

خریدارانِ نگار سے رعایتی قیمت معہ محصول ڈاک صرف دو روپے

مینبرنگ اسلامپکستان ۳۲ گارڈن مارکیٹ کراچی ۳

باب المراسلہ والمناظرہ

علماء اُمتی کا بنیابنی اسرائیل

شیخ محمد انشر لاپپور

جناب من - السلام علیکم - کچھ روز ہوئے ہیں لاپپور کے ایک ہنگ سٹال سے باہر نکلنے لگا تو میری نظر نگار "کے رسالہ پر پڑی۔ میںے مالک سے پوچھا کہ یہ "ہنگار" ہندوستان والا ہی ہے؟ اور یہاں یہ باقاعدہ آتا ہے؟ اُس نے جواب دیا کہ: یہ رسالہ وہی ہے۔ اور اب کراچی سے نکلتا ہے۔ مجھے تعجب مرور ہوا!

میری زندگی کا بہت ساعدہ گورنمنٹ آف انڈیا کے دفاتر (گویا دہلی، شملہ) میں گذرا ہے۔ اور میں آپ کے رسالہ کو وہاں شوق سے پڑھا رہا ہوں۔ چنانچہ موجودہ رسالہ (شمارہ کنوہر ۱۹۷۰ء) کو میںے اسی اشتیاق سے پڑھا۔ قلم میں دبی ہوئی ہے۔ وہی چست فقرات ہیں۔ خیالات کی افادگی بالکل دی ہے۔

لیکن ایک عجیب بات یہ ہے کہ مذہب کے لحاظ سے میں بہت قدامت پسند واقع ہوا ہوں۔ اس کے باوجود میں ایک حد تک آپ کا بہت گرویدہ ہوں! اس کی وجہ دراصل یہ ہے کہ مجھے انسانیت سے فطرتاً اُنس ہے۔ اور اُس شخص سے خاص طور پر جو خیالات کے لحاظ سے عام سطح سے ذرا اونچا ہو۔ خواہ وہ شخص کسی مذہب کا ہو!

جہاں تک اسلام کا تعلق ہے۔ مجھے معلوم ہے کہ علماء کو آپ کے خیالات ایک آنکھ نہیں بتاتے یا بھا سکتے۔ اُن کے نزدیک آپ فائدہ گستاخ ہیں! لیکن میں آپ کے رجحان کو اس باطن پر محول کرتا ہوں کہ آپ کے سامنے ابھی تکنتِ تعزیر کا مرتبہ ایک رُخ ہی ہے۔ دوسرا بالکل نہیں ہے۔ اگر دوسرا رُخ بھی سامنے ہو۔ تو آپ جیسا فطین شخص نہ شوق ہوگا۔ نہ گستاخ!

چنانچہ اسی وجہ سے آپ کے اکثر مضامین نگار بھی آپ کے ہم خیال بنی ہیں۔ اور یہ اسی کا نتیجہ ہے کہ ایک صاحب کا "ج" کے موقع پر سرمنڈواتے وقت "ج" یا "ی" دونوں "یا" کرنے لگ جاتا ہے۔ اور وہ پکارا اُٹھتے ہیں، "یا ولد قلیل اننا شافعی" م

گویا "ہل" تو ایک بھی نہ نکلا۔ لیکن حرم سے اُن کو نہ آنے لگی ہے

کہ بیابا عرآتی نور خامگان مانی!

اگر ایک "نذہبی حاجی" شیطان کو کنکریاں مار کر اپنے خدا کو دھوکا دیتا ہے۔ تو کیا حرم سے مندرجہ بالا قسم کی عزائمی شخص وغیرہ

نہیں ہے؟

بالکل اسی طرح مولانا تنا عادی صاحب نے دو حدیثوں کو موضوع ثابت کیا ہے۔ اور آپ نے ان کی کتاب پر تائیدی تہرہ کرتے ہوئے مندرجہ ذیل خیال کا اظہار کیا ہے۔

"اسی قبیل کی ایک حدیث "علماء اُمتی کما نبیاء بنی اسرائیل" بھی ہے۔ جو یقیناً موضوع ہے۔ اچھا ہوتا اگر اس سلسلہ میں وہ (مولانا تنا عادی) اس حدیث کا ذکر بھی کر دیتے۔"

مجھے آپ کے اپنی الفاظ کے متعلق کچھ عرض کرنا ہے۔ میں اس سلسلہ میں آپ کو جس چٹھی کے ساتھ ایک مضمون بھیج رہا ہوں۔ جس میں اس حدیث کے صحیح ہونے کے دلائل دیئے گئے ہیں۔

(ننگار) آپ کی یاد فرمائی کہ مدبرجہ شکر گزار ہوں، لیکن اسی حد تک معذرت خواہ بھی کیونکہ آپ کا خط تو میں نے شاید کر دیا، لیکن آپ کا مضمون شائع کرنے سے معذرت ہوں۔ اس لئے کہ وہ بہت طویل ہے، بلکہ محض اس لئے کہ آپ نے حدیث متعلقہ کی تائید تعینات ہیں جو کچھ لکھا ہے، اسی سے اس کی تردید بھی ہوتی ہے۔

آپ نے اچھا کیا کہ اس حدیث کی روایتی حیثیت پر کوئی گفتگو نہیں کی کیونکہ اگر آپ یہ کوشش فرماتے تو شاید آٹھ دس معذرت کا اضافہ اور فرمادیتے اور نتیجہ کچھ نہ نکلتا کیونکہ میرا اصول یہ ہے کہ اگر کوئی حدیث درایتاً ناقابلِ نقل نہیں ہے تو روایتی حیثیت سے اس پر غور کرنا بالکل تفسیح اوقات ہے، خواہ اس کے دواویوں کا سلسلہ کتنا ہی مضبوط کیوں نہ ہو۔

معاف فرمائیے آپ نے اپنے مضمون میں غیر متعلق باتیں تو بہت لکھ دیں لیکن اصل موضوع پر ایک حرف نہیں لکھا اور لطف کی بات یہ ہے کہ اس سلسلہ میں آپ نے "فیر القرون" قرنی سے بھی استنباد کیا ہے، حالانکہ اگر رسول اللہ کے اس قول کو صحیح مان لیا جائے تو "علماء امتی" والی حدیث از خود رد ہوجاتی ہے۔ کیونکہ "فیر القرون" والی حدیث سے تو یہ ظاہر ہوتا ہے کہ آپ کے بعد جو زمانہ آئے والا ہے وہ متزلزل و انحطاط کا زمانہ ہوگا اور جوں جوں حد نبوی سے اس کا بُعد ہوتا جائے گا انحطاط اتنا ہی زیادہ بڑھتا جائے گا۔ اس صورت میں آپ ہی بتائیے کہ علماء امت کو "انبیاء بنی اسرائیل" کے مائل قرار دینا کیا معنی رکھتا ہے۔ یا پھر یہ کہنے کے علماء امت سے دی علماء مراد ہیں جو بعد نبوی میں پائے جاتے تھے۔ اور اس صورت میں "علماء امتی" کا نبیاء بنی اسرائیل کے بعد بنی قرنی (یعنی میرے زمانہ کے) معذرت ماننا پڑے گا۔

ایک دوسرا سوال یہاں یہ بھی پیدا ہوتا ہے کہ رسول اللہ نے یہ کیوں کہا کہ "میری امت کے علماء انبیاء بنی اسرائیل کی طرف سے ہونگے" یہ کیوں نہیں کہا کہ "میری طرف سے ہونگے"۔ اس سے ایک بات تو یہ ظاہر ہوتی ہے کہ رسول اللہ "انبیاء بنی اسرائیل" کو اپنے سے کسر سمجھتے تھے، حالانکہ کلام مجید سے اس قسم کی کوئی تفریق ظاہر نہیں ہوتی۔ منصب رسالت و نبوت اور بندگی اخلاق کے لحاظ سے تمام انبیاء برابر کا درجہ رکھتے تھے۔ اور اگر علماء امت کو سامنے رکھ کر کہ "انبیاء بنی اسرائیل" کی عظمت کا اندازہ کیا جائے تو پھر آپ ہی غور کیجئے کہ ان انبیاء کے اخلاق کتنے گڑے ہونگے۔ بہر حال میرے نزدیک یہ حدیث کھمر موضوع ہے جسے خود علماء امت نے اپنی توقیر بڑھانے کے لئے وضع کیا۔ اور "فیر القرون" قرنی والی حدیث کی تردید کر دی۔

آپ نے اپنے مضمون میں تخلیق عالم، ہاراج انبیاء، معرفت ربانی، اور نور محمدی وغیرہ کے متعلق جو وہابانہ گفتگو کی ہے، وہ وہی ہے جسے تمام میلاد خواں عرصے سے دہرائے چلے آ رہے ہیں اور جب تک "علماء امتی" والی حدیث کے سامنے والے موجود ہیں، اسے آئندہ بھی دہرا جائیگا، اور بہر حال انبیاء علیہ السلام کی توہین ہوئی رہے گی۔ میں کیوں تجاویز میں شائع کر کے اس جرم کا موجب ہوں۔

(۲)

”مولوی عبدالحق کا مذہب“

سید انیس شاہ جیلانی

یہ تعارف نام ایک مقالہ کا جسے سید انیس شاہ صاحب جیلانی (محمد آباد - رحیم یار خان) نے اشاعت کے لئے مجھے بھیجا تھا۔ میں نے اسے پڑھ کر اس نوٹ کے ساتھ واپس کر دیا کہ ”مضمون خوب ہے، لیکن اس کی اشاعت نہ کوئی مذہبی خدمت ہوگی نہ ادبی۔“

میری یہ بات ”انیس شاہ“ کو پسند نہیں آئی اور انہوں نے تاثر توڑ دو خط مجھے لکھے۔ پہلے خط کے الفاظ یہ ہیں:-

”خلافتِ توحید تو نہیں تاہم میرا مضمون، کل مجھے واپس مل گیا۔ آپ فرماتے ہیں ”مولوی عبدالحق کے مذہبی مسلک پر اظہارِ خیال نہ مذہب کی خدمت ہے نہ ادب کی“ گستاخی معاف کیا میں پوچھ سکتا ہوں کہ اقبال کی حیاتِ معاشقہ کو منظرِ عام پر لانا، ابوالکلام کی وارداتِ عشق کی کریمہ اور دریا بادی کی عیشِ کوشی کے واقعات نگار میں شائع کر کے کس مذہب اور کون سے ادب کی خدمت کی گئی ہے؟ انوس آپ نے میرے مضمون کا ابتدائی حصہ غور سے نہیں دیکھا، میں نے رونا اسی بات کا رو دیا تھا، اگر میں آپ کی بات مان لوں تو رونا دور اور انگریزی ادب کی تمام سوانحِ عمریوں کو نذرِ آتش کر دینا پڑے گا، چونکہ ہر کتاب میں موضوع کے مذہبی مسلک پر بھی جمی کھول کر گفتگو کی گئی ہے، اگر آپ صاف صاف یہ سمجھ دیتے کہ ہر کتاب میں عبدالحق کی یورش سے گھبراتا ہوں تو کچھ بات بھی بتی، آپ سے اس کم ہمتی کی توقع ہرگز نہ تھی، مجھے اب بھی آپ سے کوئی شکایت نہیں اور نہ ہی میری عقیدت اور محبت میں فرق آیا ہے، یقیناً یہ چند سطر میں میری برہمی کی غماز نہیں۔“

اور دوسرے خط کے یہ:-

”مضمون کی واپسی کی رسید ارسال کر چکا تھا کہ آپ کا کارڈ شرفِ صدور لایا، میرا گمان بالآخر غالب ہی رہا۔ اب تک سنا ہی تھا اور تجربہ بھی یہ ہے کہ انتخاب کی رائے بے لاگ ہو کر پڑتی ہے اور لگی پٹی نہیں رکھی جاتی، ایسے میں آپ کا یہ فرمانا کہ ”یوں تو مضمون بہت خوب تھا“ محلِ نظر ہے، اگر یہ تعریف بے جا ہے تو پھر آپ کی صاف گوئی کو کیا ہوا اور اگر تو صیغہ جائز ہے تو اس کی اشاعت سے گریز کیوں؟۔ آپ یا تو یہ کہنے کو مہمن میرا دل رکھنے کے لئے آپ نے مضمون کو ”بہت خوب“ سے نواز دیا یا پھر اس کے پھر جانے کا اعلان کر دیجئے۔“

ہر چند ان خطوط کا جواب خطِابی کے ذریعہ سے دیا جاسکتا تھا لیکن وہ شاید زیادہ مفصل نہ ہوتا اور انیس شاہ صاحب کی کوئی مذکورہ شکایت پھر بھی رہ جاتی۔ علاوہ اس کے بعض باتیں اس سلسلہ میں ایسی بھی آتی ہیں جن کا تعلق نفسِ مضمون نگاری سے ہے، اس لئے میں نے نگارِ ہی کی رسالت سے جواب دینا مناسب سمجھا۔

میرا یہ کہنا کہ ”مولوی عبدالحق کے مذہبی مسلک پر اظہارِ خیال نہ مذہب کی خدمت ہے نہ ادب کی“ اور اس کے جواب میں آپ کے ”اقبال کی حیاتِ معاشقہ“۔۔۔ ابوالکلام کے وارداتِ عشق“ اور ”دریا بادی کے واقعاتِ عیشِ کوشی“ کا ذکر کرتے ہوئے یہ فرمانا کہ یہ کوئی مذہبی یا ادبی خدمت تھی برکاتِ عجیب سی بات ہے

آپ کو معلوم ہونا چاہیے کہ مضمون نگاری کا اولین اصول یہ ہے کہ حیاتِ انسانی جانے اس کا کوئی نہ کوئی تعلق موضوع سے ضرور ہونا چاہیے اور موضوع نگار کوئی خاص کردار ہے تو ہر قسم کو اس کی انہیں خصوصیات کو سامنے رکھ کر گفتگو کرنا ہوگی جس سے وہ منظرہ جانے پہچانے جاتے ہیں اور اگر کوئی بات انہیں ایسی پائی جائے گی جس کے سرگرمی کی متقاضی ہو تو اس پر بھی گفتگو کرنا حق نہیں ہو سکتا ہے۔ سب آپ اس مسئلہ کے چھٹے فقرہ خود اپنے اعتراضات پر غور کیجئے۔

(۱) اقبال شاعر تھے اور فلسفہ کے علاوہ حسن و عشق کے میں شاعر تھے اس لئے اگر ان کی حیات معاشقہ پر انہماک خیال کیا جائے تو یہ قطعاً ادب کی خدمت ہوگی کیونکہ اس طرح ہم کو یہ سمجھے گا موقوف لیکن اگر اقبال کے جذباتِ محبت کا خواہ وہ آسودہ رہے ہوں یا نا آسودہ ان کی شاعری بہ کیا اثر پڑا۔

(۲) اگر ادبِ کلام کے وارداتِ عشق کی حیثیت یا اس پر انہماک خیال بھی بے محل بات نہیں کیونکہ وہ شاعر نہ ہوں تو بھی ان کی شاعری میں بات کی غائز ہے (اور خود انہوں نے بھی غائزِ خاطر میں اس کا صاف صاف اظہار کر دیا ہے) کہ وہ کوئی نہ عشق سے نا بلند نہیں رہے اور اس بنا پر اگر ان کے وارداتِ محبت کی حیثیت کی جائے تو یہ بھی ادب کی خدمت ہوگی۔ اور اگر انہیں مذہبی اہمیت کو سامنے رکھا جائے تو یہ مذہب کی بھی خدمت ہوگی کیونکہ اس سے یہ ثابت ہو سکے گا کہ مذہب اور محبت نہ صرف یہ کہ وہ ایک دوسرے کی خدمت میں بلکہ یہ بھی کہ مذہب کی صحیح روح غالباً جذبِ عشق ہی سے پیدا ہو سکتی ہے۔

(۳) اسی طرح مولانا دیوبادی کے ازدواجِ ثانی پر اگر نگار میں انہماک خیال کیا گیا تو اسے کیوں بے محل سمجھا جائے کیونکہ ان کی دینی حویلی مذہبیت اور جذباتِ تقدس کو دیکھتے ہوئے ان کا کلچر کا تائیس بلکہ نکاح کے بعد ہمیشہ کے اندر ہی اندر طلاق و بدینا (اور وہ بھی اس قانون کو جو ان کے مروج دوست کی زیرِ نگیں اور جس سے انہوں نے محض ازراہِ شفقت و ہمدردی شادی کی تھی) بڑی عجیب بات تھی، پھر اس کے بعد طلاق کی جو تاویل انہوں نے پیش کی وہ خود ایک مذہبی مسئلہ بن گئی اور اس طرح اس پر گفتگو کرنا یقیناً مذہب کی خدمت تھی۔

اب میں آپ سے پوچھتا ہوں کہ مولوی عبدالحق کے مذہبی مسلک پر گفتگو کرنے کی ضرورت آپ کو کیوں پیش آئی۔ کیا انہوں نے کبھی یہ عالمِ رقیبہ ہونے کا دعویٰ کیا تھا کیا وہ کوئی تحریر یا کتاب اپنے بعد ایسی چھوڑ گئے جس سے یہ ظاہر ہوتا ہو کہ انہیں مذہب سے بھی کوئی لگن تھی کبھی رہی تھی۔ مولوی عبدالحق کے متعلق سب کو معلوم ہے کہ وہ مذہب سے قطعاً بیگانہ تھے۔ اسلامی عقاید پر انہوں نے کبھی کچھ نہیں لکھا انہوں نے تاریخِ اسلام کا غائر مطالعہ کیا۔ یہاں تک کہ بعض حضرات انہیں وہیریہ و ملحد سمجھتے تھے۔ حالانکہ وہ جو چھتے تو وہ غریب یہ بھی تھے کیونکہ کھنڈ خدا اور مذہب سے پہلے تعلق رہنے کا نام انہا نہیں ہے۔ ہاں اسے انکار سو یہ اتنی بڑی بات ہے کہ انہیں کبھی اس کی جرأت ہی نہ ہو سکتی تھی۔

ان حالات میں آپ کا مولوی عبدالحق کے مذہبی مسلک پر کچھ لکھنا بالکل بیسی بات ہو جیسے کوئی سرسید کے حالات میں یہ جھجھکے کہ آیا وہ بتا رہے ہیں یا نہیں۔ یا حاکمی کے متعلق یہ گفتگو کرے کہ انہیں رقص و سرود میں کتنا ملکہ حاصل تھا۔

ہاں اگر آپ مولوی عبدالحق کی صرف ادبی خدمات کا جائزہ لیجئے جوئے ان کی اہمیت یا عدم اہمیت پر گفتگو کرتے تو بیٹنگ کی بات بہ محل ہوتی۔ آپ نے مثلاً اردو انگریزی کی سوانحی کتابوں کا بھی ذکر کیا ہے ان میں بیٹنگ ہر قسم کی چٹان میں ہوتی ہے لیکن آپ کا مضمون خود سوانحِ عبدالحق سے کوئی تعلق ہی نہیں رکھتا محض ایک مختصر ماقال ہے۔ ہاں اگر ان کی مفصل سیرت پر آئندہ کوئی کتاب تصنیف کرنا مد نظر ہو تو اس میں بیٹنگ آپ کا ایک دینی خیالات پر بھی سرسری نظر ڈال سکتے ہیں

ایک بات اور رہ گئی۔ وہ یہ کہ میں نے آپ کے مضمون کے متعلق لکھا تھا کہ وہ خوب ہے سو یہ بات میں پھر کوئی لکھوں کہ جس حد تک زبانِ ہند و دب و افشا کا تعلق ہے وہ یقیناً دھرت خوب بلکہ بہت خوب ہے اور میں بہت خوش ہوتا اگر آپ اسی غوی کی کے ساتھ کسی اور موضوع پر اظہارِ ہمال فرماتے۔

آپ نے یہ بھی لکھا ہے کہ غالباً ہرستان عبدالحی کی پورسش سے گھبرا کر میں نے آپ کا مضمون شائع نہیں کیا۔ سوساں کے جواب میں جو اس کے اور کیا کہہ سکتا ہوں کہ

گفتہ بودی ہر ز قند و فریبت و فوس
سودی آں نیست دیکن چو تو فرمای ہست

نیاز نمبر

میں تقریباً پانچ ہند کے سالے ممتاز اہل قلم لکھنا کا ارادہ کر چکے ہیں۔ اس میں حضرت نیاز چھوڑی کی شخصیت اور فن کے ہر پہلو مثلاً ان کی انفرادی تنقید اسلوب نگارش، انشہاد لاری، مکتوب نگاری، مثنوی، مہاجات، صوفی زندگی، شعری، اداری زندگی، ان کے افکار و عقائد اور دوسرے پہلوئیں پر سیر حاصل بحث کر کے ان کی علمی و ادبی مرتبہ کا تعین کیا گیا ہے۔

صفحات ۶۲۲

قیمت آٹھ روپے

نظیر نمبر

میں میں نظیر اکبر آبادی کا مسلک، اس کا فارسی و اردو کلام میں عرفانہ رنگ، اس کی وحدت بیان و زبان، اس کا معیار تغزل ادبیات، اردو میں اس کا فنی و سانی درجہ۔ اس کے امتیازات اور خاص شعری، اس کا شاعرانہ میں مقام، مزاج و طبع، شعرا کا فرق، معاصرین کی رائیں، مستند ادباء کی موافقت و مخالفت میں تنقیدیں اور اس کی خصوصیات شعری پر سیر حاصل ہوا ہے۔

قیمت ۵۰۔ تین روپے

مصطفیٰ نمبر

نگار پاکستان کا خصوصی شمارہ جس میں امجد اور سید مسلم الشریعت استاد شیخ غلام برائی، مصطفیٰ کا سوانح پیدائش و جملہ حالات کی تحقیق، ان کی جنگی تعلیم، ان کی شاعری کے آغاز و ترقی، ان کی تالیفات و تصانیف، ان کی طرز گوئی و مثنوی نگاری، ان کے معاصر شعراء و ادباء اور ان کے اپنے دور کے مضمون علمی و ادبی رجحانات پر محققانہ و عالمانہ بحث کی گئی ہے۔

قیمت ۱۰۔ تین روپے

ہندی شاعری نمبر

جس میں
ہندی شاعری کی مکمل تاریخ
اور

اس کے تمام ادوار کا بیسٹ تذکرہ موجود
قیمت ۱۰۔ تین روپے

نمبر نگار پاکستان ۳۲ گارڈن مارکیٹ، کراچی ۲

باب الاستفسار

بحر رجز میں ڈال کے بحر رمل چلے

(سید معین الحسن رضا بخوار)

مشہور واقعہ ہے کہ اٹھارے ایک بار عظیم پر طعن کیا تھا کہ :-
 مگر تو مشاعرہ میں مباح آجکل چلے کیوں عظیم سے کہ زرا وہ سنبھل چلے
 اتنا بھی حد سے اپنی نہ باہر نکل چلے بڑھنے کو مذہب جو یا غزل و غزل چلے
 بحر رجز میں ڈال کے بحر رمل چلے
 میں جانتا چاہتا ہوں کہ فنی حیثیت سے آخری مصرع کا مفہوم کیا ہے۔ بحر رمل کا شعر بحر رجز میں بڑھ
 ڈالا جاسکتا ہے جبکہ دونوں بحر میں ایک دوسرے سے بالکل علیحدہ ہیں اور اگر ان دونوں کے
 ارکان ایک ہی ہیں تو پھر یہ تفریق کیسی ؟

(نگار) بحر رمل اور بحر رجز 'دونوں ایک دوسرے سے بالکل علیحدہ ہیں اور دونوں کے ارکان بھی مختلف ہیں۔ بحر رمل کے ارکان ہیں :-
 (فاعلاتن فاعلاتن فاعلاتن فاعلاتن) یعنی فاعلاتن سالم تین بار اور مقصور ایک بار۔ لیکن بحر رجز کے ارکان ان سے بالکل
 مختلف ہیں، یعنی مستفعلن چار بار۔

فاعلاتن اور مستفعلن 'دونوں میں اتنا نمایاں فرق ہے کہ ان اوزان کو ایک دوسرے سے ہمیشہ متمايز رہنا چاہئے، اور کوئی وجہ نہیں
 کہ بحر رجز میں کوئی مصرع بحر رمل کا چلا جائے، لیکن جس وقت آپ ان دونوں بحروں کا کوئی شعر لیکر غور کریں گے تو معلوم ہوگا کہ پڑھنے میں قریب قریب
 ایک ہی وزن کے معلوم ہوتے ہیں اور اس کا سبب یہ ہے کہ اگر آپ محض دو حرف یا ایک مبدیہ کا اضافہ بحر رمل میں کر دیں تو وہ بحر رجز
 ہو جائے گی۔ یہ بات یوں آسانی سے سمجھ میں نہ آئے گی اس لئے ایک مثال دیکر اس کی وضاحت زیادہ مناسب ہوگی۔ مثلاً اقبال کا شعر ہے :-

اس چمن میں مرغ دل کا ہے نہ آزادی کا گیت

آہ یہ گلشن نہیں اچھے ترانے کے لئے

اب اسی کے ساتھ مومن کا یہ شعر پڑھئے :-

مومن تم اور عشقِ بتاں اسے پرومرد مرشد خیر ہے
یہ ذکر اور مُندِ آب کا صاحبِ خدا کا نام لو

دونوں شعر پڑھنے میں ایک ہی سہے معلوم ہوتے ہیں اور ان کے آہنگ میں بہت کم فرق ہے، لیکن اقبال کا شعر بحرِ رمل میں ہے اور اس کی تقطیع ہوگی اس طرح :- اس چمن میں (فاعلاتن) - مرغِ دل کا (فاعلاتن) - اے نہ آزاد (فاعلاتن) دی کا گیت (فاعلاتن) مومن کا شعر بحرِ رجز میں ہے اور اس کی تقطیع یوں کی جائے گی :-

مومن تم ار (منفععلن) - غلطے بتاں (منفععلن) - اے پرومرد (منفععلن) شد خیر ہے (منفععلن)

لیکن باوجود اس کھلے ہوئے قافیہ کے وزن کی نزاکت کو ملاحظہ کیجئے کہ اگر اقبال کے شعر میں لفظ آب جو حرفِ مد کا ایک لفظ ہے بڑھا دیا جائے (جیسا کہ میں پہلے عرض کر چکا ہوں) تو اس کی بحرِ رمل کی جگہ رجز ہو جائے گی۔ بحرِ رمل میں اقبال کے مصرع کی صورت یہ بنی۔

اس چمن میں مرغِ دل گلے نہ آزادی کے گیت

لیکن اگر آپ اس کو یوں پڑھیں گے :-

اب اس چمن میں مرغِ دل گلے نہ آزادی کا گیت

تو اس کی بحرِ رمل کی جگہ رجز ہو جائے گی۔

امید ہے اس مثال سے ان دونوں بحرِ رمل کا نازک فرق آپ پر واضح ہو گیا ہوگا۔

(۲) شیخ چلی - لال بجھکڑ

(محمد عمران خان جیلو)

کیا آپ شیخ چلی اور لال بجھکڑ کی وجہ تسمیہ اور ان کے حالات پر کچھ روشنی ڈال سکتے ہیں ؟

(نگار) افسوس ہے کہ میں ان دونوں بزرگوں کے حالات سے بالکل واقف نہیں۔ لیکن ان کی سوجہِ بوجہ کے لطائفِ اہتہ میں نے بھی پاس ہو۔ تلاش کیجئے۔ لال بجھکڑ پر اگر کسی نے کچھ لکھا ہو تو میرے علم میں نہیں۔ بعض کا خیال ہے کہ یہ ایک ہی کردار کے دو نام ہیں۔ لیکن ان دونوں کے جو لطائف سنئے ہیں آئے ہیں ان سے چرچتا ہے کہ یہ خیال صحیح نہیں کیونکہ شیخ چلی کا کردار صرف ہوائی قلعے طیارہ کرنا تھا اور لال بجھکڑ زرا منطقی قسم کے آدمی تھے، ہر بات کے سمجھنے کی کوشش کرتے تھے گو سمجھتے کبھی نہ تھے۔ اردو میں ان دونوں کا محلِ استعمال بھی علحدہ علحدہ ہے۔ شیخ چلی اس شخص کو کہتے ہیں جو دنیا میں بلند توقعات قائم کرے لیکن غلط اور لال بجھکڑ وہ ہے جو ہر بات کے جاننے کا دعویٰ ہو لیکن جانتا کچھ نہ ہو۔ شیخ چلی کی صرف وہی ایک روایت بہت مشہور ہے جس میں انیسویں صدی کے بکری اور بکری سے بھینس تک خریدنے اور دولت مند ہوجانے کا تصور پیش کیا گیا ہے۔ لیکن لال بجھکڑ کی منطقی ذہانت کی متعدد مثالیں بیان کی جاتی ہیں۔ مثلاً ایک پرکھی گاؤں سے کوئی باغی گزرا تو اپنے پاؤں

بڑے بڑے گولی نشان چھوڑ گیا۔ گاؤں والوں نے شاید کبھی ہاتھی نہیں دیکھا تھا، انہیں یہ نشانات دیکھ کر حیرت ہوئی انہوں نے لال بھکڑ سے پوچھا کہ یہ کیا ہیں تو وہ دیر تک غور کرنے کے بعد دفعتاً خوشی سے اچھل پڑا اور بولا کہ "میں سمجھ گیا"۔ لوگوں نے پوچھا کیا کچھ تو اس نے فوراً یہ دو با پڑھ دیا کہ۔

بوجھیں لال بھکڑ اور نہ بوجھے کوئے

پاؤں میں پئی بانہہ کرہن نہ کو دا بھوئے

یعنی کوئی نہ پاؤں میں پئی بانہہ کر کو دا تھا اور یہ نشان اسی کے ہیں۔

ایک دوسرا لطیف جو اس سے زیادہ دلچسپ ہے یہ بیان کیا جاتا ہے کہ ایک بار لال بھکڑ کسی شہر سے گزر رہا تھا کہ اسے کسی سبکداز مینار نظر آیا۔ وہ کھڑے ہو کر اسے حیرت سے دیکھنے لگا، کچھ لوگ اور بھی جمع ہو گئے، کیونکہ وہ جہاں بھی جاتا تھا لوگ مطلقاً دنگ کی غرض سے اس کو گھیر لیتے تھے۔ انہوں نے لال بھکڑ سے پوچھا کہ اتنا اونچا مینار کیسے بنا ہو گا؟ تو اس نے جواب دیا کہ "یہ کونسی بڑی شکل بات ہے، کنواں کھودا اور اُلٹ دیا؟"

دنیا کی ہر زبان میں ایسے کرداروں کا پتہ چلتا ہے جیسے فارسی میں نصیر الدین، عربی میں ابن ہشیمہ اور چھٹی، یہاں تک کہ بعض مقامات ایسے کرداروں کے لئے مخصوص سہ لئے گئے ہیں۔ چنانچہ ہندوستان میں گوتامو، کرتسی، اور شکار پور اس حیثیت سے بہت مشہور ہیں اور یہاں کے رہنے والوں کی بعض حافقیں زبان زد ہیں۔

نئی حیثیت سے غور کرنے پر معلوم ہوتا ہے کہ لال بھکڑ کا وجود تو غالباً ہندوستان ہی سے تعلق رکھتا ہے کیونکہ بھکڑ بوجھنا سے مشتق ہے اور بوجھنا ہندی مصدر ہے۔ رہا لفظ لال سو ہو سکتا ہے کہ وہ کسی کا نام ہو۔ لیکن شیخ جلی غالباً ایرانی کی پیداوار ہے۔ کیونکہ فارسی میں پل اور چلہ اتم و کم عقل کو کہتے ہیں۔ سراج الدین کا شعر ہے

چل کند چل سال گر کسب علوم کے شود کامل ترا اذ اہل فہم

اس لئے چل میں اگر آپ یاے نسبتی بڑھادیں گے تو وہ جلی ہو جائے گا اور یہی اردو میں بہ تشدید لام چلی ہو گیا۔ اس سلسلہ میں یہ بات ماننا بھی دلچسپی سے خالی نہ ہو گا کہ فارسی میں چل اس گھوڑے کو بھی کہتے ہیں جس کا دامنہ اگلا پاؤں اور ہایاں پچھلا پاؤں سفید ہو یعنی اٹل بے جود ہونے کا تصور یہاں بھی ملتا ہے۔

زچشم آستین بردار و گوہر اتماشہ کن

یہ مصرع مولانا شبلی کا ہے جس پر انھوں نے "سیرۃ النبی" کے دیباچہ کو ختم کیا ہے۔ اور فارسی محاورہ کے لحاظ سے اس میں کچھ تعریف بھی کیا

فارسی میں "آستین از چشم برداشتن" کا مفہوم "پیدا کر لینا"۔ "کھلی کر دینا"۔ یعنی اس کا حق خود رونے والے سے ہے۔ صاحب کا شعر ہے

اگر دیوان آستین از چشم بردارد کند فوارۂ خوں گرد بادایں بیاباں را

والہ ہر دی نے چشم کی جگہ فوارہ لکھا ہے۔

آستین از مزہ نعرہ کو برداشت کر باز کشتی یاد مرا دے ہر طوفانی شد

مولانا شبلی نے "آستین از چشم برداشتن" کی صورت استعمال بلادی ہو "یعنی وہ عداوتی آستین نہیں ہٹاے بلکہ کسی اور سے کہتے ہیں کہ "میری آستین بٹھا کر دجو ہو سکتا ہے کہ فارسی محاورہ کے لحاظ سے تعریف نادرست ہو، لیکن یہ بہت دلکش! (نبیاز)

آذرکن

(محبوب الزخا، آق عظیم آبادی)

جناب راقی کی ایک غزل پچھلے شمارہ میں شائع ہو چکی ہے جسے سلاست زبان اور روانی بیان کے لحاظ سے لوگوں نے بہت پسند کیا۔

اشاعت حاضرہ میں ان کی دوسری نگرماندہ ہو جو پہلی نگر سے بالکل مختلف ہے، اس نظم میں وہ ایک نقاش، ایک مجسم ساز اور ایک مشاق فنکار کی حیثیت سے سامنے آئے ہیں۔ یہ نظم مکمل و ختمیل کے لحاظ سے غزل بھی ہے اور مثنوی و قعیدہ بھی — تاہم ان سب سے الگ یا ان سب کا امتزاج جیل !

اس نظم میں ماضی نے جن زور و فکر و خیال سے کام لیا ہے، ان کو دیکھ کر اردو شاعری کا وہ دور سامنے آجاتا ہے جب شاعر چاہے جو کچھ کر رہا ہو لیکن ”شہیدِ نیم ایام“ نہ تھا۔ نیز یہ کہ اگر وہ بت بوجھتا تو — بنا بھی سکتا تھا۔

نیاز

ہے تصویر میں آج کون محو خرام	ہے خجل جس سے گردشِ ایام
مطر پہ سے کہو ”غزل چھیرے“	کوئی ہے ؟ لاؤ بادۂ گلہام
ہر نفس میں نہاں ہے موجِ شراب	اور ہر موج، زندگی کا پیام
کُل گئی سامنے بساؤ بہار	لب پہ آج آگیا یہ کس کا نام
جس کی ہر ہر ادا ہے جانِ غزل	جس کی ہر ہر نظر چمکتا جسم

مظہر تاب گوہر و الماس
سرسے پاتک مرقع مانی
روم و یونان کی حسین دیوی
یوں جھلکتا ہے اس کے جسم کا رنگ
نہکت و رنگ و نور کی مثال
اس کی زلف دراز کا سایہ
کمر اس کی اشارہ مبہم،
اس کی پیشانی سجدہ گاہِ سحر
یہ مڑگاں، وہ پتلیاں، جیسے
عارض اس کے طلائے نامکوک
اس کی آنکھوں کا آفت وہ بحرِ طال
نرمہ گوش؟ جیسے جم جاتیں
کس نے پیکر الٹ دیئے تو بہ
ربخ بے خال؟ جیسے فیضی کی
ریشم بلقیس و زہرہ بابل
گر اسے دیکھ لے تلو بطرہ
نغمہ بت کدہ و مشعلہ دیر
ہم تن پیکر بلور و رخام
یا مجسم رباعی خیتام
یا سراپا روایتِ اصنام
جیسے مینا میں بادۂ گلفام
ریشم و خواب مخلی کا منام
شب معراج، جس کی صبح نہ شام
دہن اس کا نشانِ استفہام
اس کا چہرہ فردرغ ماہ تمام
لیلیٰ قیس ہاندہ لے احرام
ٹھوڑی اک بوتہ پُر زعفرہ خام
جس نے مینا بھی کر دیا ہے حرام
بہ بہ ریشم شہائے ریشم خام
سینہ صاف پر شراب کے جام
شرحِ قرآن، سوا طع الالہام
خار پہلوئے حوریاں خیام
پی لے فوراً اٹھا کے زہر کا جام
کعبہ کفر و کاشی اسلام

ایک احساسِ عشرتِ فردوس

اک خوشی جس کا ہونہ کوئی نام

منظومیں

سازِ مراد آبادی

کھلیں نہ پھول نہ سینے کے داغ ہوں روشن
ابھی ہے فرصتِ یک آہ ہم سے لوگوں کو
صبا نہ لائے کہیں سے جو بوسے پیرا ہن
ذرا اک اور بھی گیسوئے عنبریں میں شکن
بھجور لالہ زخاں ہے نہ مطرب و ساقی
کہیں سے ڈھونڈھ کے لاؤ بہارِ توبہ شکن
میں اپنے دور کے صدقے کہ اس زمانے میں
ہر آنکھ نرگس بے نور ہے زباں سوسن

ہم اہل درد اگر شرحِ آرزو کرتے
بھاکہ حضرتِ ناصح کو دل پہ قابو ہے
دہانِ زخم کو مجبورِ گفتگو کرتے
مگر یہ بات ذرا اُن کے ردِ بد کرتے
رہ جنوں میں نہ تو ہے نہ تیری یاد نہ ہم
پہنچ گئے یہ کہاں تیری جستجو کرتے
ہمن میں ذکرِ شمع و زلف چھیر کر کیوں ہم
گلوں کو محرمِ اسرارِ رنگ و بو کرتے

بیک کیا ہے بہت چشمِ تر نے راز ہمیں
یہ پیرِ ہن بھی نہیں ہے جھے رفو کرتے

چمن میں آتشِ گل بھی نہیں دھواں بھی نہیں
اُسی کو سارے زمانے نے داستاں سمجھا
بہارِ توبہ نہیں ہے مگر خزاں بھی نہیں
وہ ایک بات جو آغازِ داستان بھی نہیں
پچھڑ گئے ہیں کہاں ہم سفرِ خدا جانے
نقوشِ پای بھی نہیں گردِ کارواں بھی نہیں
طوافِ کعبہ کیا بُتِ کدہ بھی دیکھ آئے
شکونِ قلب یہاں بھی نہیں دہاں بھی نہیں
کہاں کے گیت کہاں کی غزل کہ ہم سخنو
بہت دنوں سے ہمیں جرأتِ فغاں بھی نہیں

سینہ خرازا

کتنی سفاک ہے بیدارنی جاں پچھلے پہر دل کی آواز بھی ہے دل پہ گراں پچھلے پہر
 جیسے ہرزہ سلگتا ہے مرا دل بن کر جیسے ہر عزیز سے اٹھتا ہے دھواں پچھلے پہر
 بل گیا مجھ کو مرے ذوق پرستش کا ہند مرے قدموں پہ ہے فرق دو جاں پچھلے پہر
 آبی جاؤ کہ سحر میں مری آجائے یہ راز دل سے کیا کہنی ہے چشمِ نگران پچھلے پہر
 روح میں تیر گئے یادوں کے نشتر و نمک
 ہو گیا اور سوا اور دنیاں پچھلے پہر

ریوندِ طہینِ یحسانی

غم کی امانت واپس کر دوں ، اتنا ٹھہراے گردِ شِں دوراں
 دنیا آوازِ اہلِ جنوں کو ، اہلِ خرد ہیں دست و گریباں
 دے کر خونِ دل ریتانی
 آؤ بدل دیں رنگِ گلستاں

رواں ہونے لگیں آنکھوں سے آنسو کوئی ہم کو نہ اٹھا گد گدا سے
 ازل سے رو رہا ہے ایک عالم ہنسانے والا کس کس گھنسا سے
 جو دل کے داغِ ریتانی دکھا دوں
 گلستاں میں بہا رک ادا سے

علیٰ بنِ مقدوسی کا مثنوی

جس کو چاہا بخادہ تو بل نہ سکا دو جاں لے کے کیا کرے کوئی
 بال و پر ہیں نہ قوتِ پرواز اب رہا ہو کے کیا کرے کوئی
 وہ لے ہیں تو کھو گئے ہیں ہم بد نصیبی کو کیا کرے کوئی
 دروآن کا تو خود دوا ہے عزیز
 کیا دوا کی دوا کرے کوئی

غزل

اخترِ مریخی

جنابِ راعب کا اصل وطن میرٹھ ہے، وہیں نشوونما ہوا اور وہیں کالج کی انتہائی تعلیم
 سے فارغ ہونے کے بعد تقسیم ہند کے وقت پاکستان آ گئے۔ آپ کا جہان ہے کہ بہت کئی میں
 ہی اپنے غزل نگار شریعہ کو دیکھا، لیکن اپنے والد کے ارشاد کی تعمیل میں اس شغل کو بالکل ترک
 کر دیا اور یہ دو دغا موٹی اس کے بعد بھی ہر سوز قائم رہا۔ لیکن اب کہ وہ اپنا عہدِ ملازمت
 تقریباً ختم کر چکے ہیں یہ دہلی ہوئی چنگاری پھر اُٹھ کر لاہور غزلِ اسی کا نتیجہ ہے۔
 غزل کی جانی مروت دو چیزیں ہیں ایک اسی کا مخصوص آہنگ، دوسرا دلنشین پہلو
 بہانہ اندیہ دونوں باتیں اس غزل میں پائی جاتی ہیں

نیا آئینہ

جو پہلے تھی وہی ہے اپنی سسی رائیگاں بھی
 نہیں میں سخی لطف یہ بات اور ہر لیکن
 بسا ویش اُلٹی، بھگئی شمع سحر لیکن
 گزر جا موڑ کر مٹھ میر تو لیکن دیکھ لے ظالم
 زمانہ ہو گیا قطع مروت، ترک الفت کو
 نہ چھوڑی تو نے ظالم ایک بھی خوش دل داری
 مجھے خود شاق ہے چہا تا تامل کیوں بسم اللہ
 زمانہ ہو گیا ہے قافلہ چھوڑے مجھے لیکن
 بھٹکتا پھر رہا ہے یعنی اپنا کارواں اب بھی
 وہی میرا نشیمن ہے وہی برقی تپاں اب بھی
 بہت پروانے محفل میں پیوئیں نیم جاں اب بھی
 کہ تیرے نقشِ پا پر کوئی سجدہ کتاں اب بھی
 مگر کیا کیجئے، مٹتا نہیں ددو نہاں اب بھی
 سمجھتا ہوں مگر لے بے ہر تہ کوہِ ہراں اب بھی
 اگر یہ نظر ہے اور کوئی امتحاں اب بھی
 ستانی ہے بہت یاد درائے کارواں اب بھی

حرم کو دیکھ کر ملتا غیب وہ تیرا شک بھرانا
 مگر چینِ کمتی جو تجھے یاد تپتاں اب بھی

مطبوعہ مولانا

تصنیف ہے جناب ڈاکٹر خیر محمد عمر خاں لکچرار اُردو نظام کالج حیدر آباد دکن کی۔

روحِ رسالہ اقبال کی نظریں

سب سے پہلے اس کا اقبال کی طرف سے
زیادہ مختلف نہیں ہیں، اور اسی لئے ان سب کا مطالعہ ضروری نہیں ہوتا کسی ایک کا مطالعہ لینا کافی ہے۔ جو سمجھتا ہے کہ اس سلسلہ میں یہ کہا جائے کہ چونکہ اقبال کے نظموں میں ہر ایک اشعار میں پایا جاتا ہے اور ان کے دور کرنے یا اتفاق پیدا کرنے کے لئے زیادہ جہان میں درکار ہے اس لئے ضرورت تھی کہ اس پر تفصیلی گفتگو کی جائے اور اقبال کی حقیقی مراء سمجھنے کے لئے مختلف زوئوں سے اس پر روشنی ڈالی جائے۔ جس کا لازمی نتیجہ یہ ہونا چاہئے تھا کہ کتاب میں بھی متعدد علمی باتیں اور زیادہ تفصیل کے ساتھ اس مسئلہ پر بحث کی جاتی۔ لیکن میں سمجھتا ہوں کہ ذہ اقبال کے فلسفہ میں کوئی اٹھن ہے اور نہ ان کے خیالات میں تضاد۔ زیادہ سے زیادہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ ان کے بعض اشعار سے اس قسم کے ادبام ضرور پیدا ہوتے ہیں، لیکن فلسفہ اقبال کے سمجھنے کے لئے شاعر اقبال کا سمجھنا زیادہ ضروری نہیں۔ اگر کوئی شخص محض ان کے شاعر ہونے کا قائل ہے تو اسے فلسفہ پر غور کرنے کی ضرورت نہیں اور اگر کسی کی رائے میں وہ صرف فلسفی تھے تو ان کی شاعری پر زیادہ اعتماد کرنا مناسب ہے۔ میری رائے اس باب میں زرا مختلف ہے میں ان کی دونوں چیزوں کو ایک دوسرے سے مفید و ممتا پاتا ہوں کہ اگر میں ان کی شاعری کو نظر انداز کر دوں تو ان کا فلسفہ بے جا نظر آتا ہے اور اگر فلسفہ کو نظر انداز کر دوں تو ان کی شاعری کا جوش و ولولہ بھی ختم ہو جاتا ہے۔ اس لئے میں اقبال پر زیادہ عقیم کتابیں لکھنے کا قائل نہیں، اور ایک مختصر سے رسالہ میں بھی ان کے فلسفہ کو پیش کیا جاسکتا ہے۔ ہاں اگر ان کے محاسن شعری کو سامنے رکھا جائے تو ایسا بہت کچھ کہنے کی گنجائش پیدا ہو سکتی ہے۔ لیکن مطلق کی بات یہ ہے کہ اقبال کی خصوصیات شعری ہی کو لوگوں نے نظر انداز کر دیا اور اس کا فلسفہ سمجھنے میں (جس سے زیادہ نہ متصور و غائب معنیوں کا یہ تھا کہ وہ خدا اپنے آپ کو فلسفی تسلیم کرتے تھے) غیر ضروری طوالت کے کام لیا۔ اس لئے یہ کتاب دیکھ کر مجھے خوشی ہوئی کیونکہ اس کی ضخامت صرف ۱۱۰ صفحات کی ہے اور اسی محدود گنجائش میں وہ سب کچھ کہہ دیا جو اقبال کے فلسفہ کے متعلق کہا جاسکتا ہے۔

اس کتاب کو فاضل معتمد نے پانچ ابواب میں تقسیم کیا ہے۔ پہلے باب میں انہوں نے انسان کی روحانی و مادی ہستی کے متعلق اقبال کے موقف کو پیش کیا ہے اور دوسرے باب میں جہد و محنت اور عیسویت کے متعلق اقبال کے نظریہ کو بہت سچے ہوئے انداز میں اختصار کے ساتھ ظاہر کیا ہے۔ تیسرا باب اسلام کے بنیادی اصول اور اقبال کے مذہبی تصورات سے تعلق رکھتا ہے اس نے نسبتاً زیادہ وسیع پیمانے پر تقریباً ۲۵ صفحات کو محیط ہے۔ چہاں باب میں ظاہر کیا گیا ہے کہ اسلام کو اقبال نے کس نگاہ سے دیکھا اور اس کے اجتماعی تصورات کس صورت سے پیش کیا۔ چوتھے باب میں مغرب و جد کے ملک اور اس کے حلقہ اقبال کے رد عمل سے متعلق بحث کی گئی ہے اور آخری باب میں اسلام اور ملک و قوم کے باہمی تعلق پر اظہارِ خیال کیا گیا ہے۔

الارض باوجود مختصر ہونے کے اقبال کے سمجھنے میں اس کتاب سے بڑی مدد مل سکتی ہے۔ قیمت مدع نہیں ہے۔

مرتب: شاعر احمد فاروقی

میر نمبر (دلی کالج میگزین)

بڑی دیرینہ روایات و سوانح ہیں وہ روایات جو محمد حسین آزاد، مولانا امجد بخش مہدی، ڈپٹی نذیر احمد مولوی، دکھانہ شاعر و پیارے لال آغوب علی عظیم شخصیتوں کی یادگار ہیں اور جن سے بے نیاز وہ کوئی شخص اردو زبان و ادب کی مزاج شناسی کا دعویٰ نہیں کر سکتا۔ دلی کالج میگزین کا 'میر نمبر' جس میں تیر کی شخصیت و کلام کے مختلف پہلوؤں پر سیر حاصل بحث کی گئی ہے، انہیں روایات کی ایک تازہ یادگار ہے۔

"میر نمبر" چار ابواب پر مشتمل ہے: باب اول - حیات میر کی تفسیر ہے اس میں میر کے حالات زندگی، "میر کا سفر کھنڈ" سراج الدین علیخان آزاد، سید سعادت علی، "معلی دہلوی"، "میر کلو عرش" تلافیہ میر، اور "میر کے دفن" کے عنوان سے جو کچھ لکھا گیا ہے وہ بڑی حد تک حقیقت کا نتیجہ ہے باب دوم میں "میر کے فن" مثنویات میر، میر کی فارسی شاعری، زبان میر کی خصوصیات، پرفائلز تبصرہ کیا گیا ہے۔ باب سوم میں "تصانیف میر کا جائزہ" لیا گیا ہے اور باب چہارم میں "میر پر" متعدد اچھی نقیص نظر آتی ہیں۔

گویا میر میر پر ایک مکمل تصنیف کی حیثیت رکھتا ہے اور اس میں میر کی زندگی و شاعری دونوں کے متعلق اپنا تحقیقی مولو فراہم کر دیا گیا ہے جو کسی اور جگہ میر نہیں لکھا۔ امید ہے کہ سیکڑیں کے مرتب شاعر احمد فاروقی کا یہ کام بھی ان کے دوسرے کاموں کی طرح علمی و ادبی معلقوں میں قدر کی نگاہ سے دیکھا جائے گا۔

میگزین ۶۲ صفحات پر مشتمل ہے اور سفید کاغذ پر خوبصورت کتابت و طباعت کے ساتھ منظر عام پر لایا گیا ہے اور ہر لحاظ سے قابل مطالعہ ہے۔

مجموعہ ہے ڈاکٹر صفدر حسین کی نظموں کا جسے مکتبہ دانش افزا لاہور نے شائع کیا ہے۔

رقص طاؤس

ڈاکٹر صفدر حسین نثر نگاری کی حیثیت سے محتاج تعارف نہیں ہیں ادب سے دلچسپی رکھنے والے ان سے بخوبی واقف ہیں۔ لیکن اب سے تین ہزار سال پہلے تک کسی کو اس بات کا اندازہ نہ تھا کہ ان کی ذات میں "رقص طاؤس" جیسے دلآویز مجموعہ کلام کا شاعر بھی چھپا ہوا ہے۔ ہمارے یہاں کی عام روایت تو یہ ہے کہ پہلے شعر و سخن کی طرف توجہ کرتے ہیں اور پھر نقد و قیصر پر۔ ڈاکٹر صفدر حسین کا معاملہ اس سے بالکل مختلف ہے۔ وہ پہلے نثر نگاری کی طرف متوجہ ہوئے اور بعد ازاں بعض واردات قلبیہ کی یاد قائم رکھنے کے لئے شعر گوئی پر مجبور ہوئے اور بہت جلد اس میں وہ فنی کسبِ ملی پیدا ہو گیا جو بعض کو سا امانی فن کے بعد بھی میر نہیں آتا۔

"رقص و طاؤس" میں اگرچہ نظموں کی تعداد زیادہ نہیں ہے، لیکن جتنی بھی ہیں وہ اس لحاظ سے اہم ہیں کہ ان سے اردو شاعری میں جدید و جدید یا ادب برائے ادب اور ادب برائے زندگی کے قیوں کو طے کرنے میں مدد ملتی ہے۔ ان میں ہر نظم جدید بھی ہے اور قدیم بھی۔ جدید نامعقول میں کہ وہ ٹٹنگ اور مواد دونوں لحاظ سے ریح عصر کو اپنے اندلے ہوئے ہیں اور قدیم اس اعتبار سے کہ وہ اردو شاعری کے اس کلاسیکی باور پر ہے ہم آہنگ ہیں جسے اردو شاعری میں تغزل کا نام دیا جاتا ہے۔ یعنی ان میں ادبی ایجاد، ہر جگہ اور رکھ رکھاؤ نظر آتا ہے جو اردو فارسی میں بل کے لئے مخصوص ہے۔ کتابت، طباعت، کاغذ اور جلد بندی سب میں نفاست و پاکیزگی سے کام لیا گیا ہے اور اس لحاظ سے کتاب کی قیمت چار روپیہ زیادہ نہیں ہے۔

مصنف - یکتا جود چھوری - ناشر - ادارہ بہار سخن حیدرآباد (سندھ) صفحات ۳۶۸ - قیمت درج نہیں ہے۔

بہار سخن

"بہار سخن" جود چھوری کے شعرا کا تذکرہ ہے جسے یکتا جود چھوری نے بڑی محنت سے مرتب کیا ہے۔ تذکرہ نگاری کا درجہ اب تم جتنا چاہو، بایں ہمہ تذکرہ نگاری کی انادیت سے انکار نہیں کیا جاسکتا۔ تاریخی متن ہیں، ہر مطالعہ کے چھوٹے بڑے شاعروں کا مکمل احاطہ نہیں کر سکتیں

اسی میں موصوف شاعر ہیں جس نے سورج سے ادب کی اہم کتابیں نظر انداز کر دی ہیں۔ اس کی کوئی تذکرہ نگار ہونا کہتا ہے اور یہ معلوم ہے کہ اس نے موصوف شاعر کے متعلق ایسا موصوف فرمایا کر دیتے ہیں جو تالیف و تنقید کی ہر ایک راہوں کو آسان بنا دیتا ہے۔ تذکروں سے زبان اور مزاج اور تنقید کی کوئی کوئی بھی مدحی ہے، کسی خاص دور، کسی خاص علاقہ اور کسی خاص طبقہ کے مخصوص لب و لہجہ اور انداز سخن گوئی کا انداز اور اصل تذکرہ نگار سے ہوتا ہے۔ اس نے تذکرہ اور تذکرہ نگار دونوں کے لئے ہمیشہ ادب میں جگہ رہے گی۔

یگانہ محمد جودی نے بڑی محنت سے جو صدور کے شعراء کے حالات و اشعار جمع کئے ہیں۔ امید ہے کہ تحقیق و تنقید کے شائقین اس سے اطمینان بھی اٹھائیں گے اور استفادہ بھی کریں گے۔

تصنیف: شیخ جلال الدین تھانیسری - ترجمہ: مولوی سید سعید اشرف ندوی
ناشر: دائرہ معین المعارف - کراچی قیمت: دو روپے۔

شیخ جلال الدین تھانیسری متوفی ۱۰۱۵ھ کا یہ رسالہ عربی زبان میں تھا۔ اس میں موصوف نے ان زمینوں کی منتقلی کے متعلق نظر سے بحث کی ہے جو بادشاہ وقت کی جانب سے کسی شخص کو مالکہ حقوق کے ساتھ دی جاتی تھیں۔
شیخ جلال الدین تھانیسری ایک مونی بزرگ کی حیثیت سے بہت معروف ہیں، لیکن ان کی اس حیثیت سے بہت کم لوگ واقف ہیں۔ ایک رسالہ "تحقیق آراضی ہند" کے مصنف بھی ہیں۔ سعید اشرف ندوی صاحب نے ترجمہ کے ساتھ اس رسالے کو منظر عام پر لا کر اردو کو شیخ صاحب موصوف کی اس کیاب تصنیف سے روشناس کر دیا ہے۔ ابتدائی صفحات میں شیخ صاحب کے مختصر حالات زندگی نے اس پر اور بھی مفید بنوایا ہے۔

میر، نسیم درانی صفحات ۳۶۲ قیمت: تین روپے۔
"سیب" کا یہ تیسرا شمارہ ہے اور پچھلے دو پرچوں کی طرح موری و منیری غریبوں سے آراستہ ہے۔ لاہور "سیب" کے انداز کے کئی ایسے پرچے نکلتے ہیں جن کی نوعیت کم و بیش ماہنامہ پرچوں کے سامانوں کی سی ہوتی ہے۔ لیکن کراچی سے "سیب" نوع کا پہلا ادبی پرچہ ہے جسے ملکہ فکر نو نے جاری کیا ہے۔
پرچے کے مدیر نسیم درانی سیب کو جس شان کے ساتھ اول اقل منظر عام پر لائے تھے اسی خصوصیت کو آئندہ شماروں میں بھی بلکہ زیادہ بلند معیار تک پہنچا دیا۔

زیر نظر شمارے میں مقالات، خاکے، افسانے، ترجمے، تبصرے، نظمیں اور غزلیں بھی شامل ہیں اور سب اپنی جگہ خوب ہیں شروع کے ۵۲ صفحات تاریخ ادب میں اس لئے یادگار رہیں گے کہ وہ مولانا حامد حسن قادری اور مولانا صلاح الدین احمد جیسی عظیم شخصیتوں کے مخصوص ہیں اور ان میں ان بزرگوں کے متعلق بڑا دلچسپ مفید مواد جمع کر دیا گیا ہے۔

عشق کا تصور فارسی میں

لطیفے ست بنائی کہ عشق ازو خیزد	کہ نام آن دل بعل و خط و نگاری ست	(حافظ)
دلتبا عشق از دیدار خیزد	بیاکس دولت از گفتار خیزد	(ہامی)
عشق، میان جاں نشاند	مہر ہمہ برکراں نشاند	(صائب)
عشق زو شمع کہ اے سرخشان خوش باشی	شط ہم آہم بقائے ست کہ سن مہدائم	(بھٹک)

لے عشق کے ساتھ لفظ یعنی عشق ہی فارسی میں مشعل ہے ۱۲ زجانی

نگار پاکستان کا خصوصی شمارہ



(مُسَمَّر:۔ نیاز فتحپوری)

مومن اردو کا پہلا نزل گوشا ہے جو شیخ حرم بھی ہے اور رند شاہد باز بھی اس لئے اس کی
تخصیص اور کلام دونوں میں ایک خاص قسم کی جاذبیت ہے یہ جاذبیت کس کس رنگ میں و کس کس نوع سے اس
کے کلام میں رونما ہوئی ہے اور اس میں اہل ذوق کیلئے لذت کام و دہن کا کیا کیا سامان موجود ہے اس کا صحیح اندازہ

”مومن نمبر“
کے مطالعہ سے ہوگا،

اس نمبر میں مومن کی سوانح حیات معاشقہ اس کی نزل گوئی، قصیدہ نگاری، مثنویات و رباعیات اور
تصویبات کلام کی قدر و قیمت سے متعلق اتنا واقف و تنقیدی و تحقیقی مواد فراہم ہو گیا ہے کہ اس نمبر کو نظر انداز کر کے
مومن پر کوئی رائے، کوئی کتاب، کوئی مقالہ یا کوئی تذکرہ مرتب کرنا مشکل ہے۔ قیمت :- چار روپے

منیجر ننگار پاکستان * ۳۲ * گارڈن مارکٹ * راجپوت ۳

غیر ضروری اور فاضل اخراجات کو روک کر بچائی ہوئی رقم

اسٹینڈرڈ بینک لمیٹڈ

میں جمع کیجئے

ایک سینگز بینک اکاؤنٹ صرف پانچ روپے سے بھی کھلوا سکتے اور
اعلیٰ درجہ کی بنکاری خدمات سے پوری طرح استفادہ کر سکتے ہیں۔

آج ہی آپ

ہماری کسی بھی شاخ میں اپنا اکاؤنٹ کھولنے اور
ہماری معیاری خدمات سے فائدہ اٹھائیے

یاد رکھئے 'اسٹینڈرڈ' اعلیٰ معیار خدمت کا نام ہے،

۱۷ مئی

جنرل منیر

ہیڈ آفس

محمدی ہاؤس، کراچی

